



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

المجلد الأول



لؤلؤة الحق

مؤلفه السيد أبو داود أحمد الخطيب النخعي المشيخي

(1)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الزكاة

كاتب:

آيت الله شيخ حسينعلى منتظري

نشرت في الطباعة:

مكتب الاعلام الاسلامي

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٣	كتاب الزكاه (للمنتظري) المجلد ١
١٣	اشاره
١٣	[مقدمه المصنف]
١٤	[تعريف الزكاه]
١٥	[وجوب الزكاه]
١٨	[منكر الزكاه و منكر الضرورى]
٣٤	[حكم مانع الزكاه]
٣٥	[فى ان حق الحصاد واجب آخر مثل أم لا؟]
٤٠	[فى أن الحق المعلوم واجب آخر مثل الزكاه أم لا]
٤٢	[شروط وجوب الزكاه]
٤٢	[الأول: البلوغ]
٤٢	اشاره
٤٢	[حكم الزكاه فى نقدى الطفل]
٤٢	[حكم الزكاه فى مال تجاره الطفل]
٤٧	[زكاه غلات الطفل و مواشيه]
٥١	[الفرق بين التعارض و الحكومه]
٥٥	[حكم من كان غير بالغ فى بعض الحول]
٦٠	[حكم ما لا يعتبر فيه الحول من مال الطفل]
٦٠	[الثانى: العقل]
٦٠	[تساوى المجنون و الطفل]
٦٤	[حكم المجنون فى بعض الحول]
٦٥	[الثالث: الحريره]
٦٥	[لا زكاه على العبد]

- ٦٩ [وجوب الزكاه في مال المبعوض]
- ٧٠ [الرابع: ان يكون مالكا]
- ٧٥ [الخامس: تمام التمكن من التصرف]
- ٧٥ [الأقوال في المسأله]
- ٧٨ [أخبار المسأله]
- ٨٣ [عنوان التمكن من التصرف ليس في الأخبار]
- ٨٨ [المعتبر التمكن من جميع التصرفات أو بعضها]
- ٨٨ [حكم قدره على الاستيلاء]
- ٨٨ [التمكن من التصرف معتبر في الأجناس كلها]
- ٨٩ [عدم وجوب الزكاه في المرهون]
- ٩٢ [عدم وجوب الزكاه في الموقوف و المنذور]
- ٩٣ [حكم الشك في التمكن]
- ٩٣ اشاره
- ٩٥ [التمسك بالعام في الشبهه المفهوميه للمخصص]
- ٩٨ [السادس: النصاب]
- ٩٨ [أصور الاتجار بمال الصبي]
- ٩٨ [يستحب للولي اخراج الزكاه في غلات غير البالغ]
- ١٠٥ [الإشاره الى نكته مهمته في تشريع الزكاه]
- ١٠٦ [الاتجار بمال الصبي مضاربه]
- ١٠٧ [أخذ الولي الاجره]
- ١١٢ [لو اتجر بمال الصبي لنفسه]
- ١١٤ [أقتراض الاب و الجد من مال الصبي]
- ١٢٠ [لو اتجر بمال الطفل غير الولي]
- ١٢٤ [لو ابرأ الولي ذمته بمال الطفل]
- ١٢٨ [لو اتجر بمال الطفل اليتيم غير الملى]
- ١٣١ [عدم الزكاه في مال الجنين]

- ١٣٣ [المتصدى للإخراج هو الولي]
- ١٣٤ [زكاة مال المجنون]
- ١٣٦ [حكم الزكاة في مال المغمى عليه و السكران]
- ١٣٧ [لا تجب الزكاة على سيد العبد]
- ١٣٧ [لو شك في تقدم البلوغ و تأخره]
- ١٤٣ [الخيار لا يمنع من تعلق الزكاة]
- ١٥٠ [في ما اذا كانت العين الزكويه مشتركه]
- ١٥١ [حكم الزكاة في نماء الوقف]
- ١٥٣ [اذا تمكن من تخليص المغصوب]
- ١٥٥ [اذا امكنه استيفاء الدين بسهولة]
- ١٦٤ [زكاة القرض على المقترض بعد قبضه]
- ١٧٢ [اذا نذر التصدق بالعين الزكويه و اعتبارات ماهيه النذر]
- ١٧٢ [اشاره]
- ١٧٤ [الأول: ان يكون اعتباره تمليك العمل المنذور لله- سبحانه]
- ١٧٦ [الثاني: ان الله مالك لجميع نظام الوجود بشرائها]
- ١٧٨ [الثالث: ان يكون اعتبار النذر، المعاهده مع الله- تعالى]
- ١٧٨ [الرابع: ان يكون النذر عباره عن الزام الانسان نفسه]
- ١٨٠ [حكم منذور التصدق به]
- ١٨٨ [حكم نذر النتيجة]
- ١٩٥ [لو استطاع الحج بالنصاب]
- ٢٠٠ [لو مضت سنتان او أزيد على ما لم يتمكن من التصرف فيه]
- ٢٠٣ [اذا عرض عدم التمكن من التصرف بعد تعلق الزكاة]
- ٢٠٤ [الكافر تجب عليه الزكاة]
- ٢٠٤ [اشاره]
- ٢٠٦ [اهل الكفار مكلفون بالفروع أم لا؟]
- ٢١٤ [اهل تصح منهم في حال الكفر؟]

- ٢١٤ [هل للإمام أو نائبه أخذ الزكاة منه قهراً؟]
- ٢٢٠ [هل يضمنها إذا أتلّفها؟]
- ٢٢٣ [هل تسقط منه بالاسلام؟]
- ٢٣٦ [إذا اشترى المسلم من الكافر تمام النصاب]
- ٢٣٩ [١- فصل في الأجناس التي تتعلق بها الزكاة]
- ٢٣٩ اشاره
- ٢٣٩ [تجب الزكاة في تسعة أشياء]
- ٢٤٣ [الإشارة إلى نكته في تشريع الزكاة]
- ٢٤٤ [أخبار المسألة أربع طوائف]
- ٢٥٨ [أوجه الجمع بين الأخبار]
- ٢٤٧ [أبحث في حجبه الظواهر]
- ٢٧١ [أبحث في تشريع الزكاة و خمس الأرباح]
- ٢٧٥ [أما يستحب فيه الزكاة]
- ٢٨٠ [لو تولد حيوان بين حيوانين]
- ٢٨٢ [٢- فصل في زكاة الأنعام]
- ٢٨٢ اشاره
- ٢٨٢ [يشترط لوجوب الزكاة في الأنعام أمور]
- ٢٨٢ اشاره
- ٢٨٢ [الشرط الأول: النصاب]
- ٢٨٢ اشاره
- ٢٨٢ [في نصاب الإبل]
- ٢٩٤ [في نصاب البقر]
- ٢٩٩ [في نصاب الغنم]
- ٣٠٥ [ينبغي التنبيه على أمور]
- ٣٠٥ اشاره
- ٣٠٥ [الأول: هل الواحد الزائده شرط أو جزء]

- ٣٠٥ [الثاني: انحاء تعلق الزكاه]
- ٣٠٨ [التنبيه الثالث: معنى العفو عما بين النصب]
- ٣١٠ [التنبيه الرابع: حكم ما بين النصابين]
- ٣١١ [التنبيه الخامس: اشكال مشهور في باب نصب الغنم]
- ٣١٤ [البقر و الجاموس واحد و كذا الضأن و الماعز]
- ٣١٦ [في حكم المال المشترك و المال المتفرق]
- ٣١٦ [اذا كان مال المالك الواحد متفرقا]
- ٣٢١ [الواجب من الضأن الجذع و من المعز الثني]
- ٣٢٥ [معنى الجذع و الثني]
- ٣٣٢ [ينبغي التنبيه على أمرين:]
- ٣٣٢ اشاره
- ٣٣٢ [الجمع بين تعلق الزكاه بالعين و اعتبار الحول في النصاب]
- ٣٣٤ [الأمر الثاني: لو شك في مفهوم الجذع و الثني]
- ٣٣٥ [في جواز اداء الفريضه من غير النصاب]
- ٣٣٩ [المدار الفرد الوسط]
- ٣٤٢ [الخيار للمالك لا للساعي او الفقير]
- ٣٤٣ [يجوز الاداء بالقيمه السوقيه]
- ٣٥١ [المدار في قيمه على وقت الأداء]
- ٣٥٤ [المدار على قيمه بلد الاخراج]
- ٣٥٦ [كفايه الذكر عن الانثى و الضأن عن المعز و بالعكس]
- ٣٥٩ [اذا كان الجميع من المعز يجوز أن يدفع من الضأن و بالعكس]
- ٣٦١ [مع الاختلاف يجوز الدفع من أي الصنفين شاء]
- ٣٦٤ [حكم الصحيح و المريض و الشاب و الهرم]
- ٣٦٩ [الشرط الثاني: التسوم طول الحول]
- ٣٦٩ اشاره
- ٣٦٩ [اقوال العلماء في المسأله]

- ٣٧٣ [لو كانت معلوفه فى بعض الحول]
- ٣٨٠ [لا يخرج عن صدق السوم باستيجار المرعى او بشرائه]
- ٣٨٢ [الشرط الثالث: أن لا تكون عوامل]
- ٣٨٤ [الشرط الرابع: مضى الحول عليها]
- ٣٨٤ [مضى الحول عليها جامعه للشرائط]
- ٣٨٦ [يكفى الدخول فى الشهر الثانى عشر]
- ٣٩٧ [لو اختلف بعض الشروط فى أثناء الحول]
- ٤٠٣ [لو عاوضها بقصد الفرار]
- ٤١٠ [إذا حال الحول فتلغ من النصاب شىء]
- ٤١٥ [إذا ارتد المسلم]
- ٤١٨ [لو كان مالكا للنصاب لا أزيد]
- ٤٢١ [إذا حصل لمالك النصاب فى الأنعام ملك جديد]
- ٤٢١ [أبدأ حول النتاج]
- ٤٢٧ [إن كان بعد تمام الحول السابق قبل الدخول فى اللاحق]
- ٤٣٢ [إذا حصل الملك الجديد فى الأثناء]
- ٤٣٦ [إذا كان الملك الجديد مكملا للنصاب]
- ٤٤٢ [إذا كان الملك الجديد نصابا مستقلا]
- ٤٤٦ [تعلق الزكاه بمهر الزوجه]
- ٤٤٩ [يسمع قول رب المال]
- ٤٤٩ [زكاه المال فى زمن الخيار]
- ٤٥٢ [٣- فصل فى زكاه النقدين]
- ٤٥٢ اشاره
- ٤٥٢ [أهل تجب الزكاه فى الأوراق الماليه]
- ٤٥٧ [أشراط خاصه لزكاه النقدين]
- ٤٥٧ [الأول النصاب]
- ٤٥٧ اشاره

- ٤٥٧ [نصاب الذهب]
- ٤٥٧ [النصاب الأول]
- ٤٦٤ [مقدار الدينار]
- ٤٦٥ [النصاب الثاني: أربعة دنانير]
- ٤٦٩ [نصاب الفضة]
- ٤٧٨ [المقادير مبنيه على التحقيق]
- ٤٧٩ [موضوعات الأحكام تؤخذ من العرف بدفته العرفيه لا بمسامحته]
- ٤٨٣ [الشرط الثاني: ان يكونا مسكوكين]
- ٤٨٣ [سكّه المعامله]
- ٤٨٦ [سكه الإسلام أو الكفر]
- ٤٨٨ [إذا كانا ممسوحين بالأصالة]
- ٤٩٠ [لو اتخذ الدراهم أو الدينار للزينه]
- ٤٩٣ [الثالث: مضى الحول]
- ٤٩٦ [لا تجب الزكاه فى الحلّي]
- ٥٠٠ [لا فرق فى الذهب و الفضة بين الجيد و الردى]
- ٥٠٦ [اتعلق الزكاه بالدراهم و الدنانير المغشوشه اذا بلغ خالصهما النصاب]
- ٥١٠ [حكم البراءه فى الشبهات الموضوعيه]
- ٥١٣ [فى وجوب الفحص فى الشبهات الحكميه]
- ٥١٦ [اهل يجب تصفيه المغشوش للاختبار؟]
- ٥٢١ [حكم اخراج المغشوش عن الجيد]
- ٥٢٢ [اذا كان عنده نصاب من المغشوش لا يجوز أن يدفع المغشوش]
- ٥٢٢ [لو شك فى أنه خالص أو مغشوش]
- ٥٢٢ [لو كان عنده نصاب من الدراهم المغشوشه بالذهب أو الدنانير المغشوشه بالفضه]
- ٥٢٤ [لو كان عنده ثلاث مائه درهم مغشوشه و علم ان الغش ثلثها]
- ٥٢٥ [اذا ترك نفقه لأهله مما يتعلق به الزكاه و غاب]
- ٥٢٨ [اذا كان عنده أموال زكويه من أجناس مختلفه]

- ٥٣١ ----- [٤- فصل فى زكاه الغلات الأربع]
- ٥٣١ ----- [الغلات الأربع]
- ٥٣٥ ----- [لا تجب الزكاه فى غير الأربع]
- ٥٣٧ ----- [حكم ما يستحب فيه حكم ما يجب فيه فى قدر النصاب]
- ٥٣٧ ----- [يعتبر فى وجوب الزكاه فى الغلات أمران]
- ٥٣٧ ----- [الأول النصاب]
- ٥٣٧ ----- [دليل بلوغ النصاب]
- ٥٤٢ ----- [مقدار النصاب]
- ٥٤٩ ----- [الوسق و الصاع و المدّ مكائيل]
- ٥٥٣ ----- [النصاب بالاوزان المختلفه]
- ٥٥٤ ----- [الثانى: التملك بالزراعه]
- ٥٥٤ ----- [التملك بغير الزراعه]
- ٥٥٩ ----- [فى وقت تعلق الزكاه بالغلات خلاف]
- ٥٥٩ ----- [اقول المشهور]
- ٥٦٤ ----- [دليل المشهور]
- ٥٧٤ ----- [المناطق فى النصاب هو اليابس منها]
- ٥٧٦ ----- [فى الذى يؤكل رطباً]
- ٥٧٦ ----- [لو اراد التصرف فيها قبل يبسها]
- ٥٧٧ ----- [حكم اخراج الزكاه قبل يبسها]
- ٥٧٩ ----- تعريف مركز

سرشناسه: منتظري، حسينعلی، ١٣٠١ - ١٣٨٨.

عنوان و نام پديد آور: كتاب الزكاه / لمولفه المنتظري.

مشخصات نشر: قم: مركز النشر، مكتب الاعلام الاسلامي، [١٤ ق. = ١٣] -

مشخصات ظاهري: ج.

وضيعت فهرست نويسي: برون سپاري

يادداشت: عربي.

يادداشت: فهرستنويسي بر اساس جلد دوم، ١٤٠٦ ق. = ١٣٦٤.

يادداشت: كتابنامه.

موضوع: زكات

رده بندي كنگره: BP١٨٨/٤ م ٨ ك ٢ ١٣٠٠٢ ي الف

رده بندي ديويي: ٢٩٧/٣٥٦

شماره كتابشناسي ملي: ١٨٣٩٩٩٢

[مقدمه المصنف]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

و بعد فيقول العبد المفتقر الى ربه الهادي، حسين على المنتظري النجف آبادي - غفر الله له و لوالديه -: هذه دروس فقيهيه ألقيت الى الاخوان في مسائل الزكاه و كنت أفيد ما ألقيه بالكتابه و كُنَّا نراعي في بحثنا ترتيب كتاب العروه الوثقى و نورد ما نذكره شرحا لها فاستدعي بعض الأصدقاء نشرها. و حيث ان المرء لا يخلو من الخطأ و النسيان و كفى في نبه ان تعدد معاييه، فالمرجو ممن نظر فيها أن ينظر بنظر الانصاف و الاغماض و من الله - تعالى - أستمدد و عليه التكلان.

قال المصنف:

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٩

[تعريف الزكاه]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الزكاه (١)

(١) الزكاه فى اللغة بمعنى النمو و الطهاره، فى مقاييس اللغة: «الزاء و الكاف و الحرف المعتل اصل يدل على نماء و زياده و يقال: الطهاره، زكاه المال قال بعضهم سميت بذلك لأنها مما يرجى به زكاه المال و هو زيادته و نمائه. و قال بعضهم سميت زكاه لأنها طهاره قالوا و حجه ذلك قوله: خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا» (١).

و فى المفردات: «اصل الزكاه النمو الحاصل عن بركه الله ... يقال: زكا الزرع يزكو اذا حصل منه نمو و بركه».

اقول: و من النماء ظاهرا قوله- عليه السلام- فى نهج البلاغه: «المال تنقصه النفقه و العلم يزكو على الانفاق» (٢)، و من الطهاره قوله- تعالى-: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ»* (٣) و قوله:

«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» (٤).

و الزكاه فى الاصطلاح يمكن اخذها من كل منهما اذ بالزكاه ينمو المال و يطهر المال

و صاحبه و لكن الانسب بقريته قوله: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدْقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا» المعنى الثانى. و حيث قصد بالزكاة طهاره مؤديها اشترط فيها القربه و هذا من مميزات اقتصاد الإسلام حيث صبغ واجباته المالىه من الزكوات و الاخماس بصبغه العباده و القربه.

و عرفوا الزكاة اصطلاحا بانها قدر مخصوص يطلب اخراجه من المال بشروط خاصه.

و ليست الزكاة من مخترعات الإسلام بل كانت مشرعه فى الأديان السابقه أيضا فترى

(١) - سورة التوبه، الآيه ١٠٣.

(٢) - نهج البلاغه من كلامه «ع» لكميل بن زياد (رقم ١٤٧).

(٣) - سورة آل عمران، الآيه ١٦٤ و سورة الجمعه، الآيه ٢.

(٤) - سورة الشمس، الآيه ٩.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٠

[وجوب الزكاة]

التي وجوبها من ضروريات الدين (١)

القرآن يحكى عن عيسى - عليه السلام -: «وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا» (١).

و الزكاة فى فقهننا صارت قسيما للخمس و لكن نحدهس كونها باصطلاح القرآن و فى الصدر الأول مستعمله لكل واجب مالى مقدر فتشمل الخمس أيضا فكل ما ذكرت فى القرآن عقيب الصلاه اريد بها الواجب المالى فى قبال الواجب البدنى، نعم الصدقه لا تشمل الخمس.

و لا يتوهم كون الزكاة حقيقه شرعيه إذ لم يكن بناء الشرع على وضع اللغات و إنما استعملت الألفاظ بتناسب معانيها اللغويه ثم صارت فى عرف المتشرعه بنحو الحقيقه المصطلحه.

(١) نذكر بعض ما دلّ على وجوبها و حرمة منعها:

الأول: ففى صحيحه حريز، عن زراره و محمد بن مسلم، عن أبى عبد الله «ع» ان الله فرض للفقراء فى مال الأغنياء ما يسعهم و لو

علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم، انهم لم يؤتوا من قبل فريضة الله - عزّ و جلّ - و لكن اوتوا من منع من منعهم حقّهم

لا مما فرض الله لهم و لو ان الناس أدوا حقوقهم لكانوا عائشين بخير «٢».

الثانى: و فى روايه معتّب، مولى الصادق - عليه السلام - قال: قال الصادق: انما وضعت الزكاه اختبارا للأغنياء و معونه للفقراء و لو ان الناس أدوا زكاه أموالهم ما بقى مسلم فقيرا محتاجا و لاستغنى بما فرض الله له، و ان الناس ما افتقروا و لا احتاجوا و لا جاعوا و لا عروا إلّا بذنوب الأغنياء، و حقيق على الله - تبارك و تعالى - ان يمنع رحمته ممّن منع حق الله فى ماله، و اقسم بالذى خلق الخلق و بسط الرزق انه ما ضاع مال فى برّ و لا بحر إلّا بترك الزكاه، و ما صيد صيد فى برّ و لا بحر إلّا بترك التسبيح فى ذلك اليوم، و ان أحب الناس الى الله - تعالى - أسخاهم كفا، و اسخى الناس من أدى زكاه ماله و لم يبخل على المؤمنين بما افترض الله لهم فى ماله «٣».

الثالث: و فى صحيحه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر «ع» انه قال: ما من عبد منع من زكاه ماله شيئا إلّا جعل الله ذلك يوم القيامة ثعبانا من نار مطوّقا فى عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب و هو قول الله - عز و جل - : «سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» يعنى ما بخلوا به من الزكاه «٤».

الرابع: و فى روايه عمرو بن جميع، عن أبى عبد الله «ع» انه قال: ما ادّى أحد الزكاه فنقصت

(١) - سورة مريم، الآية ٣١.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٢.

(٣) - الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث

(٤) - الوسائل ج ٦ الباب ٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١١

[منكر الزكاه و منكر الضرورى]

و منكره مع العلم به كافر (١)

من ماله و لا منعها أحد فزادت فى ماله «١».

الخامس: و فى روايه عبيد بن زراره، عن أبى عبد الله «ع» انه قال: ما من رجل يمنع درهما فى حقه إلّا أنفق اثنين فى غير حقه، و ما من رجل يمنع حقا فى ماله إلّا طوّقه الله به حيه من نار يوم القيامة «٢». و امثال هذه الروايه شاهده على تجسّم الأعمال.

السادس: و فى صحيحه هشام بن الحكم، عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: من منع حقا لله - عز و جل - أنفق فى باطل مثليه «٣».

السابع: و فى خبر ابن مسكان، عن أبى جعفر - عليه السلام - قال: بينما رسول الله «ص» فى المسجد إذ قال: قم يا فلان، قم يا فلان، قم يا فلان، حتى اخرج خمسه نفر، فقال:

اخرجوا من مسجدنا لا تصلّوا فيه و أنتم لا تركون «٤».

و الواجبات المالىه كانت فى اختيار حكومه الإسلام و كان رسول الله «ص» يبعث العمّال لجمعها و كذا كانت السيره بعده.

و بالجمله الأخبار فى باب فرض الزكاه و حرمة منعها فى غايه الكثره و إنما ذكرنا بعضها نموذجا فراجع.

(١) أقول: ذكروا فى كتاب الطهاره ان الكافر من ينكر الألوهيه أو التوحيد أو الرساله أو ضروريًا من ضروريات الدين فنقول:

هل لإنكار الضرورى موضوعيه فهو موجب للكفر مطلقا أو لرجوعه الى انكار الرساله و لو ببعضها و كون شىء ضروريا اماره على التفات الشخص الى كونه جزء من الدين فلو ثبت كون انكاره لشبهه فلا يوجب الكفر أو لا

أثر للضروريه أصلا و لو بعنوان الاماره فلو احتمال فى حقه الشبهه أيضا لا يحكم بكفره؟

ظاهر بعض العبارات الأول، فى كتاب الطهاره من الشرائع: «الكافر و ضابطه كل من خرج عن الإسلام أو من انتحله و جحد ما يعلم من الدين ضروره كالخوارج و الغلاه».

و فى الارشاد: «و الكافر و إن أظهر الإسلام إذا جحد ما يعلم ثبوته من الدين ضروره كالخوارج و الغلاه»، و نحوهما غيرهما.

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٦.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١.

(٣) - الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٢.

(٤) - الوسائل ج ٦ الباب ٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٧.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٢

.....

و لكن فى مفتاح الكرامه: «و هنا كلام فى أن جحود الضرورى كفر فى نفسه أو يكشف عن انكار النبوه مثلا؟ ظاهر هم الأول و احتمال الاستاذ الثانى قال: فعليه لو احتمال وقوع الشبهه عليه لم يحكم بتكفيره إلا ان الخروج عن مذاق الأصحاب مما لا ينبغى».

و فيه أيضا: «و فى مجمع البرهان: المراد بالضرورى الذى يكفر منكروه الذى ثبت عنده يقينا كونه من الدين و لو بالبرهان و لو لم يكن مجمعا عليه إذ الظاهر ان دليل كفره هو انكار الشريعة و انكار صدق النبى «ص» مثلا فى ذلك الأمر مع ثبوته يقينا عنده و ليس كل من أنكر مجمعا عليه يكفر، بل المدار على حصول العلم و الانكار و عدمه إلا انه لما كان حصوله فى الضرورى غالبا جعل ذلك مدارا و حكموا به فالمجمع عليه ما لم يكن

ضروريا لم يؤثر».

و ظاهر ما حكاه فى عبارته الأولى عن استاذة كاشف الغطاء من النسبه الى مذاق الأصحاب توهم كون المسأله اجماعيه و لكن ليعلم ان المسأله ليست من المسائل الأصلية المتلقاه عن المعصومين - عليهم السلام - و لم تذكر فى الكتب المعده لنقلها كالمقنعه و النهايه و لم أجدها بهذه العبارة فى الكتب قبل الشرائع.

نعم فى الغنيه كلام يقرب منها قال: «فصل فى الردّه: متى أظهر المرء الكفر بالله أو برسوله أو الجحد بما يعم فرضه و العلم به من دينه كوجوب الصلاه أو الزكاه أو ما يجرى مجرى ذلك بعد اظهار التصديق به كان مرتدًا». فقولته: «الجحد بما يعم فرضه و العلم به» يقرب من انكار الضرورى.

و بالجمله فليس كون انكار الضرورى موجبا للكفر بنفسه مذكورا فى كتب القدماء من أصحابنا فلا وجه لادعاء الشهره فى المسأله فضلا عن الاجماع، و اجماع المتأخرين على فرض ثبوته لا يفيد.

و ليس الاجماع بما هو اجماع حجه عندنا و ان جعله المخالفون حجه و استدلوا عليها بأمر: منها ما رووه عن النبى «ص» انه قال: «لا- تجتمع أمتى على خطأ» و الحديث لم يثبت عندنا و إنما تؤمن بحجيه الاجماع إذا كان كاشفا عن قول المعصومين - عليهم السلام - فمحل المسائل الأصلية المتلقاه يدا بيد لا المسائل التفريعيه الاستنباطيه.

و على هذا فليس لإنكار الضرورى موضوعيه و ليس بنفسه موجبا للكفر بل ان رجع انكاره الى انكار الرساله بأن كان ملتفتا الى كونه من الدين و مع ذلك أنكروه.

فان قلت: فعلى هذا لا يبقى فرق بين الضرورى و غيره أصلا.

قلت: نعم و لذا مرّ عن مجمع البرهان كفر من أنكّر ما ثبت عنده كونه من الدين بالبرهان و لو

لم يكن مجمعا عليه فضلا عن كونه ضروريا.

نعم لعل بينهما فرقا فى مقام الاثبات فلو كان أحد فى مناطق الإسلام و بلاده و نشأ بين المسلمين بحيث يبعد جدًا عدم علمه بواضحات الإسلام و ضرورياته فتصير ضروريه المسأله اماره

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٣

.....

عقلائييه على علمه بكونها من الإسلام و يرجع إنكارها الى انكار أصل الرساله و لو يجزئها و إلّا فلو ثبت كون انكار الشخص لشبهه أو كان الشخص جديد الإسلام أو بعيدا عن مناطق الإسلام فلا اماره و لا طريق الى احراز كون انكاره راجعا الى انكار الرساله و الإسلام و لأجل ذلك قال فى المتن: «و منكره مع العلم به كافر».

هذا، و القائلون بكون انكار الضرورى مطلقا موجبا للكفر يتمسكون بوجوه:

الأول: ان الإسلام عبارته عن مجموع العقائد و الأحكام المخصوصه المقرره من جانب الله و يجب على المسلمين الالتزام بها فمن أنكر واحدا منها فقد أنكر الإسلام ببعضه.

إن قلت: لنا أخبار كثيره تدل على أن الإسلام الذى به تحقن الدماء و تحل المناكح و يثبت التوارث شهادته أن لا إله إلا الله و ان محمدا رسول الله.

قلت: أولا ان ذلك لجديد الإسلام، و ثانيا ان الشهاده بالرساله فى الحقيقه اقرار بجميع ما جاء به الرسول فانكار بعضها يرجع الى انكار الرساله.

الثانى: اجماعهم على موضوعيه انكار الضرورى، لعطفه فى كلماتهم على من خرج عن الإسلام، و ظاهر العطف المغايره و لعدم تقييده بالعلم، و لتقييدهم إياه بالضرورى، إذ لو كان الملاك الرجوع الى انكار الرساله لجرى فى كل ما علم أنه من الدين و ان لم يكن ضروريا، و لتمثيلهم له بالخوارج و الغلاه و النواصب مع ان كثيرا منهم لا

يعلمون بمخالفتهم في ذلك للدين بل ربما يتقربون بذلك الى الله سبحانه.

الثالث: اخبار مستفيضه متفرقه في الأبواب المختلفه، و سيأتي ذكرها.

أقول: يرد على الأول ان مقتضاه كفر من أنكر واحدا من أحكام الإسلام سواء كان ضروريا أو غيره و سواء كان عالما بكونه من الإسلام أو جاهلا مقصرا أو قاصرا حتى انه يجوز تكفير كل مجتهد لغيره اذا أفتى بخلاف ما أفتى به هذا المجتهد لأنه بفتواه بخلاف هذا المجتهد أنكر ما أفتى به هذا، و لا يمكن أن يلتزم بهذا أحد.

و يرد على الثاني منع الاجماع في المسأله لما عرفت من أن عنوان مسأله الضرورى و ايجاب انكاره للكفر كان من المحقق و من بعده فيما أعلم و لم يكن في كلمات القدماء ذكر منه و التمثيل بالغلاه و الخوارج أيضا في كلمات المتأخرين.

نعم مّر من ابن زهره في الغنيه: «الجحد بما يعم فرضه و العلم به من دينه»، و لكن لا- يخفى ان كلمه «الجحد» لا- تطلق إلّا في الانكار مع العلم، ففي الصحاح: «الجحد الانكار مع العلم»، و في المفردات «الجحد نفي ما في القلب اثباته و اثبات ما في القلب نفيه ... قال- عز و جل-:

و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم» (١). و ذكر المتأخرين للضرورى لعله كان من جهه ان

(١)- سورة النمل، الآية ١٤.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٤

.....

ضروريه المسأله و كونها بديهيه سبب للعلم بها فأرادوا بذلك كون الانكار عن علم أو لكونها اماره على كون المنكر عالما بكونها من الدين إذا كان الشخص ممن نشأ في محيط المسلمين فلو أنكر أحد مثلا- كون الزوايا الثلاث في المثلث مساويه لقائمتين امكن كون انكاره عن جهل بالمسأله و

أما إذا أنكر أحد كون مضروب الا-ثنين في نفسه أربعة فلا- يحمل انكاره طبعاً على كونه عن جهل بعد كون المسألة بديهيه يعرفها كل أحد و هذا لا ينافي كونه عن جهل إذا صدر ممن يحتمل في حقه ذلك.

و كيف كان فليس لإنكار الضرورى موضوعيه فى ايجاب الكفر بل انكار كل حكم إذا رجع الى انكار الرساله صار سببا للكفر و إلا فلا.

و لا يخفى ان انكار الألوهيه و التوحيد و الرساله موجب للكفر و لو كان عن جهل و قصور فان العذر و القصور و عدم العذاب أمر، و الإسلام و الاعتقاد به أمر آخر فالمنكر لهذه الأصول أو لواحد منها ليس مسلماً و إن كان قاصراً معذوراً و لا محاله لا عقاب عليه عقلاً فتدبر.

بقى الكلام فى الاخبار التى ربما يتوهم دلالتها على المسألة فلنتعرض لها اجمالاً:

فالأول: ما رواه فى أصول الكافى صحيحاً الى عبد الرحيم القصير قال: كتبت مع عبد الملك بن أعين الى أبى عبد الله «ع» أسأله عن الايمان ما هو؟ فكتب إلى مع عبد الملك بن أعين سألت- رحمك الله- عن الايمان، و الايمان هو الإقرار باللسان و عقد فى القلب و عمل بالأركان، و الايمان بعضه من بعض و هو دار و كذلك الإسلام دار و الكفر دار فقد يكون العبد مسلماً قبل أن يكون مؤمناً و لا- يكون مؤمناً حتى يكون مسلماً، فالاسلام قبل الايمان و هو يشارك الايمان، فإذا أتى العبد كبيره من كبائر المعاصى أو صغيره من صغائر المعاصى التى نهى الله- عزّ و جلّ- عنها كان خارجاً من الايمان ساقطاً عنه اسم الايمان و ثابتاً عليه اسم الإسلام فان تاب و استغفر عاد إلى

دار الايمان، ولا- يخرج الى الكفر إلا الجحود والاستحلال ان يقول للحلال: هذا حرام و للحرام: هذا حلال و دان بذلك فعندها يكون خارجا من الإسلام و الايمان، داخل في الكفر و كان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الكعبة و أحدث في الكعبة حدثا فاخرج عن الكعبة و عن الحرم فضربت عنقه و صار الى النار. «١» و عبد الرحيم القصير و إن لم يوثق في الرجال و لكن نقل الكليني و الصدوق لرواياته يوجب نحو اعتبار له و لعله يستفاد من ترحم الصادق- عليه السلام- عليه كونه إماميا حسن الحال، و نقل الصدوق للحديث يتفاوت مع نقل الكليني و لعل نقل الكليني أصح.

و كيف كان فنقول ليس في الحديث اسم من الضروري، و لفظ الجحود كما مرّ يطلق على الإنكار مع العلم لا مطلق الإنكار، و لو سلم انه أعمّ فالمحتملات في الحديث أربعة:

الأول: ان الألفاظ وضعت للمعاني الواقعية فيكون المراد ان من قال للحلال الواقعي: انه

(١)- أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان و الكفر باب ان الإسلام قبل الايمان، ص ٢٧.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٥

.....

حرام، و للحرام الواقعي: هذا حلال، و مقتضاه كون انكار الحكم الواقعي موجبا للكفر مطلقا سواء كان ضروريا أو غيره و عن علم أو جهل تقصيرا أو قصورا.

الثاني: ان يراد بالحلال و الحرام ما ثبت عند جميع فرق المسلمين و مذاهبهم حليته أو حرمة.

الثالث: ان يراد بهما ما كان ضروريا و بديها منهما.

الرابع: ان يراد بهما ما كان كذلك في علم الشخص المنكر.

و أظهر الاحتمالات الاحتمال الأول و لكن لا يمكن أن يلتزم به أحد كما مرّ فيتردد الأمر بين الثلاثة الأخر و

أظهرها الأخير فيختص الكفر بالمنكر مع العلم و لا أقل من بقاء الترديد و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فلا دلالة في الحديث على كون عنوان الضرورى موجبا للكفر فتدبر.

هذا، و تشبيهه- عليه السلام- الإسلام و الايمان بالحرم و الكعبه أولا من جهه كون النسبه بينهما بالعموم و الخصوص و ثانيا من جهه ان الكعبه مما يعرفها كل أحد بخلاف الحرم و المسجد فالاهانه لها لا محاله تقع عن علم و عمد و لكن لو فرض لأحد شبهه فى ذلك فأحدث فيها عن شبهه فهل يضرب عنقه؟ لا يمكن الالتزام بذلك و يشهد لهذا موثقه سماعه حيث ورد فيها: «لو ان رجلا دخل الكعبه فافلت منه بوله أخرج من الكعبه و لم يخرج من الحرم فغسّل ثوبه و تطهر، ثم لم يمنع أن يدخل الكعبه، و لو ان رجلا دخل الكعبه فبال فيها معاندا أخرج من الكعبه و من الحرم و ضربت عنقه» (١). فحكم القتل مرتب على البول عنادا لا مطلقا.

الحديث الثانى: خبر أبى الصباح الكناني، عن أبى جعفر «ع» قال: قيل لأمير المؤمنين «ع» من شهد أن لا إله إلا الله و أنّ محمدا رسول الله «ص» كان مؤمنا؟ قال: فأين فرائض الله، قال:

و سمعته يقول: كان على «ع» يقول: لو كان الايمان كلاما لم ينزل فيه صوم و لا صلاه و لا حلال و لا حرام. قال: و قلت لأبى جعفر «ع»: ان عندنا قوما يقولون: إذا شهد أن لا إله إلا الله و أنّ محمدا رسول الله «ص» فهو مؤمن؟ قال: فلم يضربون الحدود؟ و لم تقطع أيديهم؟! و ما خلق الله- عزّ و جلّ - خلقا أكرم على الله- عزّ و

جلّ - من المؤمن، لأن الملائكة خدّام المؤمنين و ان جوار الله للمؤمنين و ان الجنة للمؤمنين و ان الحور العين للمؤمنين، ثم قال: فما بال من جحد الفرائض كان كافرا؟ «٢».

أقول: أولا ان الجحد كما عرفت هو الانكار عن علم لا مطلقا و ثانيا ليس فى الحديث اسم من الضرورى و المحتملات فيه أربعة كما عرفت فى الحديث الأول و الكلام الكلام و ثالثا الكفر لغه الستر. يقال: «كفره» أى ستره و غطّاه و يقال لليل «كافر» لستره الأشخاص و الأشياء

(١)- أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان و الكفر باب ان الإسلام قبل الايمان، ص ٢٨.

(٢)- أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان و الكفر، ص ٣٣.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٦

.....

و للزراع «كافر» لستره البذور فى الأرض. قال الله - تعالى - «كَمْثَلٍ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ لَبِائُهُ» «١»، أى الزّراع كما عن بعض المفسرين. و للكفر فى الانسان مراتب بلحاظ مراتب ستر الايمان و الفطره فمرتبه الكامله مقابل الإسلام و لكن قد يطلق فى مقابل الايمان أيضا كما فى هذا الحديث بل قد يطلق على كل مرتكب للمعصيه انه كافر، و فى الحديث: «لا يزننى الزانى و هو مؤمن» «٢». و الكفر المبحوث عنه فى كتاب الطهاره و المترتب عليه الأحكام الخاصه هو الكفر المقابل للإسلام و ليس فى الحديث اسم منه.

الثالث: ما فى الكافي أيضا عن سليم بن قيس الهلالي قال: سمعت عليا - عليه السلام - يقول و أتاه رجل فقال له: ما أدنى ما يكون به العبد مؤمنا و أدنى ما يكون به العبد كافرا و أدنى ما يكون به العبد ضالما؟ فقال له: قد سألت فافهم الجواب اما أدنى ما يكون به العبد

مؤمننا أن يعزفه الله - تعالى - نفسه ... و أدنى ما يكون به العبد كافرا من زعم ان شيئا نهى الله عنه ان الله أمر به و نصبه دينا يتولى عليه و يزعم انه يعبد الذى أمره به و إنما يعبد الشيطان، الحديث «٣».

و الجواب عنه أولا جريان الاحتمالات الأربعة المذكوره فى الحديث الأول فيه أيضا فلا يتعين حمله على انكار الضرورى فقط و ثانيا ان الكفر فيه مقابل الايمان لا الإسلام و لا أثر فقهي له.

الرابع: ما رواه الحسن بن محبوب، عن داود بن كثير الرقى قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: سنن رسول الله «ص» كفرائض الله - عزّ و جل -؟ فقال: ان الله - عزّ و جل - فرض فرائض موجبات على العباد فمن ترك فريضه من الموجبات فلم يعمل بها و جحدها كان كافرا، الحديث «٤». و داود بن كثير و ان اختلفوا فى وثاقته و لكن الحسن بن محبوب من أصحاب الاجماع.

و الجواب عن الحديث أيضا أولا ما مرّ من كون الجحد هو الانكار مع العلم و ثانيا جريان الاحتمالات الأربعة فيه.

الخامس: خبر موسى بن بكر قال: سألت أبا الحسن «ع» عن الكفر و الشرك أيهما أقدم؟

قال: فقال لى: ما عهدى بك تخاصم الناس، قلت: أمرنى هشام بن سالم أن أسألك عن ذلك، فقال لى: الكفر أقدم و هو الجحد، الحديث «٥». و موسى بن بكر واقفى و الأمر فى سهل سهل كما ذكر فى محله.

و الجواب ما مرّ من أن الجحد الانكار مع العلم لا مطلقا و ليس فى الحديث اسم من

(١) - سورة الحديد، الآية ٢٠.

(٢) - أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان و الكفر باب الكبائر، ص ٢٨٥.

(٣) - أصول الكافي ج ٢

كتاب الايمان و الكفر باب أدنى ما يكون به العبد مؤمنا، ص ٤١٤.

(٤)- أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان و الكفر باب الكفر، ص ٣٨٣.

(٥)- أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان و الكفر باب الكفر، ص ٣٨٥.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٧

.....

الضرورى.

السادس: صحيحه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر «ع» يقول: كل شىء يجزّاه الاقرار و التسليم فهو الايمان و كل شىء يجزّاه الانكار و الجحود فهو الكفر «١».

و الجواب أولا ان الكفر فيه مقابل الايمان لا الإسلام و ثانيا ما مرّ فى معنى الجحود.

السابع: خبر أبى عمرو الزبيرى، عن أبى عبد الله «ع» قال: قلت له: اخبرنى عن وجوه الكفر فى كتاب الله - عزّ و جل - قال: الكفر فى كتاب الله على خمسة أوجه، فمنها كفر الجحود و الجحود على وجهين، الحديث «٢».

و الحديث مفصل و حاصله ان الكفر فى القرآن خمسة أوجه: الأول الجحود بالربوبية، الثانى الجحود على معرفه و هو أن يجحد الجاحد و هو يعلم انه حق، الثالث كفر النعم، الرابع ترك ما أمر الله به، الخامس كفر البراءة.

و الجواب ان كفر منكر الربوبية واضح و الجحود أيضا مرّ معناه و الأقسام الثلاثة الأخر لا أثر فقهي لها.

الثامن: صحيحه بريد العجلي، عن أبى جعفر «ع» قال: سألته عن أدنى ما يكون العبد به مشركا قال: فقال: من قال للنواه: انها حصاه و للحصاه: انها نواه ثم دان به «٣».

و الجواب أولا ان المسؤول عنه حيثه الشرك لا الكفر و ثانيا ان لازم الحديث باطلاقه كفايه انكار كل حكم للحكم بالشرك ضروريا كان أم لا عن علم أو عن جهل تقصيرا أو قصورا و لا يقول به أحد فيجب أن

يحمل على الإنكار عن علم أو على كون الشرك ذا مراتب و ليست كل مرتبه منه موجب للكفر بالاصطلاح الفقهي فتدبر.

التاسع: موثقه مسعده بن صدقه قال سمعت أبا عبد الله «ع» يقول: الكبائر: القنوط من رحمه الله و اليأس من روح الله و الأمن من مكر الله و قتل النفس التي حرم الله و عقوق الوالدين و أكل مال اليتيم ظلما و أكل الربا بعد البينه و التعرّب بعد الهجره و قذف المحصنه و الفرار من الزحف، فقليل له: أ رأيت المرتكب للكبيره يموت عليها، أ تخرجه من الايمان، و ان عذب بها فيكون عذابه كعذاب المشركين أو له انقطاع؟ قال: يخرج من الإسلام إذا زعم انها حلال و لذلك يعذب أشدّ العذاب و إن كان معترفا بأنها كبيره و هي عليه حرام و انه يعذب عليها و انها غير حلال، فانه معدّب عليها و هو أهون عذابا من الأول و يخرج من الايمان و لا يخرج من الإسلام «٤».

(١) - أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان و الكفر باب الكفر، ص ٣٨٧.

(٢) - أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان و الكفر باب وجوه الكفر، ص ٣٨٩.

(٣) - أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان و الكفر باب الشرك، ص ٣٩٧.

(٤) - أصول الكافي ج ٢ كتاب الايمان و الكفر باب الكبائر، ص ٢٨٠.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٨

.....

و الروايه صريحه في ان مرتكب الكبيره مع الاعتراف بها لا يكون كافرا فيجب أن يحمل ما دلّ على كفر العاصي أو مرتكب الكبيره على اراده بعض مراتب الكفر غير المضره باسلام الشخص، و حيث ان مورد هذا الفرض أعنى فرض الاعتراف هو صورته علم الشخص بكونها كبيره يكون مورد الفرض

الأول أعنى صورته زعم الحليه و انكار الحرمة أيضا صورته العلم فيرجع انكاره الى انكار الرساله قهرا.

و قد يتوهم ان اسناد الفعل الى الفاعل المختار ظاهر في التفات الفاعل الى العنوان الذى ينطبق على هذا الفعل و يكون موضوعا للحكم فى لسان الدليل فاذا قلنا: «فلان ارتكب كبيره» يكون ظاهرا فى ارتكابه لها ملتفتا الى كونها كبيره و اذا قلنا: «فلان شرب خمرا» يكون ظاهرا فى شربه له ملتفتا الى كونه خمرا.

و فيه ان الاسناد و ان دلّ على وقوع الفعل عن الفاعل عن علم و اختيار فى مقابل الفاعل فى النوم أو عن اكراه و لكن لا ظهور له فى التفات الفاعل الى العنوان الذاتى لموضوع فعله فاذا قلنا:

«شرب زيد خمرا» يكون الاسناد ظاهرا فى الشرب مع العلم و الاختيار و أما التفاته الى كون المشروب خمرا فدلاله الاسناد عليه ممنوعه و كون الألفاظ موضوعه للمعانى الواقعيه لا يلازم التفات الفاعل اليه و إلا فلو كان المشروب خمرا واقعا و لكن الفاعل زعم كونه ماء و شربه يلزم مجازيه قولنا حينئذ: «شرب زيد خمرا»، و بالجمله فالخمر موضوع للخمر الواقعي لا لمعلوم الخمرية و الاسناد أيضا لا يستفاد منه إلا وقوع الفعل عن علم و اختيار و أما التفاته الى عنوان الخمرية فلا يستفاد هذا.

و لكن فى المقام يجب أن يحتمل المرتكب للكبيره فى الحديث على مرتكبها مع الالتفات الى كونها كبيره اذ المحتملات كما عرفت فى شرح الحديث الأول أربعة: المرتكب للكبيره مطلقا ضروريه أم لا عن علم أو عن جهل عن تفصير أو عن قصور، و المرتكب لما هو كبيره عند جميع المذاهب و الفرق، و المرتكب لما هو كبيره و حرام

بالضرورة، و المرتكب لما هو كبيره عند الفاعل و فى علمه، و أظهر الاحتمالات و ان كان هو الأول و لكنه لا يمكن الالتزام به و لا يلتزم به أحد فيدور الأمر بين الثلاثه الآخر و أظهرها الأخير و يؤيده ما مرّ من كون مورد الاعتراف أيضا صوره العلم و لو سلّم بقاء التردد بطل الاستدلال فحملها على ما هو حرام و كبيره بالضرورة لا دليل عليه.

العاشر: صحيحه عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الرجل يرتكب الكبيره من الكبائر فيموت هل يخرج به ذلك من الإسلام و ان عذب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مدّه و انقطاع؟ فقال: من ارتكب كبيره من الكبائر فزعم انها حلال أخرجه ذلك من الإسلام

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٩

.....

و عذب أشدّ العذاب و ان كان معترفا انه أذنب و مات عليه أخرجه من الايمان و لم يخرج من الإسلام و كان عذابه أهون من عذاب الأول «١». و الكلام فيه الكلام فى سابقه.

فان قلت: اذا كان الملاك ك كون الانكار عن علم حتى يرجع الى انكار الرساله فلا يكون فرق بين الكبيره و غيرها فلم خصّيت بالذكر؟

قلت: الكبيره ذكرت فى كلام السائل و لعله كان مرتكزا فى ذهنه ما يعتقد به بعض من كون فعل الكبائر مخرجا عن الإسلام، و الامام - عليه السلام - ردّ هذا الاعتقاد. و ما احتاطه بعض محشّى العروه من كون انكار الكبيره موجبا للكفر فمأخذه هذان الحديثان و ليس الملاك حينئذ عنوان الضرورى بل عنوان الكبيره و بينهما عموم من وجه و قد عرفت جريان الاحتمالات الاربعه فى الحدِيثين فيمكن حملهما على صوره الانكار عن علم كما كان الاعتراف أيضا

وقد تلخص مما ذكرنا فى جواب الروايات التى ربما يتوهم دلالتها على كون انكار الضرورى بنفسه موجبا للكفر أولا ان الكفر فى كثير منها ذكر فى مقابل الايمان لا الإسلام و ثانيا اشتمال اكثرها على لفظ الجحود و هو يختص بصوره الانكار عن علم و ثالثا ان المحتملات فيها أربعة و أظهرها بحسب الاطلاق الأول و لكن حيث لا يلتزم به أحد يكون أظهر الثلاثة الباقية الأخير أعنى صوره كون الإنكار عن علم و لو منعت الأظهرية بطل الاستدلال مع الاحتمال فلا دليل على خصوص عنوان الضرورى.

و هنا ثلاث روايات آخر تشتمل على مضمون آخر ربما يتفاوت مع ما سبق:

الأولى: روايه زراره، عن أبى عبد الله «ع» قال: لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا «٢».

و لا يخفى ان المراد بالعباد فى الحديث ليس مطلق العباد بل الذين لهم سابقه الإسلام و لكن قد يعرض لهم شبهات فى بعض المسائل و هذا كثير و لا سيما للشبان فى أعصارنا و ليس المراد بالجهل الجهل المطلق و إلا لم يناسب الجحد فانه الانكار عن علم كما عرفت فالمراد ان المسائل التى يعلم الانسان اجمالا بكونها من الدين و لكن يعرض له بسبب إلقاء الشيطان شبهه آنيه فيها لو لم ينكرها الانسان جزما بل توقف فيها مقدمه للسؤال و التفحص لم يخرج بذلك من الدين و الانسان لا يخلو غالبا من شك و من يهتم بذلك و يتعقبه بالسؤال و الاستفهام كان ذلك من كمال ايمانه كما فى بعض الأحاديث.

(١) - أصول الكافى ج ٢ كتاب الايمان و الكفر باب الكبائر، ص ٢٨٥.

(٢) - أصول الكافى ج ٢ كتاب الايمان و الكفر

.....

الثانية: روايه محمد بن مسلم قال: كنت عند أبي عبد الله «ع» جالسا عن يساره و زراره عن يمينه فدخل عليه أبو بصير فقال: يا أبا عبد الله ما تقول فيمن شك في الله؟ فقال: كافر يا أبا محمد، قال: فشك في رسول الله؟ فقال: كافر، قال: ثم التفت الى زراره فقال: إنما يكفر إذا جحد «١».

و يظهر من سابقها موردها و المراد منها.

الثالثة: خبر أبي اسحاق الخراساني قال: كان أمير المؤمنين «ع» يقول في خطبته: لا ترتابوا فتشكروا و لا تشكروا فتكفروا «٢».

و الظاهر ان الشك أمر غير اختياري غالبا و لكن الارتياب يطلق فيما اذا اوجد الانسان باختياره مقدمات شكّه و ترديده، و لعل المراد ان الارتياب يتعقبه الشك و الشك قد يتعقبه الكفر لا ان الشك بنفسه كفر.

و كيف كان فسنخ الروايات الثلاث يخالف سنخ ما سبق.

و قد ظهر الى هنا عدم الدليل على موضوعيه انكار الضرورى و كونه بنفسه موجبا للكفر و لذا قال فى طهاره العروه: «مع الالتفات الى كونه ضروريا بحيث يرجع انكاره الى انكار الرساله، و الأحوط الاجتناب عن منكر الضرورى مطلقا»، و علقت عليه سابقا حينما كنت فى السجن «لا دليل على عنوان الضرورى، نعم الأحوط الاجتناب عن منكر المعاد و كذا عمن ارتكب كبيره من الكبائر و زعم انها حلال و دان بذلك اذا لم يكن عن قصور»، و الآن أقول لا يلزم رعايه الاحتياط فى غير منكر المعاد إلا إذا رجع الى انكار الرساله. و لنذكر هنا بعض الفتاوى التى ربما يستفاد منها ايجاب انكار الضرورى للكفر و القتل:

فى باب الذبائح من المقنعه: «و يجتنب الأكل

و الشرب فى آنيه مستحلى شرب الخمر و كل شراب مسكر».

و فى الخلاف (- كتاب المرتد المسأله ٩): «من ترك الصلاه معتقدا انها غير واجبه كان كافرا يجب قتله بلا خلاف».

و فى النهايه: «من شرب الخمر مستحلا لها حلّ دمه ... و من استحل الميتة أو الدم أو لحم الخنزير ممن هو مولود على فطره الإسلام فقد ارتد بذلك عن دين الإسلام و وجب عليه القتل بالإجماع».

و فى صوم المعتمر «من أفطر مستحلا فهو مرتدّ إن كان ممن عرف قواعد الإسلام».

فالعبارات السابقه مطلقه و لكن المحقق قيد الحكم بمن عرف قواعد الإسلام مع انه فى شرائعه

(١)- أصول الكافى ج ٢ كتاب الايمان و الكفر باب الشك، ص ٣٩٩.

(٢)- أصول الكافى ج ٢ كتاب الايمان و الكفر باب الشك، ص ٣٩٩.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢١

[حكم مانع الزكاه]

بل فى جمله من الأخبار ان مانع الزكاه كافر (١).

أطلق كون انكار الضرورى موجبا للكفر مطلقا و الظاهر ان مراد المطلقين أيضا صوره العلم و المعرفه نعم لا نأبى كما عرفت ان تكون ضروريه الحكم اماره على العلم ما لم ينكشف الخلاف، هذا ما عندنا هنا و محل تفصيل المسأله كتاب الطهاره فراجع.

(١) ففى روايه أبى بصير، عن أبى عبد الله «ع» قال: «من منع قيراطا من الزكاه فليس بمؤمن و لا مسلم» و فى روايته الأخرى، عنه- عليه السلام:- «ان الزكاه ليس يحمدها صاحبها، إنما هو شىء ظاهر إنما حقن الله بها دمه و سمي بها مسلما» «١»، الى غيرهما من الروايات و لكن يجب حملها على مراتب الكفر فقد عرفت ان الكفر بمعنى الستر و إن له مراتب بل للإسلام الذى هو بمعنى التسليم أيضا

مراتب و ليس كل كفر مصداقا للكفر المبحوث عنه في كتاب الطهاره بل قد مرّ بعض الروايات المصرّحه بعدم كفر مرتكبي الكبائر مع الاعتراف و يحتمل في بعض روايات الباب ان يراد بالكفر فيها البغى الموجب لجواز قتله فان الزكاه كانت ماليه للإسلام و كانت تؤخذ من قبل الحكومه فمانعها باغ على الحكومه. و مما يسهّل الخطب ان التعبير بالكفر ورد في تارك الصلاه و تارك الحج و نحوهما أيضا فيجب حمل ذلك على بعض المحامل بداهه عدم اراده الظاهر فيها فتدبر.

[في ان حق الحصاد واجب آخر مثل أم لا؟]

تنبيه: الزكاه و الخمس واجبان ماليان مقرران من قبل الشرع في موضوعات خاصه بمقدار مخصوص تحت شرائط و خصوصيات معينه لمصارف مشخصه، و في الشرع أيضا صدقات مستحبه و انفاقات مندوبه حتّ عليها الكتاب و السنه و قد يعرضها الوجوب بالندر و أخويه و كذا في موارد الاضطرار أو حكم حاكم الإسلام و نحو ذلك و لكن هذا النسخ من الوجوب مؤقت.

و هل هنا واجب مالي آخر عدا الخمس و الزكاه أو لا؟

قد يتوهم وجود واجبين ماليين غيرهما، أحدهما: حق الحصاد و الثاني: الحق المعلوم فلنتعرض لهما اجمالاً.

أما حق الحصاد فيظهر من خلاف الشيخ كونه واجبا و كونه غير الزكاه المصطلحه، ففي (المسأله ١ من كتاب الزكاه): «يجب في المال حق سوى الزكاه المفروضه و هو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث و الحفنه بعد الحفنه يوم الجذاذ و به قال الشافعي و النخعي و مجاهد، و خالف جميع الفقهاء في ذلك، دليلنا اجماع الفرقه و اخبارهم و أيضا قوله تعالى: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» فأوجب اخراج حقه يوم الحصاد و الأمر يقتضى الوجوب ... و أيضا روت فاطمه بنت

قيس ان النبي «ص» قال: في المال حق سوى الزكاه و روى حريز عن زراره و محمد بن مسلم ...». فتراه- قدس سره- صرح بالجوب و استدل عليه بالإجماع و بروايتين من

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٣ و ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٢

.....

طرق الفريقين و الضغث معلوم و الحفنه: ملاً الكفين من الشىء.

و فى الانتصار بعد ذكر قوله- تعالى:- «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» و بيان انه شىء غير الزكاه قال: «لو قلنا بجوب هذا العطاء فى وقت الحصاد و ان لم يكن مقدرا بل موكولا الى اختيار المعطى لم يكن بعيدا من الصواب».

و فى هدايه الصدوق بعد ذكر الآيه: «و لا يجوز الحصاد و الجذاذ و البذر بالليل لأن المسكين لا يحضره».

هذا، و لكن المشهور عدم الجوب و ادعاء الشيخ الاجماع على الجوب عجيب و لكن الخلاف و كذا الغنيه مشحونان من هذه الاجماع و منشأها ورود الأخبار فى المسأله بضميمه تحقق الاجماع على الأخذ بالأخبار.

و كيف كان فما يمكن أن يستدل بها للجوب أمور:

الأول: اجماع الفرقه المدعى فى الخلاف.

و فيه وجود الشهره على الخلاف حتى ان الشيخ بنفسه أيضا لم يفت بالجوب فى غير خلافه.

الثانى: قوله- تعالى:- «وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (١).

أقول: فى مجمع البيان ما حاصله «ان فى الآيه قولين: احدهما: انه الزكاه العشر أو نصف العشر، عن ابن عباس و محمد بن الحنفية

زيد بن أسلم ... و الثاني: انه ما تيسر مما يعطى المساكين، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه و عطا و مجاهد و ابن عمر ...
و قال ابراهيم و السدي الآيه منسوخه بفرض العشر و نصف العشر».

و فى الفقه على المذاهب الأربعة أيضا حمل الآيه على الزكاه.

و بالجمله فالجواب عن الاستدلال بالآيه بوجهين:

الأول: حملها على الزكاه الواجه.

فان قلت: لا يمكن تأديه الزكاه يوم الحصاد.

قلت: أولا ان المراد باليوم الزمان و زمان الحصاد واسع الى يوم التصفيه و ذكره لتشريع أداء الزكاه قبل حمل الغلات الى المنزل.
و ثانيا ان يوم الحصاد ظرف للحق لا للإيتاء فالمراد ايجاب اعطاء الحق الثابت فى يوم الحصاد و الزكاه ثابتة يوم الحصاد لتعلقها
حين انعقاد الحب.

الثانى: ان الحق فيها غير الزكاه و لكن الأمر محمول على الندب و حمل الأمر على الندب فى

(١) - سورة الأنعام، الآيه ١٤١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٣

.....

الكتاب و السنه غير عزيز و يشهد للحمل على الندب بعض الأخبار الآتية.

و فى نفس الآيه قرينه على كون الحق فيها غير الزكاه و هو قوله: «لَا تُسْرِفُوا»*.

ففى الانتصار: «روى عن أبى جعفر - عليه السلام - فى قوله - تعالى - «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» قال: ليس ذلك الزكاه أ لا ترى
انه - تعالى - قال: «لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»* و هذه نكته مليحه منه - عليه السلام - لان النهى عن السرف لا يكون إلا فيما
ليس بمقدر و الزكاه مقدره».

الثالث: اخبار مستفيضه ذكرها فى الوسائل فى الباب ١٣ و ١٤ من أبواب زكاه الغلات.

فمنها صحيحه زراره و محمد بن مسلم و أبى بصير، عن أبى جعفر - عليه السلام - فى قول الله - عزّ و جل -:

«وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» فقالوا جميعا: قال أبو جعفر: هذا من الصدقة تعطى المسكين القبضه بعد القبضه، و من الجذاذ الحفنه بعد الحفنه حتى يفرغ، الحديث «١».

و قد يقال ان قوله: «من الصدقه» يشعر بالاستحباب.

و فيه ان الزكاه المفروضه أيضا صدقه كما يشهد بذلك قوله- تعالى- «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» المفسر بالزكاه، و كذا قوله: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ...».

و يحتمل ضعيفا ان يراد بقوله: «من الصدقه» الزكاه يعنى بذلك ان الزكاه لا يجب تأخيرها الى التصفيه بل الانسان يشرع فى أدائها من يوم الحصاد الى أن تفرغ.

و لكن يردّ هذا الاحتمال بعض الاخبار الأخر.

و منها خبر أبي مريم، عن أبي عبد الله «ع» فى قول الله- عزّ و جلّ- «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» قال: تعطى المسكين يوم حصادك الضغث، ثم إذا وقع فى البيدر، ثم إذا وقع فى الصاع العشر و نصف العشر «٢».

و منها خبر العياشى، عن سماعه، عن أبي عبد الله «ع» فى قوله: «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» قال: حقّه يوم حصاده عليك واجب و ليس من الزكاه تقبض منه الضغث من السنبل لمن يحضرك من السؤال، و لا- تحصد بالليل و لا تجز بالليل لأن الله يقول: «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» فاذا أنت حصدته بالليل لم يحضرك السؤال و لا تضحى بالليل «٣»، الى غير ذلك من الأخبار و ظاهرها و إن كان الوجوب كظاهر الآيه و لكن يجب حملها على الاستحباب بقريته أخبار آخر:

منها خبر معاويه بن شريح قال: سمعت أبا عبد الله «ع» يقول: فى الزرع حقان: حق تؤخذ به و حق تعطيه، قلت: و ما الذى اوخذ به و ما الذى أعطيه؟ قال:

أما الذى تؤخذ به فالعشر و نصف العشر، و أما الذى تعطيه فقول الله - عزّ و جل -: «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» يعنى من حضر ك

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١٣ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١٣ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ٣.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ١٤ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ٧.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٤

.....

الشيء بعد الشيء و لا أعلمه الا قال: الضغث ثم الضغث حتى يفرغ «١». فان مقابله الحقين ظاهره فى عدم وجوب الثانى لعدم الأخذ به، اللهم إلاً ان يقال: لا مانع من وجوب كليهما إلاً ان الأول يأخذه الحاكم و الثانى محوّل الى شخص المكلف.

و الظاهر كون معاويه بن شريح هو معاويه بن ميسره بن شريح فنسب الى جده و يمكن ادراج خبره فى الحسان و لا سيما لروايه ابن أبى عمير عنه هنا.

و منها خبر معمر بن يحيى انه سمع أبا جعفر - عليه السلام - يقول: لا يسأل الله عبدا عن صلاه بعد الفريضة و لا عن صدقه بعد الزكاه «٢».

و منها ما رواه عبد الله بن الحسين قال: قال رسول الله «ص»: شهر رمضان نسخ كل صوم و النحر نسخ كل ذبيحه و الزكاه نسخت كل صدقه و غسل الجنابه نسخ كل غسل «٣».

و يشهد للاستحباب أيضا اشتمال بعض الأخبار على الصدقه من البذر كقوله فى خبر أبى بصير عن أبى عبد الله «ع»: «و كذلك البذر، لا تبذر بالليل لأنك تعطى فى البذر كما تعطى فى الحصاد» «٤»، و لم يقل بوجوبه أحد فالسياق يدل على الاستحباب فى يوم الحصاد أيضا.

و يحتمل بعيدا كون حق الحصاد واجبا أولا ثم

نسخ بالزكاة فان حق الحصاد المذكور في سورة الأنعام و هي مكيه و الزكاة وجبت رسما في السنه التاسعه من الهجره حيث نزل قوله- تعالى:-

«خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» فقرأها رسول الله للناس ثم أمهلهم سنه ثم طالبهم بالزكاة. هذا ما يتعلق بحق الحصاد.

[في أن الحق المعلوم واجب آخر مثل الزكاة أم لا]

و أما الحق المعلوم فلم ينسب وجوبه الى أحد إلا الى الصدوق، ففي الهدايه: «باب المعلوم سئل الصادق- عليه السلام- عن قول الله: «فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ» قال: هذا شىء سوى الزكاة و هو شىء يجب أن يفرضه على نفسه كل يوم أو كل جمعه أو كل شهر أو كل سنه».

و في الفقيه أيضا روى روايه سماعه الآتيه المعبر فيها بالفرض و قال في أول الفقيه:

«و لم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما أفتى به و أحكم بصحته».

و كيف كان فيستدل على وجوبه بقوله- تعالى:- «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ، لِلْسَّائِلِ

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١٣ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٢.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١٢.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١٣.

(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ١٤ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ١.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٥

.....

وَالْمَحْرُومِ» (١). و بأخبار مستفيضه ذكرها في الوسائل (٢).

منها خبر سماعه، عن أبي عبد الله «ع» قال: و لكن الله- عزّ و جلّ- فرض في أموال الأغنياء حقوقا غير الزكاة، فقال- عزّ و جلّ:- «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلْسَّائِلِ» فالحق المعلوم غير الزكاة و هو شىء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب

عليه أن يفرضه على قدر طاقته و سعه ماله فيؤدى الذى فرض على نفسه إن شاء فى كل يوم و إن شاء فى كل جمعه و إن شاء فى كل شهر و قد قال الله - عز و جل - أيضا «أَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا»* و هذا غير الزكاه و قد قال الله - عز و جل - أيضا:

«يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً» و الماعون أيضا و هو القرض يقرضه و المتاع يعيره، و المعروف يصنعه، و مما فرض الله - عز و جل - أيضا فى المال من غير الزكاه قوله - عز و جل - : «الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» و من أدى ما فرض الله عليه فقد قضى ما عليه، و أدى شكر ما أنعم الله عليه فى ماله إذا هو حمده على ما أنعم الله عليه فيه مما فضله به من السعه على غيره، و لما وفقه لأداء ما فرض الله - عز و جل - عليه و أعانه عليه.

و الحديث و سائر أخبار الباب تشتمل على أمور لا يقول بوجوبها أحد بل و نفس حاله الفرض و تعيين مقدار المفروض الى شخص المكلف من أوضح الأدله على عدم الوجوب و الفرض بمعنى التقدير لغه كما ان الوجوب بمعنى الثبوت فلا صراحه فيهما بالنسبه الى الوجوب الفقهي الممنوع من تركه. بل الآيه بعد الدقه فى مفادها ربما تشعر بعدم الوجوب إذ لو كان الحق المعلوم واجبا لكان وجوبه من قبل الله و الحق ثابتا من قبله و بجعله و الذى كان فى عهده المكلف أدائه و امتثاله مع ان مفاد الآيه بقرينه السياق كون نفس الحق و ثبوته أمرا اختياريا ثابتا من قبل المكلف فقبل الآيه قوله:

«إِلَّا الْمُصِيَلِينَ، الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صِيَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ» و كما ان الدوام على الصلاه فعل اختياري ثابت من قبل المكلف فكذلك ثبوت الحق في المال أيضا فعل اختياري له فلا يصح تسميته واجبا شرعيا فتدبر.

هذا، مضافا الى أن ما مرّ من الروايات التي نفينا بها وجوب حق الحصاد تدل على عدم وجوب الحق المعلوم أيضا. فالواجب من قبل الله - تعالى - بعنوان الواجب المالي المقرّر دائما ليس إلا الزكاه و الخمس. بل قد مرّ منا احتمال أن تعم الزكاه المرغب فيها في الإسلام و في ساير الأديان و المذكوره في الكتاب و السنه عدلا للصلاه للخمس الاصطلاحى أيضا فيراد بالزكاه مطلق الواجب المالي المقرّر لسدّ الخَلّات بشعبها و الذى هو قسيم للخمس و حرم على النبي و آله الصدقه، فتأمل.

(١) - سورة المعارج، الآيه ٢٤ و ٢٥.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب ما تجب فيه الزكاه.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٦

[شروط وجوب الزكاه]

[الأول: البلوغ]

إشاره

و يشترط فى وجوبها أمور: الأول: البلوغ فلا تجب على غير البالغ فى تمام الحول فيما يعتبر فيه الحول (١)

(١) هنا ثلاث مسائل يجب أن يبحث عنها: الأولى: فى نقديه، الثانيه: فى مال تجارته، الثالثه: فى غلاته و مواشيه.

[حكم الزكاه فى نقدي الطفل]

أما النقدان ففقهاء الشيعة متفقاه على عدم الزكاه فيهما لا وجوبا و لا ندبا و ادعى جمع الاجماع فيها، نعم مقتضى اطلاق ابن حمزه فى الوسيله عدم الوجوب على الصبى و اللزوم فى ماله لزوم الزكاه فى ماله مطلقا فيؤدّيها الولى و لكن يردده الاجماع و أخبار الباب.

[حكم الزكاه فى مال تجاره الطفل]

الثانيه: زكاه مال تجارته فالمشهور على ثبوتها فيه استحبابا مثل البالغين و يدل عليه أخبار مستفيضه و منهم من قال بالوجوب فيها.

الثالثة: الغلات و المواشى ففيها ثلاثه أقوال: الأول: الوجوب الثانى: الاستحباب. الثالث:

عدم الوجوب و لا الاستحباب.

و أما أهل السنه فلم يفصلوا فى مال الصبى بل اما حكموا فيه بالوجوب مطلقا أو العدم كذلك.

فلنحكى عباره الخلاف (المسأله ٤١): «مال الصبى و المجنون إذا كان صامتا لا تجب فيه الزكاه و إن كان غلّات أو مواشى يجب على وليه أن يخرج عنه، و قال الشافعى ما لهما مثل مال البالغ العاقل تجب فيه الزكاه و لم يفصل و به قال عمرو و ابن عمر و عائشه و روه عن على «ع» و عن الحسن بن على «ع» و به قال الزهرى و ربيعه و هو المشهور عن مالك و به قال الليث بن سعد و ابن أبى ليلى و أحمد و اسحاق و قال الأوزاعى و الثورى تجب الزكاه فى مالهما لكن لا يجب إخراجها بل تحصى حتى إذا بلغ الصبى عرّفوه مبلغ ذلك فيخرجه بنفسه و به قال ابن مسعود و ذهب ابن شبرمه و أبو حنيفه و أصحابه الى أنه لا تجب فى ملكهما الزكاه و لم يفصلوا، دليلنا اجماع الفرقه و أيضا الأصل عدم الزكاه و ايجابها يحتاج الى دليل ... و يمكن أن يستدل بما

روى عن النبي «ص» انه قال: رفع القلم ... و لا يلزمننا مثل ذلك في المواشى و الغلات لأننا قلنا ذلك بدليل».

و فى الناصريات: «و لا- زكاه فى مال الصبى فى احد القولين، الصحيح عندنا أنه لا زكاه فى مال الصبى من العين و الورق فأما الزرع و الضرع فقد ذهب أكثر أصحابنا الى أن الامام يأخذ منه الصدقه و قال أبو حنيفه و أصحابه لا زكاه فى مال اليتيم على العموم ...، دليلنا على صحه ما ذهبنا إليه الاجماع المقدم ذكره ... و أيضا ما روى عن النبي أنه قال: رفع القلم».

و كيف كان فعدم الزكاه فى النقدين بالنسبه الى الصبى مقطوع به و يدل عليه مضافا الى الاجماع الأخبار المستفيضه و العجب من الشيخ عدم اشارته إليها فى الخلاف.

فمنها صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله «ع» قال: قلت له: فى مال اليتيم عليه زكاه؟ فقال: إذا

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٧

.....

كان موضوعا فليس عليه زكاه، فاذا عملت به فأنت له ضامن و الربح لليتيم «١».

و منها صحيحه زراره و محمد بن مسلم انهما قالوا: ليس على مال اليتيم فى الدين و المال الصامت شىء فاما الغلات فعليها الصدقه واجبه «٢».

فالنقدين هما القدر المتيقن من المال و هل يختص بهما فتكون الغلات قسيما له أو يعمّ كل ماله مالىه و قيمه فتكون الغلات قسما منها؟

لا يخفى ان فى كلمات الشيخ الأنصارى- قدس سره- «ان بين المال و الملك عموما من وجه فالمال يقال لكل ماله مالىه و قيمه بحيث يبذل بازائه المال و الملك يقال لماله اضافه خاصه الى شخص خاص فدار زيد مال و ملك له و الحبه من حنطه زيد

ملك له و ليس له مالىه و أشجار الآجام مال و ليست ملكا لأحد».

و لكن ربما ينسب الى الذهن من بعض الروايات كون المال منحصرا فى النقدين و يؤيد ذلك كونهما معيار مالىه الأشياء و قيمتها و بهما تقوّم الأشياء خارجا،

و فى لسان العرب: «المال معروف، ما ملكته من جميع الأشياء ... قال ابن الأثير: المال فى الأصل ما يملك من الذهب و الفضة ثم أطلق على كل ما يقتنى و يملك من الأعيان و أكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل لأنها كانت أكثر أموالهم».

فابن الأثير أيضا اعترف بأن الأصل فى المال النقدان و كنت فى قديم الوقت حينما أراجع روايات ابواب زكاه مال اليتيم و القرض و الدين و نحوها ينسب الى ذهنى اختصاص المال لغه او اصطلاحا عرفيا بالنقدين إذ هما المعيار للمالىه و بهما يقوم الناس ثرواتهم و أرباحهم و خساراتهم.

هذا.

و لكن مع ذلك الأقوى عموم المال لجميع ما له مالىه و قيمه و يبذل بازائه المال، و يشهد بذلك قوله - تعالى - : «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» بضميمه الروايات المستفيضه الوارده فى تفسيرها من أن رسول الله «ص» قرأها بعد نزولها للناس و أمهلهم سنه ثم وضع الزكاه فى تسعه و عفا عما سوى ذلك.

و من أخبار الباب أيضا صحيحه أبى بصير قال: سمعت أبا عبد الله «ع» يقول: ليس على مال اليتيم زكاه، و ان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاه و لا عليه فيما بقى حتى يدرك فاذا أدرك فانما عليه زكاه واحده ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس. كذا فى نقل الكلينى و لكن فى نقل الشيخ لهذه الروايه اضافه «٣» فتعرض لها فى

- (١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١.
- (٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٢.
- (٣)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٣ و ١١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٨

.....

و منها أيضا صحيحه يونس بن يعقوب قال: ارسلت الى أبي عبد الله «ع» ان لي اخوه صغارا فمتى تجب على اموالهم الزكاه؟ قال: اذا وجب عليهم الصلاه وجب عليهم الزكاه، قلت:

فما لم تجب عليهم الصلاه؟ قال: اذا اتجر به فزكاه «١».

و منها أيضا صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما- عليهما السلام- قال: سألته عن مال اليتيم، فقال: ليس فيه زكاه «٢» الى غير ذلك من الأخبار الكثيره.

و اعلم ان الشيخ الطوسي حينما شرع في تأليف التهذيب شرحا لمقنعه شيخه المفيد كان بنائه ان يذكر في الروايات المذكوره جميع السند منه الى الامام المعصوم و لكنه بعد أن شرح مقداراً من كتاب الطهاره رأى ان هذا الأسلوب يوجب التطويل فبنى في نقل كل حديث على الابتداء باسم راو يأخذ الحديث من كتابه ثم ذكر في آخر التهذيب سنده الى مؤلف هذا الكتاب فصحيحه محمد بن مسلم الأخيره مثلاً أخذها الشيخ من كتاب سعد بن عبد الله و هو من الطبقة الثامنة يعنى ان بينه و بين رسول الله «ص» بحسب الطبع سبع وسائط و الشيخ نفسه من الطبقة الثانيه عشر فيكون بينه و بين سعد ثلاث وسائط طبعاً و لم يكن بنائهم على نقل الحديث من كتاب إلّا إذا قرؤوه على شيخ و هكذا الى أن يصل الى من قرأ الكتاب على مؤلفه رعايه للاحتياط.

كيف كان فالأخبار المصرحة بعدم الزكاه فى مال اليتيم مستفيضه ان لم تكن متواتره و النقدان هما القدر المتيقن من المال فلا زكاه فيهما من اليتيم لا- وجوبا و لا- ندبا بالإجماع و الأخبار الكثيره، و اما حديث رفع القلم فلا- يفيد هنا إذ المرفوع به قلم التكليف لا- الوضع و لذا يثبت فيه الأحكام الوضعيه و اليتيم لا خصوصيه له فالمراد مطلق غير البالغ و يشهد لذلك مضافا الى وضوحه صحيحه يونس بن يعقوب التى مرت.

و قد اتضح بما ذكرنا عدم الزكاه فى النقيدين من الطفل لا وجوبا و لا استحبابا.

المسأله الثانيه: الزكاه فى مال التجاره لليتيم و يأتى البحث عنها عند تعرض المصنف لها فى ذيل المسأله الأولى فانتظر.

[زكاه غلات الطفل و مواشيه]

المسأله الثالثه: فى حكم الزكاه فى غلات الطفل و مواشيه و الأقوال فى المسأله ثلاثه:

الأول: الوجوب و به قال الشيخان و أبو الصلاح و ابن البراج.

الثانى: الاستحباب و هو المشهور بين المتأخرين.

الثالث: عدم الوجوب و لا الاستحباب و به قال ابن ادريس، فلنذكر بعض عبارات

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٥.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٧.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٩

.....

الأصحاب:

ففى الخلاف (المسأله ٤١): «مال الصبى و المجنون اذا كان صامتا لا تجب فيه الزكاه و ان كان غلات أو مواشى يجب على وليه أن يخرج عنه».

و فى النهايه: «و اما المجانين و من ليس بكامل العقل فلا يجب عليهم الزكاه فى اموالهم المودعه و تجب عليهم فيما يحصل لهم من الغلات و المواشى و حكم الأطفال حكم من ليس بعقل من المجانين...».

و في المقنعه: «لا

زكاه عند آل الرسول فى صامت أموال الأطفال و المجانين ... و على غلاتهم و أنعامهم الزكاه ...».

و فى الناصريات: «الصحيح عندنا انه لا زكاه فى مال الصبى من العين و الورق فاما الزرع و الضرع فقد ذهب أكثر أصحابنا الى أن الامام يأخذ منه الصدقه».

و فى المختلف: «أوجب الشيخان و أبو الصلاح و ابن البراج الزكاه فى غلات الطفل و المجانين و مواشيهم، و أوجب ابن حمزه الزكاه فى مال الصبى ... و قال ابن ادريس لا زكاه على الأطفال و المجانين و نقله عن ابن أبى عقيل و هو الأقرب».

هذه بعض الكلمات فى المقام.

و يدل على وجوب الزكاه العمومات الأوليه الحاكمه بثبوت الزكاه فى الأموال كقوله - تعالى - : «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدْقَةً» و خصوص صحيحه زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله «ع» انهما قالا: مال اليتيم ليس عليه فى العين و الصامت شىء فاما الغلات فان عليها الصدقه واجبه (١).

و الوجوب ظاهر فى الوجوب الاصطلاحى أعنى الالتزام على الفعل و على فرض اراده معناه اللغوى أعنى الثبوت يكون الوجوب الاصطلاحى الفرد الأكمل منه فينصرف اليه اطلاق اللفظ، و المذكور فى الصحيحه و ان كان خصوص الغلات و لكن يتم الحكم فى المواشى أيضا بعدم القول بالفصل بينهما.

فان قلت: العمومات الأوليه مخصصه بحديث رفع القلم.

قلت: حديث رفع القلم يختص بباب التكاليف و لذا يثبت للصغير و المجنون الأحكام الوضعيه من النجاسه و الجنابه و الضمانات، و الثابت فى باب الزكاه أولا قلم الوضع و بعد ثبوته يتصدى الولى لامثاله.

فان قلت: العمومات مخصصه بما مرّ من الروايات الحاكمه بعدم الزكاه فى مال اليتيم.

(١) - التهذيب ج ١ ص ٣٥٦.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)،

قلت: أولا يحتمل أن يراد بالمال فى تلك الروايات النقدان لكونهما الملاك و المعيار فى المالىه حتى فى الأشياء الأخر و قد مرّ عن ابن الأثير ان المال فى الأصل ما يملك من الذهب و الفضة، و ثانيا ان بين عمومات الزكاه فى الغلات و المواشى و بين قوله: «لا زكاه فى مال اليتيم» عموما من وجه و لا دليل على تقديم الثانى على الأول فى مورد التعارض.

هذا و لكن یرد فى المقام أولا عدم ثبوت العموم فان قوله «تُحَدُّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدَقَةٌ» محدود بما ورد فى تفسيره فى الروايات الكثيره من ان رسول الله «ص» وضع الزكاه على تسعه و عفا عما سوى ذلك و هذه الروايات ليست فى مقام بيان ثبوت الزكاه فى جميع التسعه بل فى مقام بيان عدم الزكاه فيما سواها و قوله «فيما سقت السماء العشر» أيضا لا اطلاق له لكونه فى مقام بيان الواجب لا- بيان ما فيه الواجب فتأمل فان عموم الآيه لا يختلّ بهذه الروايات على فرض كون الآيه فى مقام تشريع الزكاه لا فى مقام الحث على أخذ الزكاه مما ثبت تشريعها فيه قبل ذلك، و ثانيا لا نسلم اختصاص المال بالنقدين فانه مفرد الأموال الواقعه فى الآيه و هى عامه لجميع الأموال كما هو المستفاد من الأخبار الواردة فى تفسيرها، فلا محيص إلّا عن الأخذ باطلاق قوله: «لا زكاه فى مال اليتيم» و لا تراعى النسبه بينه و بين عمومات الزكاه فى الغلات و المواشى، إذ نسبه العموم من وجه ثابتة بالنسبه الى أدله زكاه النقدين أيضا فلو لم يؤخذ به لزم طرحه أو تخصيص بعض العمومات به دون بعض بلا مرجح،

مضافا الى ان لسان أدله الزكاه لسان الاقتضاء للزكاه و لسان قوله «لا زكاه فى مال اليتيم» لسان بيان المانع عنها و فى أمثال ذلك يحكم العرف بتقديم الثانى فيكون المراد ان اليتيم مانع عن تعلق الزكاه مطلقا ثم على فرض لحاظ العموم من وجه يكون المرجح فى مورد التعارض البراءة فتأمل.

و بالجمله لا مجال للأخذ بعمومات الزكاه على فرض ثبوتها بعد اطلاق قوله: «لا زكاه فى مال اليتيم» و صحيحه زراره و محمد بن مسلم يعارضها صحيحه أبى بصير بنقل الشيخ الحاكمه بعدم الزكاه فى غلات اليتيم و سيأتى ذكرها و شرحها فالقول بالجوب فى الغلات مخدوش فكيف بالمواشى التى لا دليل عليها.

[الفرق بين التعارض و الحكومه]

تنبيه: قد عرفت ان وجه تقديم قوله: «ليس على مال اليتيم زكاه» على العمومات الأوليه مع كون النسبه بينه و بين كل منها عموما من وجه لحاظه بالنسبه الى جميعها و تقديمه عليها و إلّا لزم طرحه أو تخصيص بعضها دون بعض بلا مرجح مضافا الى أن لسان المانع يقدم على لسان الاقتضاء بحكم العرف و هو المعبر عنه بالتوفيق العرفى.

و لكن فى مصباح الفقيه ان قوله: «ليس على مال اليتيم زكاه» حاكم على العمومات الأوليه المثبتة الوارده فى كل نوع نوع من الأجناس و لا يلاحظ النسبه بين الحاكم و المحكوم.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٣١

.....

أقول: الظاهر عدم صحه ما ذكره اذ المقام من باب التعارض لا الحكومه.

بيان ذلك ان التعارض عباره عن ورود حكمين مختلفين بالايجاب و السلب على موضوع واحد فى عرض واحد سواء اختلفا بالتباين أو بنحو العموم و الخصوص مطلقا أو من وجه، فمثال الأول قوله: «أكرم العلماء» و قوله: «لا تكرم العلماء» و مثال

الثانى قوله: «اكرم العلماء» وقوله:

«لا تكرم النحويين» و مثال الثالث قوله: «اكرم العلماء» وقوله: «لا تكرم الفساق» ففى العموم و الخصوص مطلقا أو من وجه أيضا يرد الايجاب و السلب فى عرض واحد على موضوع واحد أعنى الخاص و مورد الاجتماع ففى باب التعارض يتعرض كل واحد من الدليلين لنفس النسبه التى يتعرض لها الدليل الآخر كلا كما فى المتباينين أو بعضا كما فى العامين من وجه أو مطلقا و لكن يخالف معه بالايجاب و السلب فالموضوع فى القضيتين واحد كلا أو بعضا و المحمول أيضا واحد و محط الاختلاف النسبه بينهما فتختلفان فيها بالايجاب و السلب.

و أما فى الحكومه فدليل الحاكم لا يتعرض للنسبه التى تعرض لها دليل المحكوم بل يتعرض لحيشه أخرى لم يتعرض لها دليل المحكوم من قبيل مقدمات الحكم و مؤخراته، و بعبارة أخرى من الأمور الواقعه فى سلسله علل الأحكام أو فى سلسله معلولاتها، فاذا قال المولى: «اكرم العلماء» فما تعرض له هذا الدليل هو النسبه الواقعه بين العالم و وجوب الاكرام بنحو الايجاب فلو تعرض الدليل الثانى لنفس هذه النسبه كلا أو بعضا بنحو السلب فهو من باب التعارض و لكن قوله: «اكرم العلماء» مسبق بتصوير المولى و تصديقه و عزمه و ارادته و جعله و إنشائه و كذا الموضوع و المحمول و ملجوق بوجوب اطاعته و استحقاق العقوبه و الذم على مخالفته و كذا وجوب اعادته و قضائه مثلا و لكن ليست هذه الأمور مفاد القضييه بالمطابقه بل مما يحكم العقل بتحققها سابقه أو لا- حقه أو مقارنه للنسبه، فلو قال المولى بدل قوله: «لا- تكرم النحويين»: «ما تصورت اكرام النحويين» أو «ما أردت اكرام النحويين»

أو «ما انشأت وجوب اكرام النحويين» أو «ما جعلته» أو «النحوى ليس بعالم» أو «حارس الثوره عالم» أو «لا يجب اطاعه اكرام النحوى» أو «لا- أعاقب على ترك اكرامه» أو «لا- يجب الاعاده أو القضاء على من تركه» ففي جميع هذه الأمثله ضيق الحكم الأول أو وسيعه و لكن الدليل الثانى لم يتعرض لنفس النسبه التى تعرض لها الدليل الأول بل تعرض لحيشه أخرى يكون نتيجتها تضيق الحكم الأول أو توسعته و لسان الحاكم مقدم على لسان المحكوم فانه بمنزله الشارح و المفسر للمراد عنه و بما ذكرنا يظهر عدم انحصار الحكومه فى توسعه الموضوع أو تضيقه كما اشتهر بل هما من مصاديقها و الملاك فيها تعرض الحاكم لجهه من الدليل الأول لم يتعرض هو لهذه الجهه بل مما حكم العقل بتحققها سابقه أو لا حقه أو مقارنه له، فقله «اكرم العلماء» يتعرض لنسبه وجوب الا- اكرام الى العلماء و لا- يتعرض لتصور المولى و تصديقه و ارادته و لا- لمعنى العالم و معنى الاكرام و حدودهما و لا للجعل و الانشاء بالحمل

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٢

.....

الأولى و لا- لوجوب الاطاعه و استحقاق العقوبه على المخالفه و وجوب الاعاده أو القضاء معها فاذا تعرض الدليل الثانى لجهه من هذه الجهات يحكم بكون الثانى حاكما على الأول و مفسرا له و مقدا عليه مطلقا من غير ملاحظه النسبه بينهما فتدبر.

فاذا عرفت هذا فنقول: بين قوله: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» و قوله: «لا زكاه فى مال اليتيم» عموم و خصوص مطلق و بين قوله: «لا زكاه فى مال اليتيم» و بين دليل الزكاه فى كل واحد من العناوين عموم من وجه، بداهه ان الموضوع فى

دليل الزكاه لجميع الناس و اليتيم بعض من هذا الموضوع فالدليلان متعارضان.

نعم لو قال «ما جعل الزكاه فى مال اليتيم» كان حاكما نظير قوله «^لمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» اذ مفاد الدليل الأول ليس هو الجعل و ان كان جعلاً بالحمل الشائع فتقديم قوله «ليس على مال اليتيم زكاه» ليس من جهة الحكومه بل من جهة انه يلاحظ مع قوله «^لتُخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ»، و بعبارة أخرى مع مجموع الأدله المثبتة للزكاه لكونها بمنزله دليل واحد فيكون خاصا بالنسبه اليه كيف و لو لوحظ مع كل منها فاما ان يقدم على الجميع فهو المطلوب أو تقدم هي عليه فيلزم طرحه أو يخصص به بعضها دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح.

هذا مضافا الى ما مرّ من أن الظاهر من الدليلين بعد جمعهما هو ان وجود المال مقتضى للزكاه و اليتيم مانع عنها و فى أمثال ذلك يقدم دليل المانع عرفا فهذا جمع عرفى يحكم به العرف بمناسبه الحكم و الموضوع.

و على أى حال فقوله «ليس فى مال اليتيم زكاه» يدل على نفى الزكاه فى جميع اموال اليتيم من النقدين و الغلات و المواشى فكما لا- تجب فى نقديه لا- تجب فى غلاته و مواشيه أيضا و المال يعم الجميع و ان كان يختلج بالبال قديما انه منحصر فى النقدين.

و الحاصل ان قوله: «ليس فى مال اليتيم زكاه» الوارد فى أخبار مستفيضه ان لم تكن متواتره مقدم على العمومات المثبتة للزكاه فبه يرفع اليد عنها على فرض ثبوتها و اما قوله فى صحيحه زراره و محمد بن مسلم: «فاما الغلات فعليها الصدقه واجبه» فتعارضها صحيحه أبى بصير بنقل الشيخ عن أبى عبد الله «ع» انه

سمعه يقول: «ليس في مال اليتيم زكاه، و ليس عليه صلاه، و ليس على جميع غلاته من نخل أو زرع أو غله زكاه، و ان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاه و لا عليه لما يستقبل حتى يدرك، فاذا ادرك كانت عليه زكاه واحده، و كان عليه مثل ما على غيره من الناس» «١»، و الكليني روى الحديث و حذف قوله: «و ليس على جميع غلاته من نخل أو زرع أو غله زكاه» «٢». و الشيخ لما كان قائلًا بوجوب الزكاه في غلات اليتيم حمل هذه الجملة على انه

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٣

[حكم من كان غير بالغ في بعض الحول]

و لا على من كان غير بالغ في بعضه، فيعتبر ابتداء الحول من حين البلوغ (١)

ليس في جميع غلاته زكاه بل في بعضها أعني الأربع و هو خلاف الظاهر جدًا مضافا الى ان غير اليتيم أيضا كذلك.

فبمقتضى هذه الصحيحه يلزم توجيه صحيحه زراره و محمد بن مسلم اما أولا فيحمل الوجوب فيها على تأكيد الاستحباب، و الوجوب و ان صار ظاهرا في الحكم الإلزامي في اصطلاح الفقهاء و لكنه بحسب اللغه بمعنى الثبوت فيعمّ الندب و نظيره حمل الوجوب على غسل الجمعة في بعض الأخبار و لا سيما و ان الوجوب في الصحيحه لم يضاف الى الشخص بل الى الغلّات و الوجوب الفقهي يضاف الى الشخص، و اما ثانيا فيحتمل كون الجملة خبريه و يكون في الكلام نحو تقيه لا من جهة الفتاوى اذ فقهاء أهل السنه بين موجب للزكاه في مال

الطفل مطلقا كالشافعي و مالك و أحمد و غير موجب له مطلقا كأبي حنيفة فليس فيهم مفصل بين موضوعات الزكاه بل التقيه من عمال خلفاء الوقت فان الزكاه كانت هي الخراج المهم و كان عمالها يأخذونها عملا من الأموال الظاهره التي كانت بالمرأى كالغلات و المواشى و مال التجاره و اما النقدان فلم يكونا من الأموال الظاهره فيكون المراد بقوله: «واجبه» ان الزكاه ثابتة عليها عملا و لذا أضاف الوجوب اليها فقال: «فعلينا الصدقه واجبه». و على هذا الاحتمال فلا يبقى دليل على الاستحباب أيضا بخلاف الاحتمال الأول فان الصحيحه دليل عليه بعد رفع اليد عن ظهورها في الوجوب بقريته الصحيحه الأخرى.

هذا في الغلات و اما في المواشى فلا دليل على الاستحباب فيها إلا ما قيل من عدم القول بالفصل بينها و بين الغلات فمن أوجب الزكاه أوجبها فيهما و من قال بالنسب قال فيهما و لكن عدم القول بالفصل لا حجيه فيه إلا اذا رجع الى القول بعدم الفصل بنحو يكشف عن قول المعصومين - عليهم السلام - اذ حجيه الاجماع بسيطا و مركبا عندنا من جهه كشفه عن الحجه أعنى قول المعصوم - عليه السلام - و ان كان عند اهل السنه لنفس عنوانه موضوعيه لما رووه عن النبي «ص» من انه قال: «لا تجتمع أمتى على خطأ».

(١) في المسأله ثلاثه احتمالات: الأول: ان يعتبر ابتداء الحول من حين البلوغ افتى به المصنف و هو المشهور بين من تعرض للمسأله بل نسب الى ظاهر الأصحاب المشعر بالإجماع أيضا.

الثانى: ان يعتبر من حين الملكيه فلو بلغ فى أثناء السنه حسب ما قبله أيضا اختاره المحقق السبزواري فى الذخيره فقال على ما حكى عنه: «المستفاد من الأدله عدم وجوب

الزكاة على الصبي ما لم يبلغ و هو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه عليه، اذ

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٤

.....

لا يستفاد من أدله اشتراط الحول كونه في زمان التكليف».

و محصّل كلامه ان كلا من البلوغ و حلول الحول شرط لتعلق الزكاة فهما شرطان في عرض واحد لتعلق الزكاة و لا دليل على اشتراط احد الشرطين بالشرط الآخر و هذه قاعده كلييه في كل مورد ذكر لحكم شروط متعدده فالجميع شروط في عرض واحد لهذا الحكم و لا يقتضى هذا تقدما لبعض الشروط على بعض لاحتياجه الى عنايه زائده فمتى حصل الجميع و لو في آن واحد يثبت الحكم قهرا.

الثالث: ان يفصل بين تحقق البلوغ قبل الورود في الشهر الثاني عشر و بعده اذ الحول في الزكاة يتحقق بحلول الشهر الثاني عشر فلو بلغ قبل ذلك بحلول الشهر يتحقق الشرطان فيجب الزكاة و اما اذا بلغ بعد ذلك فلا يحسب الأشهر السابقه اذ وقت التعلق بحلول الشهر الثاني عشر و المفروض عدم التعلق حينئذ لعدم البلوغ.

أقول: المسأله لم تكن معنونه في كتب القدماء المعده لنقل الفتاوى المأثوره فلا يوجد فيها شهره قدمائيه فضلا عن الاجماع فيجب اتمامها بالقواعد.

و العمده في المسأله ما أشار اليه السبزواري من ان الشرطين اعتبارا في عرض واحد او طولين و الظاهر من الأدله هو الثاني اذ الظاهر من قوله: «لا- زكاة في مال اليتيم» ان مال اليتيم ليس موضوعا للزكاة بل موضوعه مال البالغ فيكون البلوغ شرطا في الموضوع نظير قوله: «لا زكاة في مال الغائب» و قوله: «لا زكاة في الدين» و مضى الحول يجب أن يكون فيما هو موضوع الزكاة بعد ما

صار موضوعا له فليس البلوغ و الحول معتبرين فى عرض واحد.

نعم فى باب وجوب القصر على المسافر البالغ يعتبر القيدان فى عرض واحد فلا يعتبر كون السفر فى حال البلوغ فلو سافر عن قصد ثم بلغ يجب عليه القصر، كيف و مقتضى ما ذكره المحقق السبزوارى وجوب الزكاه على الصبى بعد ما بلغ بالنسبه الى السنين السابقه بأجمعها اذ مضى الحول على قوله لا- يعتبر أن يكون فى حال البلوغ فاذا مضت سنوات على ماله ثم بلغ تحقق الشرطان فى ماله و لو متعاقبين فيجب الزكاه و لا يفتى بهذا أحد. هذا.

و قد يستدل على المقام بأن الصبى لا- يتمكن من التصرف و هو شرط اجماعا فيكون المقام نظير مال الغائب الذى يعتبر فيه الحول بعد التمكن.

و فيه ان البلوغ شرط آخر وراء التمكن من التصرف و الفرق بين المقامين ان فى الغائب السلطنه على المال ناقصه و لا نقص فى ذى السلطنه و فى الصغير ليست السلطنه ناقصه و انما النقص فى ذى السلطنه فيقوم و ليه مقامه، نظير قيام الوكيل مقام موكله فتدبر.

و قد يستدل أيضا بصحيحه أبى بصير السابقه عن أبى عبد الله «ع» انه سمعه يقول: ليس فى

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٥

.....

مال اليتيم زكاه، و ليس عليه صلاه، و ليس على جميع غلاته من نخل أو زرع أو غله زكاه، و ان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاه و لا عليه لما يستقبل حتى يدرك، فاذا ادرك كانت عليه زكاه واحده، و كان عليه مثل ما على غيره من الناس «١».

و مورد الاستدلال اولا قوله: «ليس فى مال اليتيم زكاه» بتقريب مرّ و ثانيا قوله: «و ان بلغ

اليتم فليس عليه لما مضى زكاه» بتقريب ان قوله: «ما مضى» يشمل السنه التامه و الناقصه فلا يحسب ما مضى.

أقول: الاستدلال بالجمله الأولى قد مرّ بيانه و اما بالجمله الثانيه فيتوقف على بيان الاحتمالات الجاريه فيها و هى على ما فى مصباح الفقيه أربعة و نضيف إليها واحدا فتصير خمسة:

الأولى: ان يجعل قوله: «و ان بلغ اليتيم...» مرتبطا بالفقره السابقه عليه النافيه للزكاه على غلاته فيكون المراد بالموصول فى «ما مضى» و «ما يستقبل» الغلّات و بالادراك بلوغها حد الكمال الذى يتعلق بها الزكاه. استظهر هذا الاحتمال فى المصباح و المستمسك و عليه فالروايه أجنبيه عن المدعى.

الثانيه: ان يراد بالموصول الزمان أعم من السنّه و بعضها و بالادراك ادراك اليتيم او ان التعلق بماله من حلول الحول أو انعقاد الحبّ و عليه فتصير الروايه دليلا على المدعى من عدم حساب ما مضى من الشهور.

الثالثه: ان يراد بالموصول الزمان كذلك و بالادراك بلوغه حدّ الرشد الذى يرتفع به الحجر فتصير الروايه أجنبيه أيضا، و لكن يردّه عدم القول باشتراط الرشد فى تعلق الزكاه.

الرابعه: ان يراد بالموصول الزمان المستقل فى ايجاب الزكاه أعنى السنه التامه لا مطلق الزمان و لذا يقبح أن يقال: ليس عليه لليوم الماضى أو الشهر الماضى زكاه، و عليه تكون الروايه على خلاف المطلوب أدلّ و لا أقل من سكوتها عن بعض السنه.

الخامسه: ما احتملناه و هو ان تكون «ان» فى قوله: «و ان بلغ اليتيم» وصليه فتكون الجمله مرتبطه بما قبلها و تكون الفاء فى قوله: «فليس عليه...» تفريعيه لا- جزائيه و يراد تكرار المقصود ببيان أو فى فيكون المعنى: فليس على اليتيم لما مضى من سنّه و ما يستقبل

زكاه حتى يدرك البلوغ الشرعى فاذا بلغ كانت عليه زكاه واحده اما استحبابا كما قد يقال أو بعد تحقق الشرائط التى منها حلول الحول فيما يعتبر فيه و يؤيده قوله: «و كان عليه مثل ما على غيره من الناس»، فيكون عطفًا تفسيريًا و يكون المقصود دفع توهم انه عند اليتيم و ان لم يكن عليه شىء و لكن بعد اليتيم يؤدى زكاه السنوات السابقه، و لعل هذا الاحتمال الخامس أظهر الاحتمالات فلا ترتبط الروايه

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٦

[حكم ما لا يعتبر فيه الحول من مال الطفل]

و اما ما لا يعتبر فيه الحول من الغلات الأربع فالمناط البلوغ قبل وقت التعلق (١) و هو انعقاد الحبّ و صدق الاسم على ما سيأتى.

[الثانى: العقل]

[تساوى المجنون و الطفل]

الثانى: العقل (٢) فلا زكاه فى مال المجنون فى تمام الحول،

بالمسأله و لو سلم فنمنع ظهور الاحتمال الثانى و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

و كيف كان فالحق فى المسأله عدم حساب ما مضى و ابتداء الحول من حين البلوغ و قد عرفت وجهه و ان المدار فى المسأله كون الشرطين أعنى البلوغ و الحول فى عرض واحد كما هو الظاهر فى أكثر الأبواب او طوليين كما هو الظاهر من اخبار الباب فتدبر.

و اما التفصيل بين كون البلوغ قبل حلول الشهر الثانى عشر أو بعده فلا وجه له اذ مع فرض كون الشرطين فى عرض واحد فكل واحد منهما اذا تحقق اولا ينتظر الثانى منهما فاذا تحققا معا تحقق المشروط و هو التعلق قهرا.

هذا و لكن الأحوط مع تحقق البلوغ قبل الشهر الثانى عشر اداء الزكاه اذا حلّ الحول و لو كان بعضه قبل البلوغ.

(١) لو قيل بكون عنوان البلوغ شرطا للتعلق فلا محاله يعتبر تحققه قبله.

و لكن لأحد ان يقول: لا- دليل على شرطيه عنوان البلوغ بل المستفاد من الأدله كون اليتيم مانعا فلو قارن البلوغ و انعقاد الحب كان المحكّم عمومات الزكاه لعدم صدق قوله: «لا زكاه فى مال اليتيم» حيثئذ بل يمكن أن يقال: مع شرطيه البلوغ أيضا انه شرط

فى عرض شرطيه انعقاد الحب فكلاهما شرطان فى عرض واحد للتعلق و لا دليل على لزوم تقدم أحد الشرطين على الآخر فى صورته المقارنه أيضا تتعلق الزكاه قهرا فتدبر.

(٢) قد ذكر فى أكثر كلمات الأصحاب التى مرّت،

المجنون مساويا لليتيم في الحكم فراجع.

و في الجواهر: «الأكثر بل المشهور ان حكم المجنون حكم الطفل لكن ان لم يكن اجماعا أشكل اثبات ذلك لعدم دليل معتد به على هذه التسويه الا مصادرات لا ينبغي للفقهاء الركون اليها».

فالواجب الرجوع الى أخبار المسأله و اخبار اليتيم أربع طوائف:

الأولى: المستفيضة الحاكمه بعدم الزكاه فى مال اليتيم مطلقا.

الثانيه: صحيحه زراره و محمد بن مسلم الحاكمه بوجوب الصدقه فى غلاته.

الثالثه: صحيحه أبى بصير الحاكمه بعدم الزكاه فى غلاته.

الرابعه: المستفيضة الحاكمه بثبوت الزكاه فى مال تجارته و سيأتى البحث عنها.

و اما المجنون فالأخبار فيه طائفه واحده حاكمه بعدم الزكاه فى ماله إلا فى مال تجارته.

فمنها صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: امرأه من أهلنا مختلطه

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٧

.....

أ عليها زكاه؟ فقال: ان كان عمل به فعليها زكاه و ان لم يعمل به فلا «١».

و منها خبر موسى بن بكر قال: سألت أبا الحسن - عليه السلام - عن امرأه مصابه و لها مال فى يد أخيها هل عليه زكاه؟ قال: ان كان أخوها يتجر به فعليه زكاه «٢».

و قد يتوهم بقرينه التفصيل فى الصحيحه بين ان يعمل بالمال و غيره ان المراد به خصوص النقدين اذ الظاهر من العمل المضاربه و لا تصح إلا فى النقدين.

و أجيب عن ذلك بأن السؤال عن الزكاه على المختلطه فهو عامّ فيراد بعدم العمل به فى الجواب أعم من عدم القابليه أيضا فيعم الغلات و المواشى. هذا فى الصحيحه و اما فى الخبر فالأخبار يعم الغلات و المواشى أيضا.

و يفهم من اخبار باب اليتيم و المجنون ان غرض الشارع بقاء مالهما لهما لقصورهما و لو تعلقت الزكاه

بما لهما اكلته الزكاه لتكررها فى كل سنه و كذلك العبد و اما زكاه مال التجاره فلا توجب فناء المال كما لا يخفى.

و كيف كان فلا زكاه فى مال المجنون بالنسبه الى نقديه لا وجوبا و لا استحبابا و اما فى غلاته و مواشيه فلا حديث فى الباب بالخصوص و الحقه الشيخان و غيرهما باليتيم فيهما و قد مرّ استشكل صاحب الجواهر فى ذلك.

و فى المعتبر «ألحق الشيخان المجانين بالصبيان فى ايجاب الزكاه فى مواشيههم و غلاتهم، و يجب التوقف فى ذلك و مطالبتهما بدليل ما ذكرناه فاننا لا نرى وجوب الزكاه على مجنون ثم لو سلمنا الوجوب فى غله الطفل تبعا لما ادّعيه فمن اين يلزم مثله فى المجنون فان جمع بينهما بعدم العقل كان جمعا بقيد عدمى لا يصلح للعله و يمكن الفرق بين الطفل و المجنون بان الطفل لبلوغه التكليف غايه محققه فجاز ان تجب الزكاه فى ماله لانتهاه غايه الحجر».

و فى الشرائع «و قيل حكم المجنون حكم الطفل و الأصحّ انه لا زكاه فى ماله إلّا فى الصامت اذا اتجر له الولي استحبابا».

فالأمر فى زكاه غلات المجنون و مواشيه مشكل اللهم إلّا ان يتمسك بالعمومات و قد ناقش فى ثبوتها بعض و لكن قد مرّ منا ان الأموال فى قوله: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدَقَةً» جمع مضاف يفيد العموم اللهم إلّا ان يدعى انصرافه عن مال الطفل و المجنون و لا سيما بلحاظ قوله: «تَطَهَّرْهُمْ وَ تَزَكِّهِمْ بِهَا...» كما لا يبعد ذلك هذا.

و اما فى مال تجاره المجنون فتثبت الزكاه كما دل عليه الخبران.

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٣ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب

٣ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٨

[حكم المجنون في بعض الحول]

او بعضه و لو ادوارا (١) بل قيل: ان عروض الجنون آنا ما يقطع الحول.

لكنه مشكل، بل لا- بدّ من صدق اسم المجنون و انه لم يكن في تمام الحول عاقلا، و الجنون آنا ما بل ساعه و ازيد لا يضر لصدق كونه عاقلا.

تنبيه: لا يخفى انه لا اشكال في عدم وجوب الزكاه تكليفا على اليتيم و المجنون و انما البحث في تعلقها بهما وضعا فكان الأولى للمصنف أن يقول: «و يشترط في تعلقها أمور» فافهم.

(١) ليس في كلمات القدماء في المسأله تصريح بقسمي المجنون.

و أول ما رأيته في التذكرة قال فيها: «لو كان الجنون يعتوره اشترط الكمال طول الحول فلو جنّ في أثنائه سقط و استأنف من حين عوده».

و ظاهر كلامه اضرار الجنون و لو ساعه في طول الحول و الالتزام بذلك مشكل جدّا اذ كثيرا ما يتفق الجنون و اختلال الحواس للناس لبعض العوارض و الأغذيه في ساعه أو يوم و الالتزام بقطع ذلك للحول بعيد.

و في المدارك: «اما ذو الادوار فالاقرب تعلق الوجوب به في حال الافاقه اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه في تلك الحال» ثم نقل عبارته التذكرة ثم قال: «و هو مشكل لعدم الظفر بما يدل على ما ادعاه».

و التحقيق ان يقال: لو ثبت بالدليل اشترط العقل طول الحول كالبلوغ فالجنون آنا ما يضرّ فكيف بالساعه و اليوم و لا يفيد صدق كونه عاقلا في الحول بالصدق المسامحي العرفي فان موضوعات الأحكام و ان كانت تؤخذ من العرف لا من العقل و لذا نحكم بطهاره لون الدم و ان كان بحسب الدقه بقايا

اجزائه و لكن الملا-ك دقه العرف لا- مسامحته فالعرف يحكم بالمسامحه على من من حنطه الّا مثقال انه من و على الصوم من طلوع الفجر الى الليل الا دقيقه انه صوم يوم و لكنه يتوجه الى انه مسامحه منه بحيث لو سئل عن حكمه بالدقه يحكم بالسلب و لذا لا- نكتفى في الكر و النصاب و الصوم و نحوها بالمسامحات العرفيه فكذلك العرف في مثل من كان عاقلا طول السنه الا ساعه و ان كان يحكم بكونه عاقلا- في السنه مسامحه و لكنه يتوجه الى كونه حكما مسامحيا فلا- اعتبار بهذا الحكم العرفي المسامحي في تعيين الموضوعات الشرعيه.

هذا و لكن الذي يسهل الخطب انه لا- دليل على اعتبار عنوان العقل في المقام كما لا دليل على اعتبار عنوان البلوغ، بل الذي ثبت بالأدله في المسأله السابقه عدم الزكاه في مال اليتيم و بعد الغاء الخصوصيه عدم الزكاه في مال الصغير و في مسألتنا هذه عدم الزكاه في مال المختلط و اذا فرض ان امرأه تكون عاقله طول السنه و لكنه عرضها جنون ما في بعض الساعات لا يصدق في حقها انها امرأه مختلطه و اذا لم يصدق عليها هذا العنوان شملها عمومات الزكاه، نعم لو كان يعتورها الجنون كثيرا في طول السنه يصدق عليها المختلطه عرفا فتدبر.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٩

[الثالث: الحرية]

[لا زكاه على العبد]

الثالث: الحرية فلا زكاه على العبد و ان قلنا بملكه (١)

(١) في التذكرة: «باجماع العلماء و لا نعلم فيه خلافا إلا عن عطاء و أبي ثور».

أقول: موضوع العبيد و الإمام منتف في عصرنا فتفصيل البحث عنه بلا- فائده و لكن نشير اليه اشاره اجماليه فنبحث أولا عن مالكيته و ثانيا عن عدم

اما الأول: فالمشهور عدم ملكه بل ادعى فيه الاجماع بل ربما قيل انه مذهب الإماميه.

و استدلووا لذلك بالأصل. و فيه ان عمومات اسباب الملك محكمه عليه بل وارده. و بقوله- تعالى:- «عَبْدًا مَّملُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» (١). فيدل على عدم الملكيه الاختياريه، و بعدم القول بالفصل تنفى الاضطراريه أيضا، و بقوله أيضا: «ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ» (٢). و فيهما ان المنفى الاستقلال و المساواه مع السيد لا أصل القدره و الملكيه. و بأخبار كثيره منها صحيحه محمد بن قيس عن أبي جعفر- عليه السلام- في المملوك ما دام عبدا فانه و ماله لأهله لا يجوز له تحرير و لا كثير عطاء و لا وصيه إلا ان يشاء سيده (٣). هذه احدى الروايات التي ذكرها الشيخ في زكاته للدلاله على عدم مالكيته. و أنت ترى ان دلالتها على المالكيه أظهر غايه الأمر كونه محجورا عن كثير من التصرفات.

و قد يستدل لذلك أيضا بأنه مال و لا يملك المال مالا.

و فيه ان الملكيه امر اعتبارى تابعه لاعتبار العقلاء الا- ان يرد الردع و المعمول في عصرنا تمليك اموالهم حتى لكلاهم و سنانيرهم و عندنا جواز التمليك حتى للأمكنه كالمساجد و الحسينيات مثلا- و لذا نوصى من يريد ان يقف فرشا مثلا على المسجد ان لا يقفه عليه بل يملكه إياه ليكون المتولى للمسجد في سعه لتبديله اذا رآه صلاحا للمسجد.

هذا و هنا اخبار كثيره داله على مالكيته و منها اخبار المقام الداله على عدم الزكاة في ماله اذ حملها على السالبه بانتفاء الموضوع خلاف الظاهر جدًا.

و المحتملات في المال

المنسوب الى العبد أربعه: كونه له مستقلا دون مولاه، و العكس، و كونه لهما لا بالمناصفه بل يعتبر لكل منهما بتمامه فى عرض واحد، و كونه بتمامه لكل منهما طولا نظير مملوكيه دار زيد لزيد و لله- تعالى- طولا بل و مملوكيه داره له و لأبيه كما يستفاد من قوله: «أنت و مالك لأبيك» فراجع الأخبار الواردة فيه. و الأول خلاف الآيات و الروايات و الأقوال و الثالث غير معتبر عند العقلاء ظاهرا فيبقى الثانى و الرابع و الأقوى الرابع فيكون المال للعبد و من طريقه

(١)- سورة النحل، الآية ٧٥.

(٢)- سورة الروم، الآية ٢٨.

(٣)- الوسائل ج ١٣ الباب ٧٨ من كتاب الوصايا، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٤٠

.....

و مسيره للمولى حيث انه يملك العبد بشرائره ذاته و توابعه و منها ماله فتدبر.

و اما الثانى أعنى عدم الزكاه فى ماله فقد يستدل عليه بعدم مالكيته و بحجره عن التصرف فى ماله و بالأخبار الواردة و يردّ الأول بمنعه و الثانى بالنقص بالسفيه فالعمده هى الأخبار.

فمنها صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله- عليه السلام- قال: ليس فى مال المملوك شىء و لو كان الف الف درهم و لو احتاج لم يعط من الزكاه شيئا، و نحوها صحيحته الأخرى بل الظاهر اتحادهما «١». و المستفاد منهما عدم الزكاه فى ماله مطلقا فبذلك يدفع توهم عدم الزكاه عليه لكونها على مولاه لتوهم كون المال ماله.

و منها خبر وهب، عن الصادق عن آبائه عن على- عليهم السلام- قال «ليس فى مال المكاتب زكاه» «٢». و لا فرق بين المكاتب و غيره قطعا بل الحكم ثابت فى غيره بالأولويه.

و منها موثقه اسحاق بن عمار قال:

قلت لأبي عبد الله «ع»: ما تقول في رجل يهب لعبده ألف درهم أو أقل أو أكثر... قلت: فعلى العبد أن يزكّيها إذا حال عليه الحول؟ قال: لا إلّا أن يعمل له فيها، ولا يعطى العبد من الزكاة شيئاً «٣».

وقد رأيت في مال الصبي والمجنون أيضاً ما دلّ على عدم الزكاة فيه إلّا أن يعمل به فيستفاد من هذه الأخبار أن الصبي والمجنون والعبد مشتركون في أن الله - تعالى - راعى جهه قصورهم الذاتي فلم يشرع الزكاة في مالهم حفظاً له من النقصان إلّا أن يعمل به فتثبت الزكاة في ربحه.

ومنها خبر عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: قلت له: مملوك في يده مال أ عليه زكاة؟ قال: لا، قال: قلت: فعلى سيّده؟ فقال: لا لأنه لم يصل إلى السيد وليس هو للمملوك «٤».

نعم ليست الرواية صريحة في كون المال للمملوك فلعله كان للمولى وديعه عند عبده يتّجر به له ثم انقطع منه خارجاً فصار من مصاديق ما لا يتمكن من التصرف فيه.

وفي الجواهر احتمال كون قوله: «و ليس هو للمملوك» حالاً من الضمير المستتر في قوله:

«لم يصل» فيكون المراد انه لم يصل إليه وصولاً تاماً بل وصل إليه وهو للعبد. ولكنه احتمال بعيد ويشبه اللاحقيه.

و كيف كان فالأخبار السابقة دلت على مالكيه العبد و انه ليس في ماله بما هو ماله زكاة

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١ و ٣.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٥.

(٣) - الوسائل ج ٦ الباب ٤ من أبواب

من تجب عليه الزكاه، الحديث ٦.

(٤) - الوسائل ج ٦ الباب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٤.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٤١

من غير فرق بين القن و المدبر و أم الولد و المكاتب المشروط و المطلق الذي لم يؤد شيئا من مال الكتابه (١)،

[وجوب الزكاه فى مال المبعض]

و اما المبعض فيجب عليه اذا بلغ ما يتوزع على بعضه الحر النصاب (٢).

لا عليه و لا على مولاه نظير الصبى و المجنون فهذا ما يظهر من الأخبار فالحرية شرط آخر وراء المالكه كما فى المتن أيضا.

و لكن هنا احتمالات اخر كلها بعيده عن وجه الصواب:

الأول: ان تطرح الأخبار بكثرتها بتوهم كونها معرضا عنها اذ مفادها مالكيه العبد، و هى خلاف الآيات و الروايات و الشهره المحققه القريبه من الاجماع.

الثانى: ان تحمل على عدم الزكاه فيما بيد العبد من المال لعدم كونه مالا له شرعا بل هو مال لمولاه و عليه زكاته.

الثالث: ان تحمل على عدم الزكاه فيه لا عليه و لا على مولاه و المال لمولاه شرعا.

و الحق ان الظاهر منها ما ذكرناه فاما ان يؤخذ به كما هو الأقوى و اما ان تطرح الأخبار و اما الاحتمالان الآخران فبعيدان جدّا عن مساعها. هذا.

و اما ما فى المعبر من أنه اذا قلنا لا يملك فلا بحث لأن المال للمولى فعليه زكاته و ان قلنا يملك فعلى العبد زكاته فمرجه الى طرح الأخبار.

ثم انه ربما ينقدح فى الذهن ان عدم الزكاه عليه لقصوره فلو جعله المولى مستقلا و حوّل أموره الى نفسه فعلى ماله زكاه مثل سائر الناس و ربما يستدل لذلك بخبر على بن جعفر، عن أخيه موسى «ع» قال: ليس على المملوك زكاه إلا باذن مولاه

«١». و لكن الخبر مضافا الى ضعفه بعبد الله بن الحسن المجهول معرض عنه ثم انه ليس صريحا في مال العبد فلعل المال لمولاه فان اراد العبد اداء زكاته لزم اذن المولى فتدبر.

(١) كل ذلك لإطلاق الأخبار مضافا الى كون المكاتب منصوبا عليه في خبر وهب كما مرّ و ان كان ضعيفا.

(٢) كما هو المشهور بل نسب الى قطع الأصحاب و حكي الاتفاق عليه كذا في المستمسك.

أقول: ليس الفرع من المسائل الأصلية المأثوره حتى يتمسك فيه بالاتفاق أو الشهره، و الاحتمالات المتصوره ثلاثه.

الأول: ثبوت الزكاه في جميع مال المبعّض عملا بعمومات الزكاه بعد ادعاء انصراف أخبار

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٤٢

[الرابع: ان يكون مالكا]

الرابع: ان يكون مالكا فلا تجب قبل تحقق الملكيه (١).

المقام عن المبعّض.

الثاني: عدم الزكاه أصلا أما في جزئه الرق فللرقه و اما في جزئه الحر فلأن أدله التكاليف تنصرف عن اجزاء المكلف.

الثالث: ما في المتن من التوزيع لأن في جزئه الحرّ المقتضى أعني عموم أدله الزكاه موجود و المانع و هو الرقيه مفقود و هو الأقوى.

(١) اجماعا كما عن نهايه الاحكام، و عليه اتفاق العلماء كما في المعبر، و هو قول العلماء كافه كما في المنتهى، و هل يراد بها أصل الملكيه في مقابل المباح فلا تتعلق الزكاه بالنصاب اذا فرض عدم كونه ملكا لأحد كالعنب الموجود في الآجام، أو الملكيه الخاصه كما في الموهوب قبل القبض أو القرض قبله حيث لا تجب على الموهوب له و المستقرض لعدم حصول الملكيه لهما و ان وجبت على الواهب و المقرض؟ كل محتمل بدوا، و على الأول تكون الملكيه شرطا لأصل

التعلق كما في البلوغ والعقل والحريه، وعلى الثاني شرطا للوجوب على شخص خاص، ولكن الظاهر من المصنف بقريته الأمثله الثاني.

ولا يخفى ان عبارات الأصحاب في بيان هذا الشرط و الشرط الخامس مختلفه.

ففي الشرائع: «و الملك شرط في الأجناس كلها ولا بد ان يكون تاما ... و التمکن من التصرف في النصاب معتبر في الأجناس كلها».

فتراه اعتبر ثلاثه شروط: الملكيه و التماميه و التمکن من التصرف، و المصنف اعتبر الملكيه و التمکن من التصرف شرطين.

و في القواعد ذكر شرطا و هي كماله الملك ثم قال ما حاصله: «و أسباب النقص ثلاثه: الأول منع التصرف فلا تجب في المغصوب و لا الضال و لا المجحود. الثاني تسلط الغير عليه فلا تجب في المرهون و لا الوقف و لا منذور التصديق به. الثالث عدم قرار الملك فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول إلا بعد القبول و القبض، و لو اوصى له اعتبر الحول بعد الوفاه و القبول».

و عن البيان أيضا انه ذكر التمام خاصه ثم قال: «و النقص بالمنع من التصرف و الموانع ثلاثه:

أحدها الشرع كالوقف و منذور الصدقه و الرهن غير المقذور على فكه. الثاني القهر فلا تجب في المغصوب و المسروق. الثالث الغيبه فلا زكاه في الموروث حتى يصل اليه او الى و كيله و لا في الضال و المدفون مع جهل موضعه».

و كيف كان فاصل الملكيه معتبره بلا إشكال اذ الزكاه جعلت في اموال الأغنياء للفقراء كما يستفاد من قوله - تعالى - «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» و من اخبار باب الزكاه بكثرتها فراجع.

و في الجواهر «بل الظاهر ذلك فيما كان الملك فيه بالجهه العامه كالمملوك للفقراء و العلماء

.....

و نحوهم».

أقول: لو كان النصاب لمنصب الامامه و للحكومته الاسلاميه فعدم تعلق الزكاه و الخمس به واضح اذ هما من الضرائب الاسلاميه، و لا تتعلق بالماليات ماليات، و يدل على ذلك مضافا الى وضوح قوله فى مرسله حماد الطويله المذكوره فى باب الخمس «... و ليس فى مال الخمس زكاه ... و لذلك لم يكن على مال النبى و الولى زكاه لأنه لم يبق فقير محتاج، الحديث» (١).

و ليس المراد بمال النبى و الولى مال أشخاصهما بل ما لمنصبهما كما هو واضح فان شخص النبى و الامام مكلفان بالتكاليف الاسلاميه مثل سائر الأشخاص فعليهما الصلاه و على مالهما الزكاه بعد تحقق الشرائط و بما ذكرنا يظهر المراد من خبر أبى بصير عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال:

قلت له: اما على الامام زكاه؟ فقال: احلت يا أبا محمد اما علمت ان الدنيا و الآخره للإمام يضعها حيث يشاء و يدفعها الى من يشاء جائز له ذلك من الله، الحديث (٢).

فالدنيا و الآخره للإمام بما هو امام لا لجعفر بن محمد (ع)، بما هو شخص و ليس فى مال الامام بما هو امام أى فى بيت المال زكاه و إن كان مال شخص جعفر بن محمد يتعلق به الزكاه قطعا.

و يدل على عدم الزكاه فى مال الامام أيضا قوله - عليه السلام - فى خبر البنزطى الوارد فى أرض الخراج الذى يقبلها الامام: «... و على المتقبلين سوى قبالة الأرض العشر و نصف العشر فى حصصهم ...» (٣).

حيث خصّ الزكاه بحصص المتقبلين، و اما ما كان ملكا لسائر العناوين كالعلماء أو للأمكنه كالمساجد و الحسينيات بناء على صحه اعتبار الملكيه لها كما

هو الأقوى لبناء العقلاء عليه فهل تتعلق بها الزكاه او الخمس لتعلق الماليات بكل ما يستفيد من امكانيات الحكومه اولا لانصراف الآيه و الروايات؟ و جهان، هذا.

و اما عدم وجوب الزكاه على غير المالك فيدل عليه مضافا الى وضوحه صحيحه الكنانى عن أبى عبد الله «ع» فى الرجل ينسئ أو يعين فلا يزال ماله دينا كيف يصنع فى زكاته؟ قال:

يزكاه و لا يزكى ما عليه من الدين إنما الزكاه على صاحب المال. و كذا قوله- عليه السلام- فى خبر ابن مهزيار: «... لا تجب عليه الزكاه إلا فى ماله» و فى خبر ابن جعفر عن أخيه- عليه السلام- «... إنما الزكاه على صاحب المال» «٤».

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب قسمه الخمس، الحديث ٨.

(٢)- أصول الكافى ج ١ باب ان الأرض كلها للإمام ص ٤٠٨.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٤ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ١.

(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١، ٢ و ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٤٤

كالموهوب قبل القبض (١) و الموصى به قبل القبول (٢)،

(١) بناء على أنه شرط فى الملك ناقل و كذا على الكشف الحكيمى، و اما على الكشف الحقيقى فلا يكون المثال من باب فقد الملك و كذا بناء على كونه شرطا فى اللزوم لا فى الصحه.

ففى المختلف «الظاهر من كلام الشيخين ان الاقباض شرط فى لزوم الهبه لا فى صحتها و به قال ابن البراج و سلار و ابن حمزه و ابن ادريس ... و قال أبو الصلاح انه شرط الصحه و نقله ابن ادريس عن أكثر علمائنا، و الوجه الأول».

و لكن فى الجواهر عن التذكرة: «لا

يحصل الملك بدونَه عند علمائنا أجمع».

و عن الايضاح «عليه اجماع الاماميه و نص الأئمه».

و عن نهج الحق «ذهبت اليه الاماميه».

و عن الدروس «لعل الأصحاب ارادوا باللزوم الصحه».

ثم قال فى الجواهر: «الظاهر ان مراده فى المختلف من الصحه الحاصله بدون القبض صحه العقد من حيث كونه عقدا لا صحته بمعنى ترتب الملك عليه».

و فى المستمسك «المحكى عن المحققين التصريح بأن المراد من كون القبض شرطا فى اللزوم انه شرط فى الملكيه على نحو الكشف الحقيقى».

و لا يخفى ان كلماتهم فى المسأله لا تخلو من تشويش و محل البحث عنها كتاب الهبه فراجع.

و كيف كان فلو حال الحول على النصاب بعد العقد و قبل القبض وجبت الزكاه على الواهب بناء على النقل أو الكشف الحكمى لا على المتهم لعدم الملكيه له، و اما على الكشف الحقيقى فبالقبض ينكشف عدم ملكيته للواهب و بالنسبه الى الموهوب له لم يحل الحول عليه عند ربه و سيأتى اعتباره و مقتضى ذلك عدم تعلق الزكاه به اصلا و كذا على القول باشتراط القبض فى اللزوم.

(٢) الظاهر كون الوصيه العهديه ايقاعا و لا يعتبر فيها القبول اصلا، و اما فى التملكيه فهل القبول جزء نقلا او كشفا أو شرط كذلك أو شرط فى استقرار الملك لا فى أصل ثبوته أو لا يعتبر أصلا و لكن الرد مانع أو لا يعتبر شىء اصلا فتحصل الملكيه المستقره بصرف الايجاب و الوفاء كالإرث؟ ووجهه، فالمحتملات سبعة.

و الظاهر ان مفهوم الوصيه التى يعبر عنها فى الفارسيه ب «سفارش» مفهوم واحد فى كلا قسميها من العهديه و التملكيه و تتحقق بصرف الايجاب فهى ايقاع مطلقا فليس القبول جزء فيها و لكن لما كان دخول المال قهرا فى

ملكه الغير مخالفا للأصل من سلطنه الناس على نفوسهم تكوينا و اعتبارا عند العقلاء فالأقوى اعتبار القبول شرطا في حصول الملكيه نقلا.

و لكن المصنف في باب الوصيه يختار عدم اعتبار القبول أصلا بل يجعل الرد مانعا فما ذكره

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٤٥

او قبل القبض (١) و كذا في القرض لا تجب الا بعد القبض (٢)

[الخامس: تمام التمکن من التصرف]

[الأقوال في المسأله]

الخامس: تمام التمکن من التصرف فلا- تجب في المال الذي لا يتمكن المالك من التصرف فيه بأن كان غائبا و لم يكن في يده، و لا في يد وكيله (٣)

هنا مخالف لما يختاره هناك.

و قد يقال: ان مقتضى عمومات الوصيه كقوله- تعالى- «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ» (١)، و نحوه عدم اعتبار شىء. و مقتضاه انتقال المال بالموت قهرا كالإرث و الوقف بالنسبه الى نمائه و لكن الالتزام بحكم مخالف للأصل يحتاج الى دليل قوى و اثبات ذلك بعمومات الوصيه مشكل و تفصيل ذلك في كتاب الوصيه.

(١) لم يتحقق قول باعتبار القبض هنا مضافا الى القبول و لذا قيل بأنه سهو من قلم المصنف بدل «قبل الوفاء».

هذا و لكن يمكن ان يقال: ان المراد به القبول العملى فى قبالة القبول اللفظى و لا دليل على اعتبار خصوص اللفظ فيه بناء على اعتباره فتدبر.

(٢) لاعتباره فى حصول الملكيه به عندنا كما عن التذكرة بل ادعوا عليه الاجماع.

(٣) فى الحدائق «مما لا خلاف فيه فيما اعلم».

و فى المدارك: «هذا الشرط مقطوع به فى كلام الأصحاب بل قال فى التذكرة انه قول علمائنا أجمع».

و فى زكاه الشيخ الأعظم: «التمکن من التصرف شرط فى وجوب الزكاه اجماعا محققا فى الجملة و مستفيضا».

هذا و لكن اثبات الاجماع

لهذا العنوان مشكل، و المذكور فى الأخبار بكثرتها مال الغائب او المال المدفون، و فى كلمات الأصحاب عناوين خاصة مثل مال الغائب و المال المجحود و المسروق و المغصوب و الضال و نحوها.

و الظاهر ان اجماع التذكرة أيضا على العناوين الخاصة لا عنوان التمكن من التصرف فلنذكر بعض عبارات الأصحاب.

ففى الخلاف (المسألة ٢٩): «من كان له مال: دراهم أو دنانير فغصبت أو سرقت أو جحدت أو غرقت أو دفننها فى موضع ثم نسيها و حال عليه الحول فلا خلاف انه لا تجب عليه الزكاة منها لكن فى وجوب الزكاة فيه خلاف فعندنا لا تجب فيه الزكاة و به قال أبو حنيفة و أبو يوسف

(١) - سورة البقرة، الآية ١٨١.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ٤٦

.....

و محمد و هو قول الشافعى فى القديم و قال فى الجديد: تجب فيه الزكاة و به قال زفر. دليلنا اجماع الفرقه و أخبارهم لا يختلفون فى ذلك».

و فى المقنعه: «و لا زكاة على المال الغائب عن صاحبه اذا عدم التمكن من التصرف فيه و الوصول اليه».

و فى النهايه «و لا- زكاة على مال غائب إلما اذا كان صاحبه متمكنا منه أى وقت شاء فان كان متمكنا منه لزمته الزكاة ... و من ورث مالا و لا يصل اليه إلا بعد أن يحول عليه أحوال فليس عليه زكاة إلّا أن يصل اليه و يحول عليه حول».

و فى الغنيه: «و اما شرائط وجوبها فى الذهب و الفضة فالبلوغ و كمال العقل و بلوغ النصاب و الملك له و التصرف فيه بالقبض أو الأذن و حلول الحول عليه و هو كامل فى الملك».

و فى الشرائع: «و التمكن من التصرف فى النصاب معتبر فى

الأجناس كلها».

و فى التذكرة: «يشترط فى وجوب الزكاة تماميه الملك و أسباب النقص ثلاثه: منع التصرف و تسلط الغير و عدم قرار الملك فلا- تجب الزكاة فى المغصوب و لا- الضال و لا- المجهود بغير بينه و لا المسروق و لا المدفون مع جهل موضعه عند علمائنا أجمع».

و لعل المتبادر من منع التصرف المنع الشرعى كما فى المرهون و الموقوف و المنذور التصديق به و من تسلط الغير المنع الخارجى و من عدم القرار مثل الموهوب قبل القبض و نحوه و لكن الأمثله كلها من قبيل المنع الخارجى و الاجماع أيضا عليها لا على عنوان التمكّن.

و كيف كان فهنا جهات من البحث نشير إليها لتكون على بصيره حين ذكر أخبار الباب:

الأولى: هل يعتبر عنوان التمكّن من التصرف أو يقال: لا- دليل على ذلك و إنما المتيقن عدم الزكاة فى مال الغائب أو المال الغائب المذكورين فى الأخبار؟

الثانيه: على فرض اعتبار عنوان التمكّن من التصرف فهل يراد به التمكّن من جميع التصرفات أو يكفى التمكّن من بعضها؟

و قالوا ان مقتضى الأول عدم تحقق مصداق له و لا سيما اذا أريد به الأعم من الشرعى لأن الانسان ممنوع عادة أو قانونا أو شرعا من كثير من التصرفات فى ماله.

و مقتضى الثانى وجوب الزكاة حتى فى موارد الأخبار و الفتاوى أيضا لإمكان بيع المال الغائب أو المغصوب و لو بأقل من قيمته أو هبته للغاصب و نحو ذلك.

الثالثه: هل المراد به التمكّن الخارجى أو الأعم منه و من الشرعى لأن الممنوع شرعا كالممتنع عقلا و خارجا؟ و مثاله المرهون و الموقوف و المنذور التصديق به.

الرابعه: هل المراد به الاستيلاء الفعلى على المال بحيث يكون قبض المال و بسطه

.....

أو الأعم منه و من التمکن و القدره على الاستيلاء بتقريب ان التمکن من الاستيلاء يعدّ استيلاء عرفا و لا سيما فى القوه القريبه من الفعل؟

الخامسه: هل يعتبر التمکن فى خصوص النقدين أو فيما يعتبر فيه الحول مطلقا أو فى الأجناس كلها حتى فى الغلّات فيعتبر فيها وجود التمکن فى وقت تعلق الزكاه؟

فلنذكر أخبار المسأله ثم نرجع الى توضيح هذه الجهات.

[أخبار المسأله]

فالأولى: ما رواه سدير الصيرفى قال: قلت لأبى جعفر - عليه السلام -: ما تقول فى رجل كان له مال فانطلق به فدفنه فى موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذى ظنّ ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلاث سنين، ثم انه احتفر الموضع الذى من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكّيه؟ قال: يزكّيه لسنة واحده لأنه كان غائبا عنه و ان كان احتبسه «١».

و السند صحيح إلّا بسدير فانه ممدوح و هو بفتح السين، و قوله: «يزكّيه لسنة واحده» هل يحمل على الوجوب تعبّداً أو بلحاظ السنه الأولى حيث ان العلم بغيبه المال حصل بعد السنه الأولى أو يحمل على الاستحباب كما أفتى به كثير أو يحمل على الوجوب بعد تحقق الشرائط التى منها الحول بعد العثور على المال و قد ذكر ردّا لمن يفتى بعدم الوجوب ما دام المال غائبا فاذا عثر عليه يزكّيه لجميع السنين الماضيه كما أفتى به زفر و الشافعى فى الجديد؟ وجوه.

و الظاهر عدم الافتاء بالأول و يردّ الثانى بأن المانع من تعلق الزكاه الغيبه الواقعيه لا العلم بها و المفروض حصولها فى السنه الأولى أيضا و يشهد للأخير روايتنا اسحاق بن

عمار الآتيان المصريحان بعدم الزكاة بعد قدوم الغائب حتى يحول الحول إذ الفرق بين مال الغائب و المال المدفون بلا وجه.

هذا و لكن الحكم بالزكاة يوجد في خبر رفاعه و مرسله ابن بكير أيضا. و حمل الجميع على كون المراد الزكاة بعد حلول الحول عنده بعيد فلعل الحمل على الاستحباب كما صنعه الاصحاب هو الأظهر فتدبر.

نجف آبادي، حسين علي منتظري، كتاب الزكاة (للمنتظري)، ٤ جلد، مركز جهاني مطالعات اسلامي، قم - ايران، دوم، ١٤٠٩ هـ
ق

كتاب الزكاة (للمنتظري)؛ ج ١، ص: ٤٧

الثانيه: موثقه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم - عليه السلام - عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري أين هو و مات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب من أبيه؟

قال: يعزل حتى يجي ء، قلت: فعلى ماله زكاة؟ قال: لا حتى يجي ء، قلت: فاذا هو جاء أ يزكّيه؟

فقال: لا حتى يحول عليه الحول في يده «٢».

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٢.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ٤٨

.....

الثالثه: موثقه الأخرى عنه «ع» قال: سألت عن رجل ورث مالا و الرجل غائب هل عليه زكاة؟ قال: لا حتى يقدم، قلت: أ يزكّيه حين يقدم؟ قال: لا حتى يحول عليه الحول و هو عنده «١».

و الروايتان ترجعان الى واحده لاتحادهما راويا و مرويا عنه و مفادا.

الرابعه: صحيحه رفاعه بن موسى قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثم يأتيه فلا يرد رأس المال كم يزكّيه؟ قال: سنه واحده «٢».

وقد مرّت الاحتمالات فى قوله: «سنه واحده» وقوله: «فلا یرد»

يمكن أن يكون مثالا و ان يكون مضاعفا معلوما و مجهولا.

الخامسه: صحيحه عيص بن القاسم عن أبي عبد الله «ع» قال: سألته عن رجل أخذ مال امرأته فلم تقدر عليه أ عليها زكاه؟ قال: إنما هو على الذى منعها «٣».

و هو كناية عن نفي الوجوب أو محمول على أخذه قرضا مع اجتماع الشرائط.

السادسه: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله «ع» قال: لا صدقه على الدين و لا على المال الغائب عنك حتى يقع فى يديك «٤».

السابعه: مرسله عبد الله بن بكير عن زرار (زراره) عن أبي عبد الله «ع» انه قال فى رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه؟ قال: فلا زكاه عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد، فان كان يدعه متعمدا و هو يقدر على أخذه فعليه الزكاه لكل ما مرّ به من السنين «٥».

هكذا فى الوسائل المطبوعه جديدا فجعل زرار نسخه و لذا عبّر فى أكثر الكتب الفقيهيه عن الروايه بالموثقه، و لكن فى التهذيب و الاستبصار «عمن رواه» فالحديث مرسل.

هذا و لكن ابن بكير من أصحاب الاجماع فلعل ارساله غير مضرّ.

و يفهم من الروايه عدم لزوم كون المال عنده و بيده فعلا بل يكفى القدره على أخذه فهل يؤخذ بذلك و به يعمّم سائر الأخبار بتقريب ان القوه القريبه من الفعل بمنزله الفعلية أو يقدم ظهور سائر الأخبار فى الفعلية المحضه و يحمل هذا الخبر على الدين كما قيل أو على الاستحباب كما حمل العام الواحد فيه عليه؟ و جهان و سيأتى البحث عنه.

الثامنه: صحيحه ابراهيم بن أبي محمود قال: قلت لأبى الحسن الرضا- عليه السلام-: الرجل

تجب عليه الزكاه، الحديث ٣.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٤.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٥.

(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٦.

(٥)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٧.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٤٩

.....

يكون له الوديعة و الدين فلا يصل اليهما ثم يأخذهما متى يجب عليه الزكاه؟ قال: اذا أخذهما ثم يحول عليه الحول يزكى «١».

و ليس المراد من قوله: «لا يصل إليهما» عدم كونهما فعلا فى يده بل الظاهر منه عدم قدرته على قبضهما و بسطهما فلا يشمل من يقدر على الأمر و النهى فيهما بالتليفون مثلا و مورد الرواية المال الغائب و صرح فيها باشتراط الحول فلا يجب بدونه و لو زكاه سنه واحده.

التاسعة: صحيحه الفضلاء الخمسة: زراره و محمد بن مسلم و أبى بصير و بريد و الفضيل عن أبى جعفر و أبى عبد الله- عليهما السلام- قالوا: ليس على العوامل من الابل و البقر شىء ...

و كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شىء عليه فيه فاذا حال عليه الحول وجب عليه «٢».

و المستفاد من مجموع هذه الأخبار اشتراط حلول الحول على المال و هو عنده و بيده و عند ربه و ان غيبه المال الموجه لاحتباسه عنه و انقطاعه منه مانعه عن تعلق الزكاه به.

و يشهد لذلك أيضا الأخبار الواردة فيمن ترك لأهله نفقه و غاب عنهم فراجع الوسائل الباب ١٧ من أبواب زكاه النقدين.

فمنها صحيحه أبى بصير أو موثقه عن أبى عبد الله- عليه السلام- قال: قلت له:

الرجل يخلف لأهله ثلاثة آلاف درهم نفقه سنتين عليه زكاه؟ قال: إن كان شاهدا فعليها زكاه، و إن كان غائبا فليس فيها شيء، و نحوها موثقه اسحاق بن عمار.

و منها مرسله ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله «ع» في رجل وضع لعياله ألف درهم نفقه فحال عليها الحول؟ قال: إن كان مقيما زكاه و إن كان غائبا لم يزك.

و لعله ينسب إلى الذهن من هذه المرسله عدم وجوب الزكاه عليه لا على عياله و لكن المستفاد من خبر أبي بصير عدم وجوب الزكاه في هذا المال أصلا، و النفقه ليست ملكا للعيال بل هي باقية على ملك المعيل، و لا يخفى ان السفر و الغيبه في تلك الأعصار كانا يوجبان انقطاع الشخص من أهله و ماله بالكليه بحيث ربما كان يخلف لأهله مالا كثيرا و يحتاج في سفره إلى قليل منه و لا يجد إليه سبيلا فلو فرض كون قبض المال و بسطه بيده و لو في سفره بحيث يأمرهم فيه بأوامره بالتليفون أو يمكن له ذلك بسهولة فالحكم بعدم الزكاه فيه حينئذ مشكل بل ممنوع فوزان هذه الأخبار أيضا وزان سائر الأخبار الداله على اعتبار كون المال عنده و بيده، و هذا المضمون ربما يستفاد من أخبار اخر أيضا متشبهه في الأبواب المختلفه و لا سيما باب زكاه الدين فتتبع.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى جهات البحث الخمسه التي أشرنا إليها.

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٥٠

[عنوان التمكن من التصرف ليس في الأخبار]

الجهه الأولى: قد رأيت انه ليس من عنوان التمكن من

التصرف في هذه الأخبار بكثرتها عين و لا- أثر، و مورد الجميع المال المدفون و الغائب و الحق به الأصحاب المغصوب و المسروق و المجحود و بعضهم المرهون و الموقوف و منذور التصديق أيضا مما يكون المنع فيها شرعيا لا خارجيا و يستفاد من الأخبار اعتبار كون المال بيده و عنده و عند ربه و مشهودا و غير محتبس عن صاحبه، فما هو العنوان المعبر؟ و المحتملات بدوا
ثلاثة:

الأول: ان يصطاد من الجميع عنوان التمكن من التصرف و يؤيد بالإجماعات المنقوله فيقع البحث في ان المراد به التمكن من جميع التصرفات أو بعضها و ان المانع من تعلق الزكاه المانع الخارجى التكويني أو الأعم منه و من المانع الشرعى.

و الظاهر عدم اراده جميع التصرفات و إلا لما تحقق له مصداق و لا سيما اذا اريد به الأعم من الشرعى اذ لا يخلو انسان من المنع عاده أو قانونا أو شرعا من كثير من التصرفات فى ماله. و لا- يراد تصرف ما أيضا و إلا لوجبت الزكاه حتى فى المال الغائب المنقطع عنه لإمكان هبته للغاصب مثلا- و بيعه بأقل من ثمنه بل المراد كونه بحيث يقدر على نوع التصرفات المتعارفه و يكون قبض المال و بسطه خارجا بيده أو بيد وكيله.

هذا و لكن عرفت خلو الأخبار و أكثر كلمات الأصحاب المتقدمين من هذا العنوان.

الثانى: ان يكون المعبر كون المال بيد الانسان بما هى اماره على الملكيه و يحكم على صاحبها فى باب الترافع بكونه منكرا و كون البينه على خصمه. و الالتزام بهذا المعنى أيضا مشكل فان النفقه الموضوعه عند العيال و كذا المال المدفون فى ملك الانسان اذا نسى موضعه تحت يد الانسان بهذا

المعنى و ان لم يتمكن من التصرف فيه فعلا.

الثالث: أن يكون المعبر كون المال بيده بما انها آله للقبض و البسط و اعمال القدره فى قبال كونه محتبسا عن ماله و منقطعا عنه خارجا.

و هذا هو الملاك المستفاد من الأخبار و من الأمثله المذكوره فى كلمات الأصحاب. فالمذكور فى الأخبار و ان كان المال المدفون و الغائب و لكن لا يمكن الالتزام بموضوعيه نفس الغيبه المقابله للحضور. فمن كانت له نقود أو زروع أو مواشى متفرقه فى البلدان و يتصرف فيها بوسيله أياديه و وكلائه فهل يمكن الالتزام بعدم وجوب الزكاه عليه؟ و قد عرفت ان الغيبه فى تلك الأعصار كانت موجه لانقطاع الانسان من ماله بحيث ربما كان يحتاج الى قليل منه و لا يصل اليه فالظاهر ان الملاك استيلاء الانسان خارجا على المال و كون قبضه و بسطه بيده بحيث يقدر على نوع التصرفات فيه و لو بالأمر الى وكلائه و أياديه و هذا هو المراد من كونه بيده و عنده و عند ربه.

نعم ربما يتفق لهذا مصاديق مشتبهاه أيضا فلو فرض ان حاكما مقتدرا أراد مصلحه صاحب

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٥١

.....

المال و حفظ ماله فمنعه عن نقله و انتقاله دون مثل الأكل و الشرب و السكون و التلبس فهل يصدق كونه بيده و عنده أو لا؟ و لو كان الأب مراعىا لمصالح ابنه فمنعه من التصرفات الناقله فى ماله و كان الابن مطيعا له فهل تتعلق الزكاه بمثل هذا المال مع كون الابن منقطعا قهرا عن التصرفات الناقله فيه؟ فى المسأله و جهان. و الظاهر تعلقها به و سيأتى البحث عن حكم الشك فانتظر. هذا.

و للشيخ الأعظم فى المقام

كلام لا بأس بالاشارة اليه و الى ما قيل فيه قال- قدس سره- ما حاصله: «ان المراد بالتمكن من التصرف فى معاهد الاجماعات الذى يظهر اعتباره من النصوص هو كون المال بحيث يتمكن صاحبه عقلا و شرعا من التصرف فيه على وجه الاقباض و التسليم و الدفع الى الغير بحيث يكون من شأنه بعد حول الحول ان يكلف بدفع حصه منه الى المستحقين اذ الاستفادة من أخبار المسأله انه اذا حال الحول على المال فى يده و عنده يتعلق به الوجوب بلا مدخله شىء آخر فى الوجوب فحلول الحول عليه و هو عنده تمام الموضوع و عله تامه له فيكون المراد بذلك التمكن من الاخراج و التسليم الى الغير لأن هذا التمكن شرط فى آخر الحول الذى هو وقت الوجوب قطعا فلو كان المعتبر فى تمام الحول شيئا آخر لزم توقف الوجوب مضافا الى كونه فى يده تمام الحول الى شىء آخر و قد عرفت ان كونه فى يده و عنده تمام الموضوع و عله تامه بلا مدخله شىء آخر فما هو المعتبر فى تمام الحول هو الذى يعتبر فى آخر الحول قطعا». هذه خلاصه ما ذكره الشيخ- قدس سره.

و أجاب عنه فى مصباح الفقيه بما حاصله «أولا: ان الأخبار ليست مسوقه إلا لبيان اشتراط تعلق الزكاه بوصول المال اليه و بقائه تحت يده حتى يحول عليه الحول لا انحصار شرائط الزكاه به و كونه سببا تاما لذلك و لذا لا تنافى بينها و بين ما دلّ على اعتبار سائر الشرائط كالنصاب و نحوه، و ثانيا سلمنا ظهورها فى السببيه التامه و لكن لا ينافى ذلك كونه ممنوعا عن التصرف فيه بالدفع و الاقباض لو

لا تعلق الزكاه، اذ قد يكون جواز الدفع و الاقباض مسيبا عن ايجاب الزكاه عليه كما لو نذر أو حلف أو أمره أبوه أن لا يخرج النصاب عن ملكه الى ما بعد الحول فاذا تعلق به الزكاه ارتفع النهى الناشئ من قبل هذه العناوين الطارئه، و ثالثا: التمكن من الاقباض حال تعلق الزكاه ليس شرطا فى تعلق الوجوب اذ قد يكون ممنوعا عن الاقباض عقلا و شرعا حال تعلق الوجوب و ليس ذلك مانعا من تعلقه كما فى المال المشترك البالغ سهمه حد النصاب المتعذر فى حقه تسليمه الى الفقير بدون اذن شركائه».

و فى المستمسك أجاب عن الشيخ بما حاصله «ان هنا أمرين: ثبوت الزكاه فى المال، و وجوب دفعها الى مصرفها و التمكن من الدفع فى آخر الحول إنما يكون شرطا فى وجوب الدفع، و التمكن من التصرف طول الحول شرط فى ثبوتها فى المال فلو بنى على أن التمكن من التصرف طول الحول سبب

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٥٢

.....

تام و انه بمعنى آخر غير التمكن من الدفع لم يلزم ان يكون الشرط فى ثبوت الزكاه أمرين اذ احدهما شرط للثبوت و الآخر شرط لوجوب الدفع».

هذا و للشيخ الأعظم هنا كلام آخر واضح الإشكال قال ما حاصله: «قد يتوهم ان عمومات الزكاه بعد تخصيصها بغير المتمكن من التصرف تصير أعم من وجه من عمومات نفى الزكاه فى مال الغائب و هو توهم محض لأن العام اذا ورد عليه خاصان فلا بد أن يخصص بكليهما لا ان يخصص باحدهما ثم تؤخذ النسبه بينه بعد التخصيص و بين الخاص الآخر».

أقول: ليس هنا خاصان حتى يبحث فى طوليتهما أو عرضيتهما اذ الدليل على اعتبار التمكن

من التصرف ليس إلّا ما دلّ على عدم الزكاه في مال الغائب من الأخبار التي مرّت فتدبر.

[المعتبر التمكن من جميع التصرفات أو بعضها]

الجهة الثانيه: قد ظهر بما ذكرنا في بيان العنوان المعتبر في المقام ما هو الحق في الجهة الثانيه أيضا و هو ان المعتبر التمكن من جميع التصرفات أو بعضها و ان الملاك نوع التصرفات بحيث يصدق كون قبض المال و بسطه بيده و ان كان بعض التصرفات ممنوعا عاده أو قانونا أو شرعا فراجع.

[حكم القدره على الاستيلاء]

و تأتي الجهة الثالثه أعني حكم القدره على الاستيلاء في ذيل المسأله التاسعه فانتظر.

[التمكن من التصرف معتبر في الأجناس كلها]

الجهة الرابعه: في الشرائع «و التمكن من التصرف في النصاب معتبر في الأجناس كلها».

و في المسالك «أما ما لا يعتبر فيه (الحول) كالعقارات فان استوعب الغصب مده شرط الوجوب و هو نموّه في ملكه بأن لم يرجع حتى بدا الصلاح لم يجب و لو عاد قبل ذلك و لو ييسر وجبت كما لو انتقلت الى ملكه حينئذ».

و استشكل عليه في المدارك «بكون الروايات فيما يعتبر فيه الحول و لا دلالة لها على حكم ما لا يعتبر فيه الحول بوجه و لو قيل بوجوب الزكاه في الغلات متى تمكن المالك من التصرف لم يكن بعيدا».

و ردّه الشيخ في زكاته بما حاصله: «انه خلاف فتاوى الأصحاب بل ظاهر ما يستفاد من الأخبار فان قوله في روايه سدير «لأنه كان غائبا عنه» يدل بمقتضى التعليل على أن كل مال غائب لا تجب عليه الزكاه و لا شك في عدم القول بالفصل بينه و بين مطلق غير المتمكن منه كالمغصوب و المجحود و نحوهما فاذا كان الزرع حال انعقاد حثته مغصوبا فالزكاه لا تتعلق بعينها حينئذ فلا تتعلق به بعد ذلك أيضا لانقضاء وقت التعلق ألا ترى انه لو دخلت في ملك المالك بعد ذلك أو حدث شرط لم يكن قبل ذلك انتفى الزكاه اجماعا».

أقول: الظاهر صحه ما ذكره الشيخ و أفتى به المحقق من العموم اذ المستفاد من التعليل كون الغيبه تمام العله و تمام الموضوع للحكم و لو كان الحكم منحصرا بما فيه الحول صارت الغيبه جزء الموضوع و الجزء الآخر كونه مما فيه الحول فتدبر.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٥٣

ولا

و يستفاد هذا من سائر أخبار المسأله أيضا و إن ذكر فى آخرها الحول فحديث اسحاق بن عمار عن أبى ابراهيم - عليه السلام -
«سألته عن رجل ورث مالا و الرجل غائب هل عليه زكاه؟»

قال: لا حتى يقدم...» (١) يشمل باطلاقه الغلات أيضا و لو فرض عدم اعاده السائل السؤال اقتصر الامام على هذا الجواب المطلق، غايه الأمر انه لما اعاد السؤال بقوله «أ يزكاه حين يقدم؟» صرح الامام بلزوم حولان الحول فقال: «لا حتى يحول عليه الحول و هو عنده» و لا محاله يكون لزومه فيما يعتبر فيه لا مطلقا فتأمل.

و اما قول الشيخ بأنه خلاف فتاوى الأصحاب فان أراد بذلك استظهار الاجماع فى المسأله فيرد عليه عدم كون الفرع معنونا فى كلمات القدماء من أصحابنا فراجع.

[عدم وجوب الزكاه فى المرهون]

(١) الجبهه الخامسه: لا يخفى ان المذكور فى أخبار المسأله كما مرّ المال المدفون أو الغائب و دلّت على عدم الزكاه فيه حتى يحول عليه الحول عنده أو بيده و الغيبه فى تلك الأعصار كانت موجه لانقطاع الانسان من ماله بالكليه و عدم كون قبضه و بسطه بيده فليس لنفس عنوان الغيبه موضوعيه بل المانع انقطاع الانسان من ماله و الشرط استيلاؤه عليه و كون قبضه و بسطه بيده و فى المقنعه و النهايه الموضوعتان لنقل الفتاوى المأثوره عن الأئمه - عليهم السلام - أيضا لم يذكر إلّا مال الغائب نعم ذكر فى كتب المتأخرين المغصوب و المسروق و المبحود أيضا لوجود الملاك فيها و يشترك الجميع فى كون الانقطاع و الممنوعيه فيها خارجيا و لكن هنا أشياء ليست الممنوعيه فيها خارجيه بل شرعيه كالمرهون و

الموقوف و مندور التصدق و قد تعرضوا لها فى الكتب المتعرضه للتفريعات و الشيخ أيضا تعرض لها فى مبسوطه.

و قال فى أول المبسوط ما حاصله «انى عملت على قديم الوقت كتاب النهايه و ذكرت فيها المسائل الأصلية التى رواها الأصحاب فى مصنفاتهم و لما كثر طعن المخالفين على أصحابنا بقله الفروع و المسائل ألفت المبسوط لذكر التفريعات المستنبطه من الأصول».

فهذا السنخ من المسائل مسائل تفريعيه استنبطها الأصحاب و ليست مأثوره حتى يتمسك فى مثلها بالإجماع أو الشهره.

و كيف كان فالممنوع الشرعى اما أن يكون بنحو ثبت فيه حق للغير و نقص فى الملكيه كما فى المرهون و نحوه و اما لا كما اذا نهاه والده عن التصرف فى ماله بالكليه و كان يتأذى من عصيانه فالموجود هنا على فرض القول به المنع التكليفى الصرف.

اما فى الثانى فنقول ان أثر نهى الوالد فى الولد و انقطع بسببه خارجا من المال فالظاهر عدم

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٥٤

.....

الزكاه و اما اذا لم يؤثر فيه خارجا و لم ينقطع من المال عملا فالزكاه تتعلق به قطعا و صرف المنع الشرعى اذا لم يوجب الانقطاع خارجا لا نسلم كون وزانه وزان الامتناع الخارجى و ان اشتهر بينهم ان الممنوع شرعا كالممتنع عقلا و عاده.

و اما اذا ثبت فيه حق للغير كالمرهون و أخويه فلها حكم آخر لتحقق النقص فى الملكيه و فى الشرائع ذكر مندور التصدق من أمثله عدم تماميه الملك و المرهون و الموقوف من أمثله عدم التمكن من التصرف، و لم يظهر لى وجه ذلك.

و كيف كان ففى المرهون أقوال ثلاثه: تعلق

الزكاة مطلقاً، و عدمه مطلقاً، و التفصيل بين القدره على فكّه و عدمها.

و كلمات الشيخ- قدس سره- فى المسأله متهافته فى الخلاف (المسأله ١٢٨): «اذا كان له ألف فاستقرض ألفاً غيرها و رهن هذه عند المقرض فانه يلزمه زكاة الألف التى فى يده اذا حال عليها الحول دون الألف التى هى رهن ...، دليلنا انه لا خلاف بين الطائفة ان زكاة القرض على المستقرض دون القارض و ان المال الغائب اذا لم يتمكن منه لا تلزمه زكاته و الرهن لا يتمكن منه ... و لو قلنا انه يلزم المستقرض زكاة الألفين لكان قويا لأن الألف القرض لا- خلاف بين الطائفة انه يلزمه زكاتها و الألف المرهونه هو قادر على التصرف فيها بأن يفك رهنها و المال الغائب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكاته بلا خلاف بينهم».

و الاستفادة من أول كلامه عدم الزكاة فى الرهن مطلقاً و من آخره التفصيل بين امكان الفك و عدمه.

و فى المبسوط أيضا ذكر نحو صدر كلامه و لكن فى موضع آخر منه: «و متى رهن قبل ان تجب فيه الزكاة ثم حال الحول و هو رهن وجبت الزكاة و ان كان رهنا لأن ملكه حاصل ثم ينظر فيه فان كان للراهن مال سواه كان اخراج الزكاة منه و ان كان معسرا فقد تعلق بالمال حق المساكين يؤخذ منه لأن حق المرتهن فى الذمه».

فيستفاد منه تعلق الزكاة فى الرهن مطلقاً فالشيخ أفتى فى المسأله بالأقوال الثلاثة كما ذكره الشيخ الأعظم فى زكاته.

و المسأله دائره مدار ما أسلفناه من ان الاعتبار بالاستيلاء الفعلى أو الأعم منه و من القدره عليه؟ و لم يثبت فى الرهن الاستيلاء الفعلى شرعا لكونه متعلقا لحق الغير

و ما فى المبسوط من ان حق المرتهن فى الذمه ففیه ان الدين و ان كان فى ذمه الراهن و لكن العين أيضا متعلقه لى المرتهن و لذا لیس للراهن التصرف فیها بما ینافى حق الرهانه.

و الحق ما أسلفناه من التفصیل فان كان یقدر على فك الرهن قوه قریبه من الفعل بأن كان

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۵۵

و لا فى الموقوف (۱)،

الدين حالا- و الراهن یقدر على أدائه بلا- منه و لا- مئونه و لا استقراض فعليه الزکاه على الأحوط بل الأقوى و المصنف أيضا یحتاط فى ذلك كما یأتى فى المسأله التاسعه و ان كان الدين مؤجلا او حالا و لكن لا یقدر الراهن على فكه بسهولة فلا تجب الزکاه فان كون العين متعلقه لى الغير مانع من التصرف فیها فىكون الانسان منقطعاً من ماله شرعا و ان لم ینقطع منه خارجا بان كان العين فى یده خارجا فتدبر.

[عدم وجوب الزکاه فى الموقوف و المنذور]

(۱) هل الوقف ملك للواقف أو الموقوف علیه أو لله- تعالى- أو یفصل بین الوقف الخاص للموقوف علیه و العام فله أو لیس ملكاً لأحد بل فك ملك؟ وجوه بل أقوال.

و الظاهر ان اعتبار الوقف على الأشخاص أو على الجهات ایقاف الانسان ملكه على رءوس الموقوف علیهم لیدرّ منفعه علیهم و هذا أيضا مفاد الحدیث النبوی: «حبس الأصل و سبب الثمره» «۱». و لیس فى نظر الواقف تمليك ملكه للموقوف علیهم أو لله- تعالى- بل و لا سلب مالکيه نفسه بل سلب اختیار نفسه عن التصرف فیهِ و جعل منفعه للموقوف علیهم فقط. و التزام ما لم ینشئه الواقف مشكل فان العقود و الايقاعات تابعه للقصود، فبذلك یقرب فى الذهن ما عن أبى

الصالح في الكافي من بقاءه على ملك الواقف، و في الفقه على المذاهب الأربعة عن المالكية:

«و اما الموقوف على غير معينين كالفقراء أو على معينين فتجب زكاته على ملك الواقف لأن الوقف لا يخرج العين عن الملك».

هذا و لكن المشهور كما في الجواهر انتقاله الى ملك الموقوف عليهم و به أفتى في الشرائع.

و قد يستدل على ذلك بالأخبار الواردة في أوقاف على «ع» و الأئمة بعده المعبر عنها بالصدقات بتقريب ان الموقوف عليهم هم المتصدق عليهم و الصدقه تصير ملكا للمتصدق عليه، اللهم إلا أن يقال: لا دليل على كون الصدقه الجارية من قبيل الوقف فلعل الوقف على شخص أو جهة، أمر و التصدق عليه أمر آخر، و الفارق قصد المالك و إنشاؤه.

هذا و كلام المحقق في الشرائع لا- يخلو من تهافت فانه اختار انتقال الوقف الى ملك الموقوف عليه مع انه صرح فيها بأنه مع انقراض الموقوف عليه ينتقل الى ورثه الواقف دون الموقوف عليه.

فراجع.

هذا و لو منع بقاء الوقف على ملك الواقف فالأظهر عدم كونه ملكا لأحد، و ليست المسألة معنونه في كتب القدماء المعده لنقل المسائل الماثوره حتى يتمسك فيها بالإجماع أو الشهرة، و نفى الملكية لا يقتضى عدم ضمان المتلف اياه فان الضمان تابع للماليه لا الملكية، نعم يحتاج الى

(١)- المستدرک ج ٢، ص ٥١١- عن العوالي.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٥٦

و لا في المنذور التصدق به (١).

[حكم الشك في التمكن]

اشاره

و المدار في التمكن على العرف و مع الشك يعمل بالحاله السابقه (٢) و مع عدم العلم بها فالأحوط الاخراج.

المضمون له و هو من ضاع حقه بالا تلاف و هو الموقوف عليه.

و كيف كان فلا اشكال في عدم الزكاه في أصل

الوقف اما على عدم الملكيه فواضح و اما على الملكيه فلعدم التماميه فانه محبوس شرعا و عرفا لا يباع و لا يوهب فما مرّ عن المالكيه من الزكاه فيه ممنوع جدّا.

و فى المبسوط: «ان وقف على انسان أربعين شاه و حال عليها الحول لا تجب فيه الزكاه لأنها غير مملوكه و الزكاه تتبع الملك». و ظاهره عدم الملكيه أصلا.

و اما فى غله الوقف فى المبسوط ما حاصله «انها ان كانت لواحد و بلغ النصاب تجب فيه الزكاه و كذا ان كانت لجماعه و بلغ نصيب كل منهم ذلك لأنهم يملكون الغله و ان كان الوقف غير مملوك».

أقول: و اما فى الوقف العام كالوقف على الفقراء أو العلماء مثلا فالغله تحصل فى ملك العنوان و الجبهه و لا يدخل فى ملك الشخص و ان كان منحصرا الا بتطبيق العنوان عليه من قبل المتولى، و قد مرّ من الجواهر عدم الزكاه فى ملك الجهات لانصراف الآيه و الروايات عنها فقوله «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدْقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا» و قوله: «ان الله فرض للفقراء فى أموال الأغنياء ما يكتفون به» ظاهران جدّا فى الأشخاص.

نعم احتملنا سابقا الغاء الخصوصيه و ان الزكاه مالىه اسلاميه فتتعلق بكل من يستفيد من امكانات الحكومه الاسلاميه و المعمول فى الحكومات الفعلية الدائره أيضا تأديه المؤسسات العموميه المملوكه للجهات مالىه الحكومه فتدبر و يأتى تتمه لذلك فى شرح المسأله الثامنه فانتظر.

(١) يأتى شرح ذلك فى المسأله الثانيه عشره فانتظر.

(٢) لو شك فى تحقق التمكّن مفهوما أو مصداقا فى الجواهر «و مع فرض عدم تنقيح العرف لبعض الأفراد قد يقوى سقوط الزكاه للأصل بعد قاعده: الشك فى الشرط شك فى المشروط، و ربما احتمل

الوجوب للإطلاق و رجوع الشك في الفرض الى الشك في الاشتراط لا في تحقق الشرط، و الأول أظهر»

أقول: بعد فرض تحقق العمومات و الاطلاقات كقوله- تعالى-: «حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» مثلا اذا شك في سعه دائره المخصص و ضيقه بنحو الأقل و الأكثر فالمخصص اما متصل او منفصل و في كل منهما فالشبهه اما مفهوميه أو مصداقيه، و المشهور بين الأصوليين عدم جواز التمسك بالعام في

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٥٧

.....

مورد الشبهه في المتصل مطلقا و اما في المنفصل فالجواز في المفهوميه دون المصداقيه.

[التمسك بالعام في الشبهه المفهوميه للمخصص]

و محل البحث عن المسأله الكتب الأصوليه و لكن نتعرض لها هنا اجمالا تتيما للفائده.

ف نقول: اما في المتصل فيسرى إجماله الى العام اذ هو يوجب عدم انعقاد ظهور العام من أول الأمر إلا في الخاص ففي قوله: «أكرم العلماء العدول» مثلا- و ان كان هنا لفظان و استعمالان و كل لفظ استعمل فيما وضع له و لكن ليس لكل منهما ظهور مستقل حتى يتمسك بظهور العام في المورد المشكوك فيه كمرتكب الصغيره مثلا، بل للموصوف و الصفه ظهور وحداني يستفاد منه كون موضوع الحكم أمرا واحدا و هو الطبيعه المقيده فالتمسك به في مورد الشبهه نظير التمسك بالعام في الشبهه المفهوميه أو المصداقيه لنفسه و هو غير جائز قطعاً. و نظير ذلك الاستثناء المتصل كقوله:

«أكرم العلماء إلا الفساق منهم».

و اما في المنفصل فالشبهه اما مفهوميه أو مصداقيه فالأول كما اذا تردد الفاسق بين مرتكب الكبيره فقط و مرتكب الكبيره أو الصغيره و الثاني كما اذا شك في كون زيد فاسقا أو عادلا بعد تبين مفهوم الفسق.

اما في الأول فالاقوى جواز التمسك بالعام في مورد الشبهه اذ العام بعد

صدوره من قبل المولى بلا احتفاف بالمخصص انعقد له ظهور في العموم و هو حجه عند العقلاء، و الخاص لا جماله لا يكون حجه في غير القدر المتيقن فيكون رفع اليد بسببه عن ظهور العام من مصاديق رفع اليد عن الحجه باللاحجه و ان شئت قلت: الامر دائر بين تخصيص واحد و تخصيصين فيقتصر على الأقل.

و استشكل على ذلك بوجهين: الأول: ما في الدرر و حاصله بتوضيح منا «انه بعد ما صارت عاده المتكلم جاريه على ذكر التخصص منفصلا فحال المنفصل في كلامه حال المتصل في كلام غيره و بناء الشارع المقدس على ذكر التخصصات منفصلات بل ربما يوجد العام في الكتاب و المخصص في السنه أو العام في كلام امام و المخصص في كلام امام آخر».

و أجاب عنه نفسه في حاشيته ان الانصاف خلاف ما ذكرنا اذ لو صحَّ ذلك لما جاز تمسك أصحاب الأئمه- عليهم السلام- بكلام إمام زمانهم لأنه كالتمسك بصدر كلام المتكلم قبل مجيء ذيله.

و في تقارير بحث السيد الأستاذ- حفظه الله تعالى- الجواب عن الاشكال بوجه آخر و هو ان وجوب الفحص عن المخصص باب و سرايه اجمال المخصص الى العام باب آخر. و مقتضى ما ذكره عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص لا سرايه الاجمال اليه.

الوجه الثاني: ما في تقارير بحث النائيني- قدس سره- و حاصله: «ان دليل حرمه اكرام العالم الفاسق و ان لم يكن رافعا لظهور دليل وجوب اكرام العلماء إلا انه يوجب تقيد المراد الواقعي

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٥٨

.....

بغير الفاسق و حيث ان مفهوم الفاسق مردد بين الأقل و الأكثر يكون من يجب اكرامه بحسب المراد الواقعي مرددا فلا يكون فرق بين المتصل

و المنفصل أَلما في ان الأول رافع للظهور من أول الأمر دون الثاني و أمّا بالنسبه الى تقييد المراد الواقعي فكل منهما يوجب اجماله».

ثم أجاب عن الاشكال بما حاصله: «ان الأحكام لا تتعلق بالمفاهيم بما هي مفاهيم بل باعتبار كونها مرآتا للحقائق الخارجيه فاذا كان دليل العام عاما بالنسبه الى كل انقسام ككونه مرتكب الكبيره و غيره و مرتكب الصغيره و غيره فبازاء كل انقسام يفرض في العام تكون فيه جهه اطلاق لا ترفع اليد عنها الا بدليل، فاذا تردد مفهوم المخصص بين الأقل و الأكثر فلا يكون هنا موجب لرفع اليد عن ظهور العام بالنسبه الى المشكوك فيه».

أقول: لعله يوجد فرق بين التخصيص المحض و التخصيص المستلزم للتقييد فالتخصيص المحض عباره عن اخراج بعض الأفراد من العام الشامل لجميع الأفراد بلا اخذ عنوان فيه فلو قال:

«أكرم العلماء» ثم أشار الى بعض الأفراد و قال: «لا- تكرم هؤلاء» فهذا تخصيص محض اذ ليس للمخصص عنوان دخيل في الحكم، و اما اذا قال: «أكرم العلماء» ثم قال و لو منفصلا: «لا تكرم الفساق منهم» فالمستفاد من الجمع بين الدليلين كون موضوع الحكم العالم غير الفاسق بحيث يكون كل من العنوانين جزء من الموضوع و هذا معنى التقييد.

نعم نتيجة هذا التقييد اخراج بعض العلماء من الحكم، فاذا صار موضوع الحكم مقيدا أعنى مركبا من جزءين فلقائل أن يقول: لا يمكن اجراء الحكم إلما اذا أحرز الموضوع بكلا- جزأيه، و في مورد الشبهه كمرتكب الصغيره لم يحرز الجزء الثاني منه أعنى القيد.

هذا و لكن يجاب عن ذلك بأن ظهور العام بعد انعقاده لا ينقلب عما وقع عليه و يكون حجه على العبد ما لم يرد في مقابله حجه

أقوى، و المفروض عدم ورود الحجج الأقوى من قبل المولى بالنسبه الى مرتكب الصغيره اذ الشبهه مفهوميه و رفع الشبهه و بيان المفهوم من وظائف المولى و هذه هي النكته الفارقه بين الشبهه المفهوميه و الشبهه المصداقيه، هذا كله بالنسبه الى الشبهه المفهوميه.

و اما الشبهه المصداقيه كما اذا شككنا فى فسق زيد بعد احراز علمه و تبين مفهوم الفسق فان كانت الحاله السابقه فسقه أو عدالته كان الاستصحاب محرزاً له و لو لم نجوز التمسك بالعام، و اما مع عدم العلم بالحاله السابقه فربما يقال بجواز التمسك فيه بالعام بتقريب ان الحجج من قبل المولى لا تتم الا باحراز الصغرى و الكبرى معا ففى ناحيه العام احرزتا معا لإحراز علم زيد و وجوب اكرام العالم، و اما فى ناحيه الخاص فالكبرى أعنى حرمة اكرام الفاسق و ان كانت محرزته و لكن لم تحرز الصغرى أعنى فسق زيد فرفع اليد عن العام بسبب ورود الخاص رفع اليد عن الحجج باللاحجه.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٥٩

[السادس: النصاب]

السادس: النصاب (١)، كما سيأتى تفصيله.

[صور الاتجار بمال الصبى]

[يستحب للمولى اخراج الزكاه فى غلات غير البالغ]

[مسأله ١]: يستحب للمولى الشرعى (٢) اخراج الزكاه فى غلات غير

و يرد على ذلك ان حكم المخصص لا يختص بأفراده المعلومه بل يدل على أن كل ما هو فرد للفاسق واقعا فهو مما لم يتعلق به الاراده الجديه فى ناحيه العام، و لا نسلّم عدم تماميه الحجج من قبل المولى الا بعد احراز الصغرى و الكبرى معا فان بيان الصغرى ليس من وظائفه فقوله: «اكرم العلماء» مثلا حججه يجب التصدى لامثاله، و قوله: «لا تكرم الفساق منهم» حججه أقوى تراحم الأولى بالنسبه الى الفاسق الواقعى فلا يجوز التمسك بواحد منهما فى الفرد المشكوك فيه فيرجع الى الأصل و السرّ فى ذلك هو ما أشرنا اليه من ان تعيين الصغرى ليس من وظائف المولى، و هذا هو الفارق بين الشبهتين.

و بما ذكرنا يظهر ان من يتمسك فى الشبهات الموضوعيه بالبراءه العقليه بتقريب عدم كفايه بيان الكبرى فى تحقق البيان بل يتوقف على بيان الصغرى و الكبرى معا كان مقتضى كلامه جواز التمسك بالعام فى المقام اذ فى ناحيه العام احرزتا معا كما مرّ و فى ناحيه المخصص احرزت الكبرى فقط، و لكن يشكل جريان البراءه العقليه المبتنيه على قبح العقاب من غير بيان فى الشبهات الموضوعيه نعم يجرى فيها البراءه الشرعيه الثابته بحديث الرفع فتأمل.

هذا كله فى البحث عن المسأله الأصوليه فلنرجع الى المقام فنقول مع الشك فى عنوان المخصص فى المقام و سعه دائرته و

ضيقه مفهوماً يكون المرجح عمومات الزكاه و اطلاقاته.

و لكن ربما يشكك في وجود العمومات و الاطلاقات و لكن الظاهر عموم قوله - تعالى - : «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» لإفاده الجمع المضاف ذلك و ان قيل ان

تعقيبه بقوله: «تَطَهَّرْهُمْ وَتُرَكِّبْهُمْ لِلَّهِ» يدل على كونه محط النظر و ان الآيه في مقام بيان الغايه المترتبه على الزكاه لا في مقام أصل تشريعها و لكن يرد على ذلك ان ذكر الغايه التشويق المكلفين لا يضر باطلاق التشريع فهما جملتان إحداهما في مقام التشريع و الأخرى في مقام بيان الغايه المترتبه على ما شرع فتدبر.

و اما اذا كانت الشبهه مصداقيه فمع الحاله السابقه يعمل بها و الافتجى البراءه لما عرفت من عدم جواز التمسك بالعموم فيها و الظاهر من عباره المصنف كون محل نظره الشبهه المصداقيه فلا- وجه للاحتياط فيها الا استحبابا نعم ظاهر ما مرّ من الجواهر فرض الشبهه مفهوميه فتدبر.

(١) باجماع المسلمين غير أبي حنيفه في الغلات و يدل عليه مضافا الى ذلك الأخبار الوارده في الأبواب المختلفه لبيان النصب و الظاهر ان المراد به ما نصبه الشارع علامه و معيارا لتعلق الزكاه.

(٢) الظاهر ان ملاك الاستحباب ثابت للطفل لكون المال ماله و انما الوليّ يجرى ما ثبت عليه كما في سائر موارد النياه و قد مرّ ان الأقوال في غلات الطفل ثلاثه: الوجوب كما أفتى به

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٦٠

البالغ يتيما كان أو لا (١) ذكرا كان أو انثى دون النقدين (٢) و في استحباب اخراجها من مواشيه اشكال (٣) و الأحوط الترك.

نعم اذا اتجر الولي بماله يستحب اخراج زكاته أيضا (٤).

الشيخان و أبو الصلاح و ابن البراج، و الاستحباب كما افتى به كثير، و عدمهما كما عن ابن ادريس فراجع ما حررناه في شرطيه البلوغ.

(١) للعلم بعدم خصوصيه اليتيم و ان ذكر في أكثر الأخبار و في صحيحه يونس بن يعقوب قال: أرسلت الى أبي

عبد الله «ع» ان لى اخوه صغارا فمتى تجب على اموالهم الزكاه؟ قال: اذا وجب عليهم الصلاه وجب عليهم الزكاه قلت: فما لم تجب عليهم الصلاه؟ قال: اذا اتجر به فزكاه. «١» فالموضوع فيها أعم من اليتيم.

(٢) لعدم الدليل على الاستحباب فيهما و لم أجد القائل به أيضا.

(٣) من عدم الدليل على الاستحباب فيها و من ذكرها فى كلماتهم مع الغلات و ادعاء عدم الفصل بينهما فمقتضى القول بالوجوب او الاستحباب فى الغلات القول بهما فيها.

و لكن عرفت ان احراز عدم الفصل بنحو يصل الى حد الاجماع المعتبر ممنوع و لذا احتاط المصنف بالترك فراجع ما حررناه سابقا فى شرطيه البلوغ.

(٤) المتجر بمال الصبى اما ان يتجر به للصبى او لنفسه او لهما مضاربه و المتجر به لنفسه اما ان يستقرضه من الصبى، ثم يتجر به لنفسه أم لا فهذه أربعة شقوق و فى كل منها فاما يتجر بالعين او فى الذمه مع قصد ابرائها من هذه العين او بدون هذا القصد و لكن يبرئها بها تصادفا و فى جميع الصور فاما ان يكون المتجر وليا شرعا أم لا فهذه كل شقوق المسأله.

و اما من جهه الزكاه فان وقعت التجاره من الولى الشرعى للصبى فهو القدر المتيقن من موضوع البحث هنا أعنى ثبوت زكاه مال التجاره للصبى و ان وقعت صحيحه لنفس المتجر صار من مصاديق زكاه التجاره الآتيه فى محلها.

و اما اذا قصد المتجر نفسه و لكن حكمننا بوقوعها للصبى قهرا عليه ففى ثبوت زكاه التجاره فيه خلاف و الأولى نقل عباره الشرائع فى المقام: «نعم اذا اتجر له من اليه النظر استحب له الزكاه من مال الطفل فان ضمنه و اتجر لنفسه و

كان مليًا كان الربح له و يستحب الزكاه اما لو لم يكن مليًا او لم يكن وليًا كان ضامنا و الربح لليتيم و لا زكاه هنا».

و كيف كان فلنحرر مسأله التجاره بمال اليتيم و حكم الزكاه فيها فى ضمن مسائل:

المسأله الأولى: لو اتجر بمال الصبى للصبى ففى زكاته ثلاثه أقوال: الوجوب كما هو ظاهر المقنعه

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٥.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٦١

.....

و المقنع، و الاستحباب كما نسب الى الأ-كثر تاره و الأشهر أخرى و المشهور ثالثه و فى المعتبر «عليه اجماع علمائنا» و فى المنتهى «عليه فتوى علمائنا أجمع»، و عدم الوجوب و لا-الاستحباب كما فى تجاره السرائر و نفى البعد عنه فى المدارك. و الأولى نقل بعض العبارات.

ففى المقنعه: «و لا- زكاه عند آل الرسول فى صامت اموال الأطفال و المجانين من الدراهم و الدنانير الا أن يتجر الولي او القيم عليهم بها فان اتجر بها و حركها وجب عليه اخراج الزكاه منها فاذا افادت ربحا فهو لا ربا بها و ان حصل فيها خسران ضمنه المّتجر لهم بها».

و فى المقنع: «اعلم انه ليس على مال اليتيم زكاه الا أن يتجر به فان اتجر به فعليه الزكاه».

هذا و الشيخ فى التهذيب بعد نقل عباره المقنعه قال: «فاما قول الشيخ وجب فيه الزكاه انما يريد به الندب و الاستحباب دون الفرض و الايجاب ... ألا ترى انه لو كان هذا المال للبالغ و اتجر به لما وجبت عليه فيه الزكاه وجوب الفرض».

و يؤيد هذا ان المفيد بنفسه أيضا جعل زكاه مال التجاره سنه مؤكده و اما عباره المقنع فهى أيضا مضمون

فمنها صحيحه محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: هل على مال اليتيم زكاه؟ قال:

لا-الا- ان يتجر به أو تعمل به «١». و الظاهر من الروايه بقاء المال على ملك اليتيم و لعل المراد بالأول التجاره له و بالثانى المضاربه.

و منها صحيحه يونس بن يعقوب قال: ارسلت الى أبي عبد الله «ع» ان لى اخوه صغارا فمتى تجب على اموالهم الزكاه؟ قال: اذا وجب عليهم الصلاه و جب عليهم الزكاه، قلت: فما لم تجب عليهم الصلاه؟ قال: اذا اتجر به فزكّه «٢».

و منها خبر محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن الرضا «ع» عن صبيه صغار لهم مال بيد أبيهم أو أخيهم هل يجب على مالهم الزكاه؟ فقال: لا يجب فى مالهم زكاه حتى يعمل به، فاذا عمل به و جبت الزكاه، فاما اذا كان موقوفا فلا زكاه عليه «٣».

و منها خبر ابن أبي شعبه، عن أبي عبد الله «ع» قال: سئل عن مال اليتيم فقال: لا زكاه عليه الا ان يعمل به «٤»، الى غير ذلك من الأخبار.

و ظاهرها كما ترى الوجوب و لكن يبعد جدّا القول بالوجوب هنا اذا منعنا الوجوب فى زكاه

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٥.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٤.

(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١٠.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٦٢

.....

تجاره البالغين فهما فى مساغ واحد يدل على عدم الوجوب فيهما ما استدل به عليه هناك.

و فى المستمسك

ان العمده فى رفع اليد عن الوجوب هنا الاتفاق المحكى على الاستحباب و اما اطلاقا «ليس على مال اليتيم زكاه» و كذا ما دلّ على عدم وجوب الزكاه فى مال التجاره فالجمع العرفى يقتضى تقديم نصوص المقام عليها لأنها أخص هذا.

و اما ما فى مكاسب السرائر لنفى الاستحباب من «انه لا دلالة عليه من كتاب و لا سنه مقطوع بها و لا اجماع و لأنه لا يجوز له التصرف الا فيما فيه مصلحة لهم».

فيرد عليه كفايه الأخبار المستفيضة مضافا الى ما مرّ من نقل الاجماع و ما ذكره من الدليل اجتهاد فى مقابل النص.

و اضعف من ذلك ما فى المدارك بعد نقل قول ابن ادريس: «و القول بالسقوط جيّد على أصله بل لا يبعد المصير اليه لأن ما استدل به على الاستحباب غير نقى الاسناد بل و لا واضح الدلالة».

لأن فى أخبار الباب ما يصح سنده و دلالتها أيضا و اوضحه الا ان يقال انها لا تدل على الاستحباب لظهورها فى الوجوب هذا.

و قد يوجد فى كلمات المتأخرين احتمال حمل الأخبار فى المسألة على التقيه.

و فيه ان الأخبار فضّلت فى مال اليتيم بعدم الزكاه فيه الا اذا اتجر به و لم يفصل أهل السنه فى ماله بل حكم الشافعى و مالك و احمد بثبوت الزكاه فى مال اليتيم مطلقا و حكم أبو حنيفة بعدمها فيه مطلقا فراجع المسألة ٤١ من زكاه الخلاف و قد مرّت منا فى شرط البلوغ فالتفصيل بين مال التجاره و غيره فى اليتيم لا يناسب التقيه.

اللهم الا- ان لا- يراد التقيه من أهل الفتوى بل التقيه فى مقام العمل فى قبال حكام الوقت فان الزكوات كانت تطلب من قبل الحكام، و الذهب

و الفضه لم تكونا بمرآهم بخلاف الغلات و المواشى و مال التجاره فيكون الوجوب فى قوله فى صحيحه زراره و محمد بن مسلم السابقه: «فاما الغلات فعليها الصدقه واجبه» و كذا فى أخبار مال التجاره بمعنى الثبوت و يراد به الاخبار عن الثبوت خارجا فيكون نظر الأئمه- عليهم السلام- ان مال اليتيم ليس فيه زكاه شرعا و لكن فى الغلات و المواشى و مال التجاره تثبت خارجا لأخذهم لها قهرا.

[الإشاره الى نكته مهمه فى تشريع الزكاه]

و هنا كلام آخر نوره هنا يراد لا اعتقادا و هو ان الزكاه كما يستفاد من الكتاب و السنه مالىه شرعيه شرعت فى جميع الأديان الإلهيه و منها الإسلام لسدّ خلّات المسلمين و المتدينين و رفع الحوائج الماديه بشعبها و حيث ان دين الإسلام دين عامّ لجميع الأمكنه و الأزمنه الى يوم القيامه و منابع الثروه و طرق الاسترباح و كذا الحوائج و الخلّات تختلف بحسب الأمكنه و الأزمنه فلا محاله كان المناسب تشريع أصل الزكاه فى الكتاب و السنه و احاله تعيين موضوعاتها و مواردها الى

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٦٣

.....

حكاهم الشرع و أولياء الأمور المحوّل اليهم اداره الجوامع الاسلاميه.

و أنت ترى ان القرآن لم يعين ما فيه الزكاه بل قال بنحو الاطلاق: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً».

و لكن الرسول- صلى الله عليه و آله- بعد ما نزلت الآيه وضع الزكاه على تسعه و عفا عما سواها كما نطقت بذلك أخبار كثيره و من المحتمل جدّا ان هذا لم يكن تشريعا منه «ص» باذن الله بل كان منه حكما حكوميا بما انه كان حاكم المسلمين فى عصره و كان أكثر ثروه المسلمين فى عصره و منطقته حكومته الأمور التسعه و كانت زكاتها كافيه

لإداره شئونهم و رفع حاجاتهم.

و اما فى مثل عصرنا فهل تكفى زكاه الأشياء التسعه و هل هى عمد ثروه الناس و طرق استرباحهم؟ و قد ورد فى أخبارنا ان الله فرض للفقراء فى مال الأغنياء ما يسعهم فهل يسع مصارف الزكاه الثمانيه زكاه الأشياء التسعه؟! فلا بدّ من تبدل موارد الزكاه بحسب الأزمنه و الأمكنه.

اللهم الا ان يقال ان أئمتنا- عليهم السلام- جبروا هذا النقص بجعل الخمس فى أرباح المكاسب فهو فى الحقيقه زكاه جعلت من قبلهم و لذا لا ترى منه اسما و لا أثرا فى عصر النبى و الأئمه الاول و ليس فى أخبار تنصيف الخمس أيضا اسم منه بل الظاهر من أخباره كونه بأجمعه لهم- عليهم السلام- لا لأشخاصهم بل بما هم أئمه و أولياء الأمور فهو فى الحقيقه وضع من قبلهم لإداره شئون المسلمين و سدّ خللاتهم. فليكن هذا فى ذكرك اجمالا و للتفصيل مقام آخر.

[الاتجار بمال الصبى مضاربه]

المسأله الثانيه: اذا اتجر الوليّ الشرعى بمال الصبى مصلحه له فقد يتوهم كون ضمان المال على الولي و الربح بأجمعه لليتيم بمقتضى عموم الأخبار المستفيضة التى تأتى و لكن الأقوى كون الخساره على اليتيم بل و الربح بينهما مع قصد المضاربه للأصل و قاعده عدم ضمان المأذون و قوله- تعالى- «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» و روايه الحسن بن محبوب، عن خالد بن جرير، عن أبى الربيع قال: سئل أبو عبد الله «ع» عن الرجل يكون فى يديه مال لأخ له يتيم و هو وصيّه أ يصلح له أن يعمل به؟ قال: نعم كما يعمل بمال غيره و الربح بينهما، قال: قلت: فهل عليه ضمان؟

قال: لا اذا كان ناظرا له ... « ١ ».

و الروايه أخص من

الأخبار الآتية فيؤخذ بها في موردها وقوله: «ناظرا له» يحتمل ان يراد به شرط زائد على الوصايه فيكون المراد نظره و دقته له بمعنى رعايه المصلحه و يحتمل ان يراد به ولايته و وصايته المفروضه بناء على كفايه عدم المفسده في صحه فعل الوصى و الولي.

و عن الكشي: «محمد بن مسعود قال سألت علي بن الحسن عن خالد بن جرير الذي يروى عنه الحسن بن محبوب فقال: كان من بجيله و كان صالحا». و أبو الربيع الشامي اسمه خليل بن

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٦.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٦٤

.....

أوفى له كتاب و لكن لم تثبت وثاقته، و الذي يسهّل الخطب ان الحسن بن محبوب من أصحاب الاجماع و السند اليه صحيح مضافا الى عمل الأصحاب بالروايات الوارده بهذا السند في الأبواب المختلفه.

و بالجملة فعدم الضمان في المقام أقوى سواء اتجر الولي بقصد الصبي أو بقصدهما معا مضاربه.

و اعلم ان حقيقه المضاربه و المزارعه و المساقاه شركه رأس المال و العمل. فان الفائده تترتب على العمل و على رأس المال الذي هو موضوعه معا و قد ينقدح في الذهن الغاء الخصوصيه من هذه الموارد الثلاث و استفاده جواز شركه العمل و رأس المال مطلقا فيجوز مثلا شركه صاحب الشبكه و الصائد في الصيد و شركه صاحب السياره و السائق في الاستفاده و شركه صاحبي المواد و الصناع في الموارد المختلفه و كل ذلك معاملات عقلائيّه يحتاج اليها الناس و يدل على صحتها أدله و جوب الوفاء و للبحث عن ذلك مقام آخر.

[اخذ الولي الاجره]

المسأله الثالثه: في زكاه الشيخ الأعظم بعد ذكر خبر أبي الربيع: «يستفاد من

الروايه و غيرها جواز اخذ الولي الأجره».

أقول: القاعده الفقهيہ الموافقه للقاعده العقلانيه تقتضى احترام عمل العامل و لا سيما المسلم و استحقاقه أجره مثل عمله فقيرا كان أو غنيا و لكن ظاهر القرآن الشريف يقتضى الفرق بين الغنى و الفقير و ان الغنى عليه الاستعفاف و للفقير أن يأكل بالمعروف من غير ذكر للأجره. قال الله- تعالى:- «وَ ابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَ لَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَ بِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ، الآيه» «١». و الخطاب ظاهرا لأولياء الأطفال فكيف الجمع بين الآيه و بين القاعده الفقهيہ العقلانيه التى تثبتها الفطره حيث ان كل احد يملك تكويننا لعمله فلا محاله يستحق اجره عمله اذا اوجده بالأذن؟

لا يخفى ان الأخبار و كذا الفتاوى فى المقام و ان كانت مشتته مختلفه و لكن الأقوى هو ما اشار اليه الشيخ الاعظم من استحقاق العامل اجره عمله غنيا كان او فقيرا و لذا لم يفصل فى خبر أبى الربيع بينهما.

و يدل عليه أيضا صحيحه هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد الله «ع» عمن تولى مال اليتيم ماله ان يأكل منه؟ فقال: ينظر الى ما كان غيره يقوم به من الأجر لهم فليأكل بقدر ذلك «٢».

(١)- سورة النساء، الآيه ٦.

(٢)- الوسائل ج ١٢ الباب ٧٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٦٥

.....

و عن مجمع البيان «و الظاهر من روايات أصحابنا ان له اجره المثل سواء كان قدر الكفايه أو لم يكن» «١».

و مثله أيضا فى التبيان و ليس فى الصحيحه تفصيل بين الغنى و الفقير

و ترك الاستفصال يفيد العموم، و لازم ذلك حمل قوله- تعالى-: «فَلْيَسْتَعْفِفْ» على حكم ندبى اخلاقى. و الأكل بالمعروف فى الآيه و ان احتمل فيه كون المراد قدر الحاجه و الكفايه كما فى بعض الأخبار و لكن يحتمل فيه أيضا كون المراد اجره المثل لكونها معروفا عند الناس فى اعمالهم و التعبير عن ذلك بالاكل لعله للدلاله على انه لا يتعين الاجتناب عن الاستفاده من عين ما لهم و اخذ الاجره نقدا بل يجوز الاستفاده منها بعنوان الاجره اذ يعسر الاجتناب من عين مالهم لمن زاولها و يقوم بامرها.

و قد أفتى بما ذكرنا العلامة فى المختلف أيضا فقال: «و الوجه عندى ان له أجره المثل سواء كان غنيا او فقيرا نعم يستحب للغنى تركه».

هذا و اما الشيخ الطوسى- قدس سره- فقال فى الخلاف (المسأله ٢٩٥ من البيوع): «الولى اذا كان فقيرا جاز له أن يأكل من مال اليتيم أقلّ الأمرين من كفايته او اجره مثله و لا- يجب عليه القضاء، و للشافعى فيه و جهان احدهما مثل ما قلناه و الثانى ان عليه القضاء، دليلنا قوله: وَ مَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ و لم يوجب القضاء».

و نحو ذلك فى مبسوطه و اما فى النهايه فافتى اولا «بان له أن يأخذ من اموالهم قدر كفايته و حاجته» و افتى بعد ذلك باسطر «بان المتولى لأموال اليتامى و القيم بامورهم يستحق اجره مثله من غير زياده و لا نقصان». و ظاهره عدم الفرق بين الغنى و الفقير.

و ابن ادريس فى السرائر حكى كلمات الشيخ ناقدا عليها و قال: «و الذى يقوى فى نفسى ان له قدر كفايته لقوله- تعالى- هذا اذا كان القيم بامورهم فقيرا فاما ان

كان غنيا فلا يجوز له اخذ شىء من اموالهم لا قدر الكفايه و لا اجره المثل».

هذه بعض الكلمات فى المقام و لعل وجه الافتاء باقل الامرين: من الكفايه و اجره المثل تردد المعروف المذكور فى الآيه بينهما فيقتضى الاحتياط الاخذ بأقلهما.

و اما وجه قول ابن ادريس فظاهر الآيه بضميمه الاخبار المستفيضه الوارده فى المسأله و قد جمعها فى الوسائل فى ابواب ما يكتسب به الباب الثانى و السبعين.

فمنها صحيحه عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله «ع» فى قول الله - عزّ و جلّ - : «فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» قال: المعروف هو القوت، و إنما عنى الوصى او القيم فى اموالهم و ما يصلحهم.

و منها خبر حنان قال: قال أبو عبد الله: سألتى عيسى بن موسى عن القيم للأيتام فى الابل

(١)- الوسائل ج ١٢ الباب ٧٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٦٦

.....

و ما يحل له منها، فقلت له: اذا لاط حوضها و طلب ضالّتها، و هنا جرباها فله ان يصيب من لبنها فى غير نهك لضرع و لا فساد لنسل.

و منها خبر أبى الصباح، عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى قول الله - عز و جل - : «وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» فقال: ذلك رجل يحبس نفسه عن المعيشه فلا بأس ان يأكل بالمعروف اذا كان يصلح لهم اموالهم فان كان المال قليلا فلا يأكل منه شيئا.

و منها موثقه سماعه، عن أبى عبد الله «ع» فى قول الله - عز و جل - : «وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» قال: من كان يلى شيئا لليتامى و هو محتاج ليس له ما يقيمه فهو يتقاضى اموالهم و يقوم فى ضيعتهم فليأكل بقدر و

لا يسرف و ان كانت ضيعتهم لا تشغله عما يعالج بنفسه فلا يرزأن من أموالهم شيئاً. الى غير ذلك من الأخبار.

و عن مجمع البيان: «وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» معناه من كان فقيراً فليأخذ من مال اليتيم قدر الحاجه من الكفايه على جهه القرض ثم يردّ عليه ما اخذ اذا وجد و هو المروى عن الباقر- عليه السلام.

و مقتضى هذه الروايه عدم الاجره اصلاً لا للفقير و لا للغنى.

و الاخبار من طرق اهل السنه فى تفسير الآيه أيضاً كثيره مختلفه المضامين و قد جمعها فى الدر المنثور فى ذيلها.

ففى بعضها عن ابن عباس: «وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» قال: يأكل من ماله يقوت على نفسه حتى لا- يحتاج الى مال اليتيم».

و فى روايه أخرى عنه «فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ، يعنى القرض».

و فى ثالثه عنه «اذا احتاج والى اليتيم وضع يده فأكل من طعامهم و لا يلبس منه ثوبا و لا عمامه».

و فى رابعه عنه: «قال: يأكل الفقير اذا ولى مال اليتيم بقدر قيامه على ماله و منفعتة له ما لم يسرف او يبذّر». الى غير ذلك من المضامين.

و الظاهر ان ما دلّ على الاستعفاف محموله على الاستحباب و ما دلّ على جواز الأكل محموله على عدم الزيادة على الاجره و ذكر الأكل فيها كما عرفت للدلاله على جواز ما تعارف من الاستفادة من أعيان مال اليتيم من الالبان و الثمرات و نحوها.

فالاقوى جواز الاستفادة بقدر قيامه على ماله و منفعتة له أعنى الاجره المتعارفه لعمله من غير فرق بين الغنى و الفقير كما دلّ على ذلك صحيحه هشام بن الحكم و خبر أبى الربيع و الخبر الأخير من ابن عباس.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٦٧

و يحكم بذلك العقلاء و القاعده الفقهيه المسلمه الحاكمه باحترام عمل الانسان و لا سيما المسلم و لتفصيل المسأله مقام آخر.

[لو اتجر بمال الصبي لنفسه]

المسأله الرابعه: لو اتجر بمال الطفل متّجر لنفسه بان نقله الى نفسه بناقل كالقرض و نحوه ففي الارشاد: «ان كان وليا مليا فالربح له و الزكاه المستحبه عليه» بلا خلاف و لا اشكال بعد فرض جواز نقل مال الطفل الى الولي الملى.

و يدل على الجواز اخبار: منها صحيحه منصور بن حازم، عن أبي عبد الله «ع» في رجل ولى مال يتيم أ يستقرض منه؟ فقال: ان على بن الحسين «ع» قد كان يستقرض من مال ايتام كانوا في حجره فلا بأس بذلك. و نحوها خبر أبي الربيع عنه «ع» «١».

و حكايه فعل على بن الحسين «ع» لبيان الجواز الذى هو محل حاجه السائل و ترك الاستفصال يفيد العموم من حيث الملاءه و المصلحه و عدمهما.

نعم يستفاد من بعض الاخبار اشتراط الملاءه أيضا. منها خبر منصور الصيقل قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن مال اليتيم يعمل به؟ قال: فقال: اذا كان عندك مال و ضمته فلك الربح و أنت ضامن للمال، و ان كان المال لك و عملت به فالربح للغلام و أنت ضامن للمال «٢».

و منها خبر ربعي بن عبد الله، عن أبي عبد الله «ع» قال فى رجل عنده مال اليتيم فقال: ان كان محتاجا و ليس له مال فلا يمسّ ماله، و ان هو اتجر به فالربح لليتيم و هو ضامن «٣».

و الظاهر من الاخبار و الفتاوى اشتراط الملاءه و وجود المال فعلا بل زاد فى المسالك كونه فاضلا عن مستثنيات الدين و لكن يمكن ان يقال: لا موضوعيه لوجود المال

فعلا- بل الملاك كونه قادرا على غرامه مال الطفل على فرض التلف و لو بسبب كونه وجيها يقرضه الناس او قادرا على عمل له اجر كثير يحيط بماله او يكون ممن يحصل له الهدايا و الزكوات او الأخماس كثيرا و نحو ذلك.

و يمكن ان يستأنس لذلك بخبر اسباط بن سالم قال: سألت أبا عبد الله «ع» فقلت: أخى أمرنى ان أسألك عن مال اليتيم فى حجره يتجر به، فقال: ان كان لأخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف او اصابه شىء غرمه له، و الا فلا يتعرض لمال اليتيم «٤».

فان ذيل الحديث الذى هو بمنزله التعليل يدل على كون المال للغرامه فورا بدون تأخير فالاعتبار بامكان غرامته كذلك فتأمل.

(١)- الوسائل ج ١٢ الباب ٧٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٧.

(٣)- الوسائل ج ١٢ الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٤)- الوسائل ج ١٢ الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٦٨

.....

و كيف كان ففي جواز اقتراض مال الطفل يشترط الولايه و الملاءه معا و هل يشترط مع ذلك وجود المصلحه للصبى كما فى اقراض غير الولى الذى اتفقوا ظاهرا على انه لا يجوز الا مع المصلحه كما فى زكاه الشيخ او يكفى عدم المفسده؟ و جهان: من اطلاق الاخبار الماضيه الوارده فى مقام البيان، و من قوله- تعالى:- «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»* «١» و غيره مما استدل به لاشتراط المصلحه و منه دليل الاحتياط اذ الاصل عدم صحه التصرف الا فيما ثبت، الأحوط الثانى و ان كان

الأول لا يخلو من قوه.

هذا و فى رهن المبسوط: «من يلى أمر الصغير و المجنون خمسه: الأب و الجد و وصى الأب أو الجد و الامام او من يأمره الامام ... فكل هؤلاء الخمسه لا يصح تصرفهم الا على وجه الاحتياط و الحظ للصغير المولى عليه لأنهم انما نصبوا لذلك فاذا تصرف على وجه لا حظ له فيه كان باطلا لأنه خالف ما نصب له».

و فى باب وجوب الزكاه من السرائر: «و لا يجوز للولى و الوصى ان يتصرف فى المال المذكور الا ما يكون فيه صلاح المال و يعود نفعه الى الطفل دون المتصرف فيه، و هذا الذى يقتضيه اصل المذهب».

[اقتراض الاب و الجد من مال الصبى]

المسأله الخامسه: قد مرّ فى المسأله الرابعه ان المتجر بمال اليتيم لنفسه ان كان وليا مليا كان الربح له و الزكاه المستحبه عليه. و عرفت ان مقتضى اطلاق روايات الباب عدم اشتراط وجود المصلحه و لكن مقتضى قوله - تعالى -: «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»* و غيره مما استدل به لاعتبار المصلحه و منه دليل الاحتياط اشتراط وجودها و عرفت أيضا كلامى المبسوط و السرائر فى المنع عن التصرف الا بما فيه مصلحه و غبطه بل عن شرح الروضه للفاضل الهندى ان المتقدمين عمموا الحكم باعتبار المصلحه من غير استثناء.

و لكن حكى عن المتأخرين من أصحابنا استثناء الأب و الجد عن ذلك فجوز و هما الاقتراض من مال الطفل مع الاعسار أيضا لوجود أخبار فى الباب و لا يخفى ان المائز بينهما و بين سائر الأولياء و جوب نفقتهما على الطفل مع اعسارهما و لكن الأم و كذا الأولاد أيضا تشترك معهما فى وجوب النفقه و مع ذلك ترى أخبارا مستفيضه

يستفاد منها جواز تصرف الأب بل الجد فى مال الولد كيف شاء و عدم جواز ذلك للأم و الولد و هذه مسأله مشكله.

فلنذكر الأخبار حتى يتضح الحال و هى طائفتان:

الأولى: ما يستفاد منها جواز تصرف الأب فى مال الولد كيف شاء و باطلاقها تعمّ الطفل أيضا.

(١) - سورة الأنعام، الآية ١٥٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٦٩

.....

الثانيه: ما يستفاد منها الجواز بمقدار الضروره و اللزوم و قد جمعها فى الوسائل (ج ١٢) فى أبواب ما يكتسب به الباب الثامن و السبعين.

اما الأولى: فمنها صحيحه محمد بن مسلم، عن أبى عبد الله «ع» قال: سألته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه؟ قال: يأكل منه ما شاء من غير سرف، و قال: فى كتاب على «ع» ان الولد لا يأخذ من مال والده شيئا الا باذنه و الوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء، و له ان يقع على جاريه ابنه اذا لم يكن الابن وقع عليها، و ذكر ان رسول الله «ص» قال لرجل: أنت و مالك لأبيك.

و السؤال و ان كان عن صورته الاحتياج التى يكون فيها الاب واجب النفقه على الولد و لكن الجواب يدل على أوسع من ذلك و لا سيما بقربنه الفرق بين الوالد و الولد مع كونه واجب النفقه أيضا و بقربنه جواز وقوعه على جاريته مع عدم كونها من النفقه الواجبه، و بقربنه ما حكى عن رسول الله «ص» المتبادر منه كون الولد و ماله بالنسبه الى الوالد مثل العبد و ماله بالنسبه الى مولاه فكما ان مال العبد مع كونه ماله حقيقه يكون ملكا لمولاه أيضا فى طول العبد حيث ان مال المال مال فكذلك مال الولد بالنسبه الى والده

فكلاهما مالكان ملكيه طويله.

و منها صحيحته الأخرى عن أبي عبد الله «ع» قال: سألته عن رجل لابنه مال فيحتاج الاب اليه؟ قال: يأكل منه، فاما الام فلا تأكل منه الا قرضا على نفسها. و نحوها خبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله «ع».

و منها خبر سعيد بن يسار قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: أ يحجّ الرجل من مال ابنه و هو صغير؟

قال: نعم، قلت: يحج حجه الإسلام و ينفق منه؟ قال: نعم بالمعروف، ثم قال: نعم يحج منه و ينفق منه ان مال الولد للوالد، و ليس للولد ان يأخذ من مال والده الا باذنه.

و قوله: «يُنْفِقُ مِنْهُ» يمكن ان يراد به الانفاق على نفسه و ان يراد به الانفاق فى سبيل الله.

و فى الوسائل «تجوز اخذ نفقه الحج محمول على اخذها قرضا، او تساوى نفقه السفر و الحضر مع وجوب نفقته على الولد و استقرار الحج فى ذمته».

و منها خبر محمد بن سنان ان الرضا «ع» كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله: و عله تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه و ليس ذلك للولد لان الولد موهوب للوالد فى قوله- عز و جل- «يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ». مع انه المأخوذ بمؤنته صغيرا و كبيرا، و المنسوب اليه و المدعو له لقوله- عزّ و جل-: «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ» و لقول النبى «ص»: «أنت و مالك لأبيك» و ليس للوالده مثل ذلك، لا تأخذ من ماله شيئا الا باذنه او باذن الاب و لان الوالد مأخوذ بنفقه الولد، و لا تؤخذ المرأه بنفقه ولدها.

و منها خبر على بن جعفر فى كتابه، عن أخيه موسى بن

جعفر «ع» قال: سألته عن الرجل

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٧٠

.....

يكون لولده الجاربه أ يطأها؟ قال: ان أحب و ان كان لولده مال و أحب ان يأخذ منه فليأخذ، و ان كانت الام حيّه فلا أحب ان تأخذ منه شيئاً الا قرضاً الى غير ذلك من الاخبار.

و اما الطائفه الثانيه من الاخبار الداله على المحدوديه و الجواز بمقدار الحاجه و الضروره فمنها ما رواه الحسن بن محبوب، عن أبي حمزه الثمالي، عن أبي جعفر «ع» ان رسول الله «ص» قال لرجل: أنت و مالك لأبيك، ثم قال أبو جعفر «ع»: ما أحب (لا نحب) ان يأخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لا بد منه ان الله لا يحب الفسّاد.

هكذا سند الروايه في الكافي و التهذيبي و هو عجيب فان أبا حمزه مات في سنه مائه و خمس او و خمسين كما في بعض نسخ رجال الشيخ و ولاده الحسن بن محبوب في سنه مائه و تسع و اربعين كما قالوا فلا يمكن روايته عن أبي حمزه بلا واسطه.

و يفهم من الحديث عدم جواز أخذ الاب الزائد على ما احتاج اليه بقريته استشهاده- عليه السلام- بالآيه الشريفه.

و منها صحيحه عبد الله بن سنان قال: سألته يعني أبا عبد الله «ع» ما ذا يحلّ للوالد من مال ولده؟ قال: اما اذا انفق عليه ولده باحسن النفقه فليس له ان يأخذ من ماله شيئاً، و ان كان لوالده جاربه للولد فيها نصيب فليس له ان يطأها الا ان يقومها قيمه تصير لولده قيمتها عليه، قال: و يعلن ذلك، قال: و سألته عن الوالد أ يرزأ من مال ولده شيئاً؟ قال: نعم

ولا يرزأ الولد من مال والده شيئاً الا باذنه فان كان للرجل ولد صغار لهم جاريه فاحب أن يفتضها فليقومها على نفسه قيمه ثم ليصنع بها ما شاء إن شاء وطأ و إن شاء باع. فيفهم من الحديث عدم جواز أخذ الزائد على النفقه و ان الاستفاده من جاريه الابن لا تجوز الا مع تقويمها على نفسه.

و منها خبر على بن جعفر، عن أبي ابراهيم «ع» قال: سألته عن الرجل يأكل من مال ولده؟

قال: لا إلا أن يضطر إليه فيأكل منه بالمعروف، و لا يصلح للولد أن يأخذ من مال والده شيئاً إلا باذن والده.

و منها خبر الحسين بن أبي العلاء قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: ما يحل للرجل من مال ولده؟

قال: قوته (قوت خ ل) بغير سرف اذا اضطر اليه، قال: فقلت له: فقول رسول الله «ص» للرجل الذي أتاه فقدم اباه فقال له: أنت و مالك لأبيك؟ فقال: إنما جاء بابيه الى النبي «ص» فقال:

يا رسول الله هذا أبى و قد ظلمنى ميراثى عن أمى فاخبره الأب انه قد أنفقه عليه و على نفسه، و قال: أنت و مالك لأبيك، و لم يكن عند الرجل شىء أو كان رسول الله «ص» يجبس الأب للابن؟!

و فى الوسائل بعد ذكر الطائفتين من الأخبار غير منظمه قال: «ثم ان ما تضمن جواز أخذ

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٧١

.....

الأب من مال الولد محمول اما على قدر النفقه الواجبه مع الحاجه او على الأخذ على وجه القرض او على الاستحباب بالنسبه الى الولد و ما تضمن منع الولد محمول على عدم الحاجه او على كون الأخذ لغير النفقه الواجبه و كذا ما تضمن منع

الأم، ذكر ذلك بعض الأصحاب».

و في زكاه الشيخ بعد ذكر اخبار الجواز: «و يشكل ان ظاهر هذه الأخبار غير مراد اجماعا فيحمل على جواز أخذ النفقه من مال ولده صغيرا كان أو كبيرا اذا لم ينفق الكبير عليه».

أقول: هذا الحمل حسن بل لا بدّ منه بمقتضى الجمع بين الأخبار. و لكن المشكل ان الولد و الام أيضا يجب نفقتهما و يجوز لهما الأخذ مع الحاجة و عدم الانفاق قطعا فلم فُزّق في الأخبار بين الوالد و بينهما؟

اللهم إلهما أن يقال: ان الأب عند الحاجة يكون عاجزا في الغالب عن السعى و العمل بخلاف الابن فانه عند الحاجة و البلوغ الى حدّ امكان الاستيذان يكون قادرا في الأغلب على السعى و العمل و الأمّ عند الحاجة تكون واجبه النفقه على زوجها مقدما على الولد كما ان الولد كلّ على أبيه قبلها.

هذا مضافا الى ان احترام مقام الأبّوه يقتضى توسعه الولد بالنسبه الى الوالد بحيث لا تصل النوبه الى الاستيذان بخلاف العكس فيحتاج الى الاستيذان فكأن الحكم حكم أخلاقي استحبابي يقضى بالفرق أخلاقا بين الولد و الوالد في هذه الجهه بلا فرق جوهرى بينهما عند الحاجة و تضييق الطرف.

و ما دلّ على جواز وقوعه على جاريه ابنه محمول على صورته تقويمها و انتقالها الى نفسه بقريته صحيحه ابن سنان و غيرها.

و لعلّ محط النظر في خبر الجواز رفع توهم ان تكون مملوكه الابن في حكم معقودته محرّمه على الأب فلا- نظر فيه الى سائر الجهات من اشتراط التقويم و وجود المصلحه في الصغير بل و الاحتياج الى الاذن في الكبير قطعا لعدم كونها من سنخ النفقه الواجبه.

و كيف كان فالظاهر عدم الفرق بين الأب و الجد و

غيرهما من الأولياء إلا في وجوب نفقتهما على الابن مع الحاجة فيجوز أخذ مقدارها من الصغير و كذا من الكبير مع عدم انفاقه
ففي غير مقدار النفقه لا يجوز التصرف مع وجود المفسده للصغير بل الأحوط مراعاة المصلحه و الغبطه للآيه الشريفه و الاحتياط
و الأصل.

و قد مرّ في المسأله الرابعه كلام المبسوط و السرائر حيث حكما باشتراط المصلحه و الغبطه حتى في الأب و الجد و مرّ من
الفاضل الهندي أيضا ان المتقدمين عمّموا الحكم باعتبار المصلحه من غير استثناء فتدبر.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٧٢

[لو اتجر بمال الطفل غير الولى]

المسأله السادسه: لو اتجر بمال الطفل غير الولى الشرعى فالقاعدته تقتضى عدم الجواز و الضمان لكون اليد عاديه من غير فرق
بين كون التصرف ذا مصلحه و غيره و ربما يتوهم الجواز مع المصلحه و تعذر الاستيدان من الولى. نسبه الشيخ الى الكفايه و
بعض آخر لقوله- تعالى-: تعاونوا على البر و التقوى و قوله: «اللّه فى عون المؤمن ما كان المؤمن فى عون أخيه» «١» و قوله:
«كل معروف صدقه» «٢» و غير ذلك من عمومات البرّ.

و فيه ان التصرف لو كان ضروريا لا يرضى الشارع بتركه و لا طريق الى الاستيدان من الولى الخاص و لا العام كالحاكم فلا مانع
منه لما دلّ على ولايه عدول المؤمنين فى هذا السنخ من الأمور و اما صرف وجود المصلحه فلا يكفى فى ذلك و إلا لجاز
التصرف فى ملك البالغين أيضا مع المصلحه بنفس ما مرّ من الأدله و الالتزام بذلك مشكل بل يلزم الهرج و المرج، فالحق ما
ذكرناه من عدم الجواز و الضمان. و اما حكم الربح و الزكاه فتوضيحه ان المتجر اما أن يتجر

بالعين او بالذمه مع قصد ابرائها بالعين او مطلقا و لكن ابرئها بها فان اشترى بالعين فان اجازته الولي فالربح لليتيم بل مقتضاها خروج العامل عن الضمان أيضا سواء قصد وقوع المعامله لليتيم او لنفسه مع قصد القرض و بدونه فان أدله صحه الفضولي بالاجازة اللاحقه تشمل صورته قصد الفضولي نفسه أيضا بل هي مورد صحيحه محمد بن قيس الوارده فيمن باع وليده أبيه.

فان قلت: يجب أن يكون المنشأ و المجاز واحدا و في الصوره المفروضه المنشأ غير مجاز و المجاز غير منشأ.

قلت: حقيقه البيع مبادله مال بمال في اضافه المملكه و اما كون الثمن مالا له او لغيره فايجاب البيع ساكت عنه فينتقل الثمن الى من يكون الثمن ملكا له قهرا و بعبارة أخرى حقيقه البيع مبادله المالين لا-المالكين و لا المالكيين و لكن المبادله بينهما ليس بحسب المكان بل بحسب المالكه فيكون المنشأ صيروره الثمن ملكا لمن يكون الثمن ملكا له و بالعكس و المفروض ان الثمن ملك لليتيم فيصير الثمن ملكا له بهذا الانشاء.

فان قلت: لو فرض صحه ما تقول فلا يصح قطعا فيما اذا كان المنشأ تملك الموجب كما اذا قال: ملكت او تملك فقال الآخر ملكتك.

قلت: أجاب الشيخ عن ذلك بأن نسبه العاقد الفضولي الملك الى نفسه ليس من حيث هو بل من حيث جعل نفسه مالكا للثمن اعتقادا او عدوانا فالمبادله الحقيقيه لنفسه لا تكون الا بلحاظ كونه مالكا و الثابت للشئ ء لحيثه تقييده ثابت لنفس تلك الحيثه فالمبادله حقيقه بين

(١)- الوسائل ج ١١ الباب ٢٩ من أبواب فعل المعروف، الحديث ٢.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب الصدقه، الحديث ٥.

المالكين و هي التي تجاز و بناء الفضولى على كون المالك نفسه لا يضمرّ بعد وقوع الانشاء بلحاظ المالكيه المنطبقه شرعا و واقعا على اليتيم فتدبر.

هذا اذا أجاز الولي المعامله و اما ان لم يجزها فمقتضى القاعده بطلان المعامله أّا انه قد يقال بان ظاهر كثير من الروايات اطلاق الحكم بكون الربح لليتيم و على التاجر ضمان المال فيكون المقام مستثنى من الفضولى و كأن الشارع اجاز هذا السنخ من المعامله بلحاظ مصلحه اليتيم.

و فى زكاه الشيخ «و مما يؤيد عدم ابتناء المسأله على مسأله الفضولى حكم الحلى فى السرائر و فخر الإسلام فى حاشيه الارشاد كون الربح هنا لليتيم مع حكمهما ببطلان معامله الفضولى».

فلنذكر الأخبار حتى نرى انها شامله للمقام أم لا.

فمنها خبر سعيد السمان قال: سمعت أبا عبد الله «ع» يقول: ليس فى مال اليتيم زكاه أّا ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم، و ان وضع فعلى الذى يتجر به «١».

فالحكم بالضمان قرينه على عدم ولايه المتجر و الحكم بالزكاه على مال اليتيم دليل على وقوع الشراء له و حملة على صورته اجازته الولي خلاف الظاهر جدّا.

و من الممكن كون هذا اجازته من قبل الشارع الذى هو وليّ الأولياء فلا يحتاج الى اجازته الولي الشرعى.

و بهذا يجاب عما ذكره الشيخ حيث قال: «و تطبيق مسألتى الربح و الخسران على قاعده الفضولى دونه خرط القتاد».

اذ يرد عليه انه من الممكن تبعض الاجازة من قبل الشارع فيجيز مع الربح و لا يجيز مع الخسران و هذا الذى تقتضيه مصلحه الصبى.

و منها صحيحه زراره و بكير، عن أبى جعفر - عليه السلام - قال: ليس على مال اليتيم زكاه أّا أن يتجر به فان اتجر به

ففيه الزكاه، و الربح لليتم، و على التاجر ضمان المال «٢». و الكلام فيها الكلام.

و هل تشمل الروايتان ما اذا اتجر غير الولى بقصد نفسه فتثبت الزكاه فيها أيضا اولا من جهة ان الزكاه انما تثبت على اليتيم اذا اتجر بقصده و الا فلا زكاه لا على الصبى لعدم قصده حين الاتجار و لا على المتجر لعدم تحقق التجاره و الربح له؟ وجهان.

و فى روايه سماعه، عن أبى عبد الله «ع» قال: قلت له: الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به أ يضمه؟ قال: نعم، قلت: فعليه زكاه؟ فقال: لا، لعمري لا أجمع عليه خصلتين: الضمان

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٢.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٨.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٧٤

.....

و الزكاه «١».

اللهم إلا ان يقال نفى الزكاه على المتجر لا ينافى ثبوتها على الطفل بعد انتقال الربح اليه.

أقول: مقتضى القاعده بطلان المعامله بدون اجازة الولى سواء قصد نفسه او اليتيم، و مقتضى اطلاق الروايتين كون الربح لليتم و على التاجر ضمان المال مطلقا اجاز المولى أم لا و قصد اليتيم او نفسه فكأن الشارع الذى هو ولى الأولياء اجاز المعامله مع الربح مطلقا و مقتضى اطلاق قوله:

«ليس فى مال اليتيم زكاه الا ان يتجر به» أيضا ثبوت الزكاه مع الاتجار به سواء قصد اليتيم او نفسه، و ظهور ذلك فى خصوص ما اذا قصد اليتيم حين الاتجار ممنوع.

فالأقوى ثبوت الزكاه فى الصورتين كما حكاها الشيخ عن الشهيدين و المحقق الثانى خلافا لما يظهر من المحقق فى الشرائع من عدم الزكاه فى ما اذا قصد نفسه و

كأنه لما يتوهم من ان الربح حينئذ لليتم كأنه مال ثبت له بحكم الشارع تصادفا من دون صدق عنوان مال التجاره عليه فتدبر.

تنبيه: لو قيل بتوقف الصَّحْه على اجازة الولى فهل تجب عليه الاجازة مع وجود المصلحه أم لا؟ من ان الظاهر من قوله- تعالى- «لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» * ان قرب مال اليتيم أعنى التصرف فيه لا يجوز إلا بالنحو الأحسن و هذا لا يدل على وجوب القرب و التصرف و الاصل براءة الذمه عنه و من ان ترك الاجازة مع ظهور الربح يعدّ اضرازا به و تضييعا للربح الحاصل بفعل الغير فلا يقاس بترك الاكتساب بل يمكن ان يراد بالقرب فى الآيه أعم من التصرف و الابقاء فكأنه قال «لا تصمّموا بالنسبه الى مال اليتيم تصرفا او ابقاء له إلا بالتي هي أحسن» فلا يجوز ترك الاكتساب الذى فيه المصلحه أيضا و الأحوط اجازته له مع ظهور الربح و عدم محذور فيها فتدبر.

[لو أبرأ الولي ذمته بمال الطفل]

المسألة السابعة: ما مرّ كان فى صورته تجاره غير الولى بعين مال اليتيم و لو اتجر فى ذمه نفسه ثم دفع مال اليتيم لإبراء ذمته فالتجاره وقعت لنفسه و الربح له و الخسران عليه.

و اما اذا اتجر به فى الذمه و لكن كان حين الانشاء عازما على دفع مال اليتيم عنها فالقاعده تقتضى أيضا وقوع المعامله عن نفسه لوقوع الانشاء على الكلى.

و لكن قد يقال كما فى زكاه الشيخ: ان ظاهر الأخبار الحاكمه بثبوت الربح لليتم و الخساره على العامل يشمل هذه الصوره أيضا فان الاتجار بمال اليتيم و ان كان حقيقه فى الاتجار بالعين إلا انه يصدق عرفا على الاتجار بما فى الذمه مع قصد دفع

العين الخاصه أيضا فتراهم يطلقون ان فلانا يتجر بما فى يده او بمال فلان مع انه قلما يتفق معاملة بالعين الشخصيه.

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٥.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٧٥

.....

و من هنا استجود سيد مشايخنا الحاق هذه الصوره بصوره الشراء بالعين و النسبه بين القاعده المشار اليها و هذه الأخبار و ان كانت عموما من وجه و لكن تقييد هذه الأخبار بالشراء بالعين تقييد بالفرد النادر المساوق ل طرحها فكما خرجنا بهذه الأخبار عن قاعده الفضولى نخرج بها عن هذه القاعده مع امكان ان يقال: ان العامل اذا قصد حين الانشاء دفع مال خاص فكأنه اوقع العقد عليه ابتداء فليس قصد هذا المال الخاص خارجا من متن العقد بل هو فى متنه.

و من هنا يستقرب اطراد الحكم فى غير مال الصغير أيضا و يدل عليه مضافا الى أخبار مال اليتيم بعد الغاء الخصوصيه روايات:

منها ما رواه الكلينى بسند فيه ارسال عن أبى حمزه، عن أبى جعفر «ع» قال: سألته عن الزكاه يجب علىّ فى مواضع لا يمكننى ان أوّديها؟ قال: اعزلها، فان اتجرت بها فأنت لها ضامن و لها الربح، و ان تويت فى حال ما عزلتها من غير ان تشغلها فى تجاره فليس عليك شىء، فان لم تعزلها فاتجرت بها فى جملة مالك فلها بقسطها من الربح و لا وضيعه عليها «١». و الخبر مرسل إلا أن يقال ان قول الكلينى فى ديباجه الكافى: «بالآثار الصحيحه عن الصادقين» حكم بصحه جميع ما فى الكافى و لا يقصر هذا عن توثيقات الكشى و النجاشى فتأمل.

و منها ما رواه ابو سيار قال: قلت لأبى عبد الله «ع»:

انى كنت استودعت رجلا مالا فجدنيه و حلف لى عليه ثم جاء بعد ذلك بسنين بالمال الذى كنت استودعته اياه فقال: هذا مالك فخذة و هذه أربعه آلاف درهم ربحتها فى مالك فهى لك مع مالك و اجعلنى فى حلّ فاخذت المال منه و آبيت أن آخذ الربح و اوقفت المال الذى كنت استودعته و آبيت حتى استطلع رأيك فما ترى؟ قال: فقال: خذ الربح و اعطه النصف و احله ان هذا رجل تائب و الله يحب التّوابين «٢».

و فى السند الحسن بن محبوب و هو من أصحاب الاجماع.

و فى المختلف (كتاب الأمانات): «مسألة اذا اتجر الودعى بالوديعة من غير اذن المالك كان ضامنا و الربح للمالك بأجمعه، قاله الشيخان و سلار و أبو الصلاح و ابن البرّاج و غيرهم».

فان حمل هذه الروايات و كلمات الأصحاب على صورته و وقوع المعاملات بشخص العين الخارجيه حمل على فرد نادر غير متعارف فتحمل لا محاله على هذه و على صورته و وقوع المعاملات على الذمه مع توجه العامل الى الشخص الخارجى و قصد ابراء الذمه به و المسألة محل اشكال الا ان ثبوت الربح للعامل لا يخلو عن قوه.

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

(٢)- الوسائل ج ١٢ الباب ١٠ من كتاب الوديعة، الحديث ١.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ٧٦

.....

هذه خلاصه ما افاده الشيخ فى المقام بتوضيح ما.

أقول: محصل استدلال الشيخ- عليه الرحمة- للمسألة يرجع الى ثلاثة أدلّه:

الأول: ان الاتجار بمال فلان مثلا عند العرف يكون أعم من الاتجار بعينه فيشمل الاتجار بالذمه أيضا مع قصد دفع العين الخاصه.

الثانى: ان العامل اذا قصد حين العقد دفع المال الخاص فكأنه أوقع العقد عليه فالانشاء

و ان وقع صورته على الكلى فهو بالحقيقه على الشخص اذ العقد يتقوم بالقصد كما قيل: «العقود تابعه للقصد» فلو كان هنا قصدان: احدهما قصد الكلى و الثانى قصد تطبيقه على الشخص الخاص أمكن ان يقال ان الواقع فى متن العقد القصد الأول لا الثانى و الثانى فى حاشيه العقد و لكن الشخص الذى يريد شراء دار مثلا- فيحصل ثمنا خاصا و يجعله فى كيسه و يقول فى جواب البائع السائل عن وجود الثمن نقدا: «انه موجود نقدا» لو قال هذا الشخص «اشتريت دارك بكذا تومانا» فلا يقصد فى إنشائه إلا شخص الثمن الموجود فى كيسه و ان لم يشر اليه فى لفظه فهى معامله شخصيه بصوره الكلى.

الثالث: ان حمل الأخبار الوارده فى الاتجار بمال الغير من اليتيم و غيره على الاتجار بالعين حمل على فرد نادر مساوق لطرح هذه الأخبار.

هذا و لا يخفى عدم تماميه الدليل الأول اذ الاطلاق العرفى المذكور كما يشمل الذمه مع القصد المزبور يشمل الذمه المطلقه أيضا فمن يقول: «فلان اتجر بمال عمرو و استفاد منه كذا و كذا فى طول سنوات» لا يكون مطلعا على ذهن العامل و انه كان قاصدا حين الإنشاءات للمال الخاص أم لا فهذا تعبير مسامحى يشمل الذمه المطلقه أيضا من حيث ان ابرائها بالآخره كان بمال عمرو و ان وجود مال عمرو كان سببا لاستمرار تجارته و استفادته مع ان وقوع التجاره على الذمه المطلقه للعامل بلا اشكال و يفتى به الجميع.

نعم الدليلان الأخيران متينان جدا فالأحوط ان يعامل مع مورد النزاع معامله الشخص.

و هاهنا كلام و هو ان الشيخ قال: «القاعده تقتضى احتياج الفضولى الى الاجازه و لكن نلتزم باستثناء باب اليتيم منه

بمقتضى الاخبار اذ ظاهر قوله: «و الربح لليتيم» عدم الاحتياج الى اجازة الولي اذ التقييد بالاجازة خلاف الظاهر».

فنقول فى روايه التجاره بالمال الزكوى و بالوديعه و كذا فيما حكاه فى المختلف عن الأصحاب أيضا لم تذكر الاجازة مع وضوح الاحتياج اليها اذ لا يلتزم احد بصره الفضولى مع الربح بلا احتياج الى اجازة بل قهرا على صاحب المال فلا محاله يقال: ان المراد ان لصاحب الوديعه مثلا اخذ الربح باجازه المعاملات الواقعه عليها و لم يتعرض للإجازة لوضوح الاحتياج اليها و لأن

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٧٧

.....

البحث عنها فى محل آخر فلم لا يلتزم بذلك فى التجاره بمال اليتيم أيضا مع وحده السياق فى جميع الروايات و لم يجعل باب التجاره بماله مستثنى من باب الفضولى!؟

و على هذا فيمكن منع عدم الاحتياج الى الاجازة فى مال اليتيم و لعل عدم التعرض للإجازة فيه من جهه انه مع وضوح الربح يجب على الولي الاجازة اذ يعدّ تركها تضييعا لحق اليتيم و وجوب الاجازة امر و عدم الاحتياج اليها أمر آخر فالأحوط تحصيل اجازة الولي و الأحوط له الاجازة فتدبر.

[لو اتجر بمال الطفل اليتيم غير الملى]

المسألة الثامنة: لو اتجر بمال اليتيم الولي غير الملى فلا خلاف و لا اشكال فى جواز تجارته للطفل مع المصلحه.

و اما الشراء لنفسه فاما ان يكون بالعين او بالذمه المطلقه او بالذمه مع قصد الأداء من العين و حكم الأخيرين اتضح بما مرّ.

و أما الشراء لنفسه بالعين فواضح انه لا يقع لنفسه لعدم الملاءه و قد مرّ اشتراطها، و الظاهر وقوعه للطفل فالربح له و الخساره على

العامل لفحوى ما مرّ فى تجاره غير الولي من كون التجاره بمال اليتيم مستثناه من باب الفضولى مضافا

الى وجود اخبار هنا أيضا و ستأتى.

و اما بناء على عدم اخراجها من باب الفضولى فهل يحتاج هنا أيضا الى الاجازه اللاحقه أم لا؟ من ان المتجر هو الولى المأذون و لا يقدر نيه الشراء ل نفسه اذ الشراء وقع بعين مال الطفل و البيع مبادله المال بالمال فى اضافه المالكه فينتقل المثلث الى من خرج الثمن عن ملكه و لو أثرت نيه نفسه و أضرت لا ضرت فى مطلق الفضولى و قد مرّ عدم اضرارها، و من ان الانتقال يحتاج الى النيه اذ العقود تابعه للقصد و المفروض وقوع الانشاء بقصد نفسه فلا يفيد النقل الى المالك غايه الأمر انه قابل لأن يسلب عنه الخصوصيه الملحوظه بالقصد الجديد للمالك و لو كان مجرد كون العين ملكا له كافيًا فى صرف العقد اليه لم نحتاج فى الفضولى الى الاجازه أصلا.

اللهم الا- ان يقال كما مرّ: ان قصد نفسه ليس بما انه شخص خاص بل بما انه مالك للثمن و لو ادعاء فان المفروض انه قصد البيع، و البيع مبادله مال بمال فى اضافه المالكه فلا يفرض قصده الا مع فرض نفسه مالكا ادعاء فالانشاء وقع مع قصد الانتقال الى المالك فهذا متن العقد نعم فرض نفسه مالكا ادعاء و لكن هذا الفرض لا أثر له لأنه أمر فى حاشيه العقد فتأمل اذ لو سلم التوجه الى عنوان المالكه فكونه ملحوظا بنحو التقييد لا التعليل ممنوع.

هذا و الذى يسهّل الخطب ما عرفت من خروج باب اليتيم من باب الفضولى لفحوى ما مرّ فى تجاره غير الولى مضافا الى ورود اخبار فى خصوص المسأله:

فمنها خبر منصور الصيقل قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن مال اليتيم يعمل به؟

قال: فقال:

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٧٨

.....

إذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح و أنت ضامن للمال و ان كان لا مال لك و عملت به فالربح للغلام و أنت ضامن للمال
«١».

و مورد الروايه تجاره الولي فانه الذي يجوز له أن يستقرض مال اليتيم اذا كان مليًا و اما غير الولي فلا يجوز له ذلك سواء كان
ذا مال أم لا.

و منها صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله «ع» في مال اليتيم، قال: العامل به ضامن، و لليتيم الربح اذا لم يكن للعامل مال،
و قال: ان عطب أذاه.

و منها صحيحه ربيع بن عبد الله، عن أبي عبد الله «ع» قال: في رجل عنده مال اليتيم فقال:

ان كان محتاجا و ليس له مال فلا يمَسّ ماله، و ان هو اتجر به فالربح لليتيم و هو ضامن.

و منها ما رواه العياشي عن زراره و محمد بن مسلم عن أبي عبد الله «ع» قال: مال اليتيم ان عمل به الذي وضع على يديه ضمن و
لليتيم ربحه الحديث «٢».

فالتفصيل بين ذى مال و غيره في هذه الروايات يدل على كون المورد تجاره الولي بمال اليتيم.

هذا و لكن قد مرّ في المسأله السابقه الإشكال في استثناء باب اليتيم من مسأله الفضولي و في المقام و ان كان المتجر هو الولي و
لكن المفروض انه قصد نفسه و هذا بنفسه و ان لا يضر مع قصد عنوان المعامله التي هي مبادلته مال بمال و لكنه قد يشكل فيما
اذا قصد الطرف نقل المال الى خصوص العامل بل صرح بأنه لا يرضى بانتقاله الى غيره و انه يرضى بالانتقال اليه بما انه شخص
خاص، و

خصوصيه المالك و ان لم تكن ركنا فى البيع و بهذا يفترق عن النكاح إلا انه يمكن مدخليتها اذا لاحظها المتبايعان و صرحا باعتبارها.

و يجرى هذا الاشكال فى الوكيل عن الغير أيضا اذا لاحظ الطرف خصوصيه العاقد، و فى هذه الصوره يمكن القول بعدم كفايه الاجازه اللاحقه من الولي و الوكيل أيضا بل يحتاج الى اجازه الطرف الآخر فتدبر جيدا.

فهذه ثمانية مسائل ذكرناها فى باب التجاره بمال اليتيم و قد مرّ ان فى المسأله من حيث تعلق الزكاه ثلاث صور:

الأولى: ان يتجر به الولي لنفسه بنحو يقع له كما فى صوره الملاءه و المصلحه فحكمها حكم سائر موارد التجاره فتثبت الزكاه فيها على نحو ثبوتها فى غيره من الوجوب او الاستحباب و فى الحقيقه لا- تكون التجاره فى هذه الصوره بمال اليتيم بل بمال المتجر.

الثانيه: ان يتجر به لليتيم فتقع له اما لكونه وليا او لحكم الشارع بكون الربح له فتثبت

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٧.

(٢)- الوسائل ج ١٢ الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢ و ٣ و ٥.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٧٩

[عدم الزكاه فى مال الجنين]

و لا يدخل الحمل فى غير البالغ فلا يستحب اخراج زكاه غلّاته و مال تجارته (١).

الزكاه أيضا للأخبار المستفيضه الوارده فى المسأله و منها صحيحه زراره و بكير، عن أبى جعفر «ع» حيث قال: «... فان اتجر به ففیه الزكاه و الربح لليتيم و على التاجر ضمان المال» (١).

الثالثه: ان يتجر به المتجر لنفسه مع عدم وقوعه لنفسه بل لليتيم قهرا عليه فهل تثبت فيه الزكاه كما عن الشهيدین و المحقق الثانی و يدل عليه اطلاق الصحيحه أو

لا كما فى الشرائع لانصراف أدله زكاه التجاره الى صوره وقوع التجاره بقصد صاحب المال و الأ فالربح فى الحقيقه لم يحصل له بالتجاره بل هو مال ثبت له تصادفا بحسب حكم الشارع قهرا على المتجر؟ وجهان، و الأقوى الثبوت. و قد مرّ تفصيل ذلك فى ذيل المسأله السادسه. و قد خرجنا فى المقام عن طور الاختصار لكون المسأله مما يتلى بها كثيرا و قد تعرض الشيخ لها فى زكاته أيضا مفصله فراجع.

(١) فى التذكره: «لا- زكاه فى المال المنسوب الى الجنين لعدم التكليف و عدم الوثوق بحياته و وجوده و هو أحد وجهى الشافعيه. و الثانى يجب كمال الصبى، و الأصل ممنوع».

و فى الايضاح: «و اعلم ان اجماع أصحابنا على انه قبل انفصال الحمل لا زكاه فى ماله كالميراث لا وجوبا و لا غيره».

و فى الجواهر عن شرح اللمعه للأصبهاني: «التحقيق ان لم يثبت الاجماع المنقول فى الايضاح تعميم الحكم له ان كان المستند العمومات».

أقول: لا يخفى عدم شمول لفظ «اليتيم» او «الصغار» او «الطفل» للجنين و لا أقل من انصرافها عنه و لكن ان اخترنا عدم وجوب الزكاه فى مال اليتيم فلا تجب فى مال الجنين قطعا للأولويه القطعيه.

و أما على القول بوجوبها فى غلات اليتيم و مواشيه كما فى كلمات القدماء من أصحابنا فنقول:

المحتملات بدوا فى مالكيه الجنين ثلاثه:

الأول: ان يقال بصيرورته مالكا بصرف موت المورث و لكن موته قبل التولد يصير موجبا لانتقال الملك عنه.

و الظاهر انه لا- يقول بهذا أحد لكونه خلاف ظاهر الروايات مضافا الى اقتضائه انتقال المال منه الى وارث نفسه لا سائر ورثه المورث.

الثانى: ان يقال بكون ولادته حيا كاشفا عن انتقال المال اليه من حين موت

الثالث: ان تكون ولادته حيا ناقله فقبلها يكون مستعدا للمالكيه لا مالكا بالفعل و لعله

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٨.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٨٠

[المتصدى للإخراج هو الولي]

و المتولى لإخراج الزكاه هو الولي (١) و مع غيبته يتولاه الحاكم الشرعي (٢).

و لو تعدد الولي جاز لكل منهم ذلك (٣) و من سبق نفذ عمله (٤).

الظاهر من اخبار اشتراط ولادته حيا.

و على هذا فلا تتعلق به الزكاه لعدم الملك و قد مرّ اشتراطه و على الكشف و ان كان مالكا واقعا و لكنها متزلزله غير تامه و قد مرّ اشتراط التماميه أيضا فلا وجوب قطعاً.

و اما الاستحباب فكان مورده بحسب الروايات غلات اليتيم و مال تجارته و قد عرفت انصراف لفظ اليتيم عن الجنين كما ان عمومات الزكاه مثل قوله: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا» أيضا منصرفه عنه بل عن اليتيم و المجنون أيضا كما لا يخفى و قوله: «فيما سقت السماء العشر» او «في خمس من الإبل شاه» في مقام بيان المقدار لا المورد فلا عموم فيهما بحسبه فلا دليل على ثبوت الزكاه في مال الجنين لا وجوبا و لا استحبابا هذا.

و اما ما ادعاه في الايضاح من الاجماع على العدم فموهون بعدم كون المسأله معنونه في كلمات القدماء من أصحابنا فكيف يدعى فيها الاجماع؟ و هل نكشف بهذا النحو من الاجماع المنقول عن رأى المعصوم- عليه السلام-؟ فتدبر.

(١) اذ جعل الزكاه يستلزم اجازة الاخراج و لا يجوز للصبى التصرف في ماله لأنه محجور و الولي هو المنصوب للتصرف في ماله و اما غيره فلا يجوز له التصرف لعموم حرمة التصرف في مال الغير.

على فرض عدم ثبوت الحق في الزكاه المستحبه و الّا فجعل الحق في المال يستلزم اجازته التأديبه و الولي هو المتيقن.

هذا مضافا الى قوله- عليه السلام- في موثقه يونس بن يعقوب المتقدمه: «اذا اتجر به فزكّه» (١) و في خبر أبي العطار «اذا حركته فعليك زكاته» (٢).

و نيه الاخراج على الولي، و لو أراد الولي الاخراج و منعه الصبي مع التميز فعلى فرض الحق يكون نظر الولي مقدا و اما على فرض الاستحباب التكليفي فقط فيشكل تقديمه لأن ملاك الاستحباب للصبي لا للولي.

(٢) لأنه ولي من لا ولي له و الغائب كالمعدوم اذا طالت مده الغيبه و انقطع عن المال بالكلية.

(٣) مع فرض استقلال كل منهما كالأب و الجد او المنصوبين المستقلين.

(٤) لأنه مقتضى ولايته المستقله.

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٥.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٨١

و لو تشاحوا في الاخراج و عدمه قدّم من يريد الاخراج (١) و لو لم يؤدّ الولي الى أن بلغ المولّى عليه فالظاهر ثبوت الاستحباب بالنسبه اليه (٢).

زكاه مال المجنون

[مسألة ٢]: يستحب للولي الشرعي اخراج زكاه مال التجاره للمجنون دون غيره من النقدين كان أو من غيرهما (٣).

(١) لإطلاق دليل الاستحباب و الولاية نعم لو رفعا الأمر الى القاضى فهل عليه تقديم مريد الاخراج او تقديم مصلحه اليتيم؟ و جهان.

(٢) لو كان الاستحباب للولي كما في عباره المصنف في صدر المسأله فلا وجه لبقائه بعد بلوغ المولى عليه و زوال الولاية و لكن الظاهر فساد هذا المبني.

و اما اذا كان لليتيم لأنه صاحب المال و فيه ملاكه و لا

يرفعه حديث رفع القلم فان المرفوع هو الالتزام فهو باق ببقاء صاحب المال و ان لم يبق المال أيضا و اولى بذلك ما لو قيل بأن المجمعول في الزكاه المستحبه أيضا نحو حق و مرتبه منه لا- يستتبع ألما حكما ندييا فكما ان المجمعول في الزكاه الواجبه ليس التكليف المحض بل نحو حق للمصارف فكذلك في المستحبه ألّا ان للحق مراتب فبعضها يستتبع الالتزام بالأداء و بعضها يستتبع استحبابه و على فرض تصرف المال ينتقل الى الذمه على نحو ثبوته في المال و قد مرّ في صحيحه زراراه و محمد بن مسلم: «فاما الغلات فعليها الصدقه واجبه» (١).

و في صحيحه زراراه و بكير: «فان اتجر به ففيه الزكاه» (٢) فالزكاه ثابتة على المال و في المال فليست تكليفا محضا فعلى هذا يكون بقائها الى حال البلوغ أظهر.

و اما ما في المستمسك من انه لا مانع عقلا من ملك الفقير جزء من المال بنحو يستحب دفعه اليه و لا يجب فتصويره مشكل ان أراد بذلك الملكيه الاصطلاحيه اذ مقتضى الملكيه عدم جواز التصرف و وجوب دفعه الى صاحبه فتأمل.

(٣) اما ثبوت الزكاه في مال تجارته فللدلاله صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و خبر موسى بن بكر عليه و قد مرّ ذكرهما عند ذكر المصنف اشتراط العقل و اما في الوجوب و الاستحباب فهو بحكم غيره من الناس فكل ما حكمنا به في زكاه مال التجاره من الوجوب و الاستحباب نحكم به في اليتيم و المجنون أيضا.

و أما في النقدين فلا وجوب و لا استحباب كما هو المتيقن من مورد الخبرين.

و اما في الغلات و المواشى ففي الخلاف و النهايه و المقنعه و نحوها حكموا بوجوبها فيهما

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٢.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٨.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٨٢

[حكم الزكاه في مال المغمى عليه و السكران]

[مسألة ٣]: الأظهر وجوب الزكاه على المغمى عليه في أثناء الحول، و كذا السكران، فالأغماء و السكر لا يقطعان الحول فيما يعتبر فيه، و لا ينافيان الوجوب اذا عرضا حال التعلق في الغلات (١).

و قد مرّ الإشكال في ذلك من المحقق في المعتمد و من صاحب الجواهر اذ لا- دليل على إلحاق المجنون بالصبي فيهما لا في الوجوب و لا في الاستحباب و مقتضى الصحيحه و الخبر عدم ثبوتها في ماله ألا اذا عمل به فالحق ما ذكره المصنف من عدم الاستحباب في غير مال التجاره و عليك بمراجعته ما حررناه سابقا في المسألة.

(١) في التذكرة: «و تجب الزكاه على النائم و الساهى و المغفل دون المغمى عليه لأنه تكليف و ليس من أهله».

و في المدارك: «و في الفرق نظر فانه ان أراد ان المغمى عليه ليس أهلا للتكليف في حال الاغماء فمسلم لكن النائم كذلك و ان أراد كون الاغماء مقتضيا لانقطاع الحول و سقوط الزكاه كما ذكره في ذى الأدوار طولب بدليله».

و ملخص كلام المدارك ان المغمى عليه و النائم يشتركان في عدم التكليف و لكن الزكاه وضع يثبت لهما معا و لا دليل على قطعهما للحول. غاية الأمر ان الأداء يقع في حال اليقظه و الافاقه و بالجملة فالعمومات شامله و لا دليل على تخصيصها في المقام بخلاف اليتيم و المجنون و حمل المقام على المجنون قياس.

أقول: للعلامه ان يستدل بما ورد من قوله في المغمى عليه:

«ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر».

و قد استفاضت الأخبار بهذا المضمون و أوضحها و أشملها ما رواه في العلل و الخصال عن موسى بن بكر قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: الرجل يغمى عليه يوما أو يومين أو الثلاثة أو الأربعة أو أكثر من ذلك كم يقضى من صلاته؟ قال: ألا أخبرك بما يجمع لك هذه الأشياء؟

كلما غلب الله عليه من أمر فالله أعذر لعبده.

قال و زاد فيه غيره ان أبا عبد الله «ع» قال: هذا من الأبواب التي يفتح كل باب منها ألف باب «١».

ثم انه لو فرض الاغماء او السبات طال سنه أو سنتين أو أكثر يصير وزانه وزان الغائب عن ماله المنقطع عنه فيقرب جدًا عدم تعلق الزكاه به كمال الغائب اذ الغيبه لا- خصوصيه لها كما عرفت بل الملاك انقطاع الانسان عن ماله بحيث لا يقدر على قبضه و بسطه و لذا ألحق به

(١)- الوسائل ج ٥ الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٨ و ٩.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٨٣

[لا تجب الزكاه على سيد العبد]

[مسألة ٤]: كما لا تجب الزكاه على العبد كذا لا تجب على سيده فيما ملكه على المختار من كونه مالكا، و اما على القول بعدم ملكه فيجب عليه مع التمكن العرفي من التصرف فيه (١).

[لو شك في تقدم البلوغ و تأخره]

[مسألة ٥]: لو شك حين البلوغ في مجيء وقت التعلق، من صدق الاسم و عدمه (٢) او علم تاريخ البلوغ و شك في سبق زمان التعلق و تأخره

الأصحاب المسروق و المجهود و المنذور و نحوها و بذلك أشار في قوله في السؤال في المرسله «ما له عنه غائب لا يقدر على أخذه».

نعم الاغماء ساعه أو ساعتين لا يضرب بل عرفت عدم اضرار الجنون المختصر أيضا فراجع ما حررناه في اشتراط العقل.

(١) مرّ في اشتراط الحرّيه ان نفس أخبار عدم الزكاه في مال العبد باستفاضتها تدل على صيروره العبد مالكا و مع ذلك حكمت

بعدم الزكاه فى ماله فالقول بوجوب زكاته على المولى اجتهاد فى مقابل النص نعم لو طرحنا هذه الأخبار و نحوها مما تدل على ملكيه العبد و انكرنا ملكيته بأى نحو من الأنحاء و قلنا بأن الملك للمولى من رأس بلا وساطه العبد صار كسائر امواله و تعلقت به الزكاه.

و الحاصل ان المحتملات فى الأخبار ثلاثه:

الأول: ان المال للعبد و لا زكاه فيه لا عليه و لا على المولى و هو الظاهر منها جدًا.

الثانى: ان يراد لا زكاه فى مال العبد يعنى على العبد بل هى على المولى و هو خلاف الظاهر جدًا.

الثالث: ان يراد لا زكاه فى مال العبد يعنى انه ليس مال العبد بل مال لمولاه و عليه زكاته و هذا أبعد من الثانى و يشبهه اللاحيه فراجع أخبار الباب و ما حررناه سابقا.

(٢) فى المستمسك:

إذا كان المراد الشك حين البلوغ في تحقق أو ان التعلق قبل البلوغ فلا اثر لهذا الشك اذ على التقديرين من التحقق و عدمه لا إزام بالزكاه، و ان كان المراد الشك في تحقق أو ان التعلق حين البلوغ فكذلك بناء على ما تقدم منه من اعتبار سبق البلوغ.

أقول: الاشكال وارد على فرض اراده المصنف الشك البدوى في تحقق وقت البلوغ و لكن الظاهر ان مفروض المسأله صورته العلم بتحقيق البلوغ و التعلق معا و الشك في تقدم أحدهما على الآخر، و الفرق بين هذه الصوره و الصوره التاليه ان زمان الشك قد يكون زمان معلوم التاريخ و قد يكون ما بعده و لا فرق بينهما في حكم المسأله كما لا يخفى.

و صور المسأله على ما ذكره المصنف عشرون صورته فان كلا من البلوغ و اشتداد الحب مثلا اما

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٨٤

.....

أن يجهل تاريخهما أو يعلم تاريخ البلوغ و يجهل الآخر أو بالعكس و فى الأخيرتين اما أن يكون زمان الشك نفس زمان معلوم التاريخ أو بعده و ان كان لا أثر لهذا كما عرفت فهذه خمس صور و فى كل من هذه الصور فالترديد اما بين السبق و التقارن أو بين السبق و اللحق أو بين التقارن و اللحق.

و على ما ذكره المصنف من اعتبار سبق البلوغ على وقت التعلق تكون جميع الصور موردا للشك فى الحكم و اما على ما اخترناه من كفايه التقارن بينهما من جهه ان كليهما شرطان للتعلق فى عرض واحد و لا دليل على لزوم تقدم أحد الشرطين على الآخر ففى خمس من الصور يعلم بالتعلق قطعا مثلا

إذا علم بأن البلوغ اما سابق على اشتداد الحب أو مقارن له فهو يعلم بالتعلق فى كلا الفرضين بلا إشكال.

و كيف كان فقبل بيان حكم صور المسأله لا بأس بإشاره اجمالیه الى المسأله الأصولیه فى المقام.

فقول: لا فرق فى المستصحب بين أن يكون مشكوك الارتفاع فى الزمان اللاحق رأسا و بين أن يشك فى ارتفاعه فى جزء من الزمان اللاحق مع القطع بارتفاعه بعد ذلك، فلو علم بوجود حادث فى زمان و شك فى وجوده قبل هذا الزمان يستصحب عدمه الى الزمان المتأخر و يلزمه عقلا تأخر حدوثه و يعبر عن ذلك فى كلمات الأصحاب بأصالة تأخر الحادث.

ثم ان هذا الحادث المشكوك تقدمه و تأخره قد يلاحظ بحسب أجزاء الزمان و قد يلاحظ بحسب حادث آخر، و الحادثان اما ان يكونا مجهولى التاريخ او يعلم تاريخ احدهما.

ففى مجهولى التاريخ لا يجرى استصحاب العدم اصلا بناء على عدم اجرائه فى اطراف العلم الإجمالى أو يجرى فى كليهما و يتعارضان.

و اما فى ما علم تاريخ أحدهما فيستصحب عدم مجهول التاريخ الى زمان معلوم التاريخ و تترتب آثار العدم و اما آثار العناوين الوجوديه الملازمه لهذا العدم كالحديث و اللقوق و التقارن فلا تترتب الا بناء على حجيه الأصل المثبت او خفاء الواسطه او احراز التلازم بحسب الجعل بين جعل آثار هذا العدم و جعل آثار العنوان الوجودى الملازم له.

و ربما يتوهم جريان الأصل فى معلوم التاريخ أيضا بأن يستصحب عدمه الى الزمان الواقعى للآخر.

و أجيب بأن نفس وجوده غير مشكوك فيه فى زمان و اما وجوده فى زمان الآخر فليس مسبوقا بالعدم.

أقول: لو كان الأثر للوجود المقيد بكونه فى زمان الآخر فعدمه بنحو السلب التام له حاله

ففى وجوب الاخراج اشكال (١) لان اصاله التأخر لا تثبت البلوغ حال التعلق (٢) و لكن الأحوط الاخراج (٣).

سابقه و لكنه ليس معارضا لاستصحاب العدم فى مجهول التاريخ لعدم التقيد فى هذا الطرف فتدبر فان للبحث عن المسأله مقاما آخر.

و فى الرسائل بعد اختيار استصحاب العدم فى مجهول التاريخ و ترتيب آثار العدم لا- التأخر و نحوه من العناوين الوجوديه الملازمه قال: «يظهر من الأصحاب هنا قولان آخران: احدهما جريان هذا الأصل فى مجهول التاريخ و اثبات تأخره عن معلوم التاريخ بذلك و هو ظاهر المشهور و قد صرح بالعمل به الشيخ و ابن حمزه و المحقق و العلامه و الشهيدان و غيرهم فى بعض الموارد منها مسأله اتفاق الوارثين على اسلام أحدهما فى غره رمضان و اختلافهما فى موت المورث قبل الغره أو بعدها فانهم حكموا بأن القول قول مدعى تأخر الموت ...، الثانى عدم العمل بالأصل و إلحاق صوره جهل تاريخ أحدهما بصوره جهل تاريخهما».

و الحق ما ذكره الشيخ من جريان الاستصحاب فى مجهول التاريخ و عدم اثبات وصف التأخر و نحوه و لعل التزام المشهور باثباتها كان من جهه ان الاستصحاب كان عندهم من قبيل الامارات الظنيه الثابت حجيتها بسيره العقلاء و عملهم.

(١) أقواه عدم الوجوب الا- فيما مرّ من كون الترديد بين تقارن وقت التعلق او تأخره للقطع بالوجوب حينئذ على ما مرّ من كفايه التقارن سواء كان زمان الشك زمان البلوغ المعلوم وقته او بعده.

هذا و لكن الأحوط فى جميع صور الشك الفحص ثم اجراء الأصول لانصراف أدله الأصول عن الشك الذى يزول بأدنى فحص بحيث يصدق ان علمه فى كيسه و لذا

نحتاج بوجود الفحص فى من شك فى تعلق الزكاه أو الخمس بماله أو حصول الاستطاعه له بماله.

نعم ثبت بمقتضى صحيحه زراره الثانيه و اجماع الأصحاب عدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيه فى باب الطهاره و النجاسه فراجع.

(٢) كان المناسب أن يقول: «لا- تثبت التعلق وقت البلوغ» فانه المشكوك فيه و مجرى الأصل و المراد بأصله التأخر هو استصحاب عدم اشتداد الحب مثلا الى زمان البلوغ فانه لا يثبت تأخر الاشتداد عن البلوغ.

(٣) رعايه لما عن المشهور من اثبات وصف التأخر بهذا الاستصحاب كما حكاه الشيخ عنهم و قد عرفت ان كلامهم مبني على حجيته الاستصحاب من جهه سيره العقلاء و كونه من الامارات الظنيه و يمكن أن يكون وجه الاحتياط أيضا احتمال حجيته الأصل المثبت او كون

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٨٦

و اما اذا شك حين التعلق فى البلوغ و عدمه او علم زمان التعلق و شك فى سبق البلوغ و تأخره او جهل التاريخين فالأصل عدم الوجوب (١).

و اما مع الشك فى العقل فان كان مسبوqa بالجنون و كان الشك فى حدوث العقل قبل التعلق أو بعده فالحال كما ذكرنا فى البلوغ من التفصيل (٢).

و ان كان مسبوqa بالعقل فمع العلم بزمان التعلق و الشك فى زمان حدوث الجنون فالظاهر الوجوب (٣) و مع العلم بزمان حدوث الجنون و الشك فى سبق التعلق و تأخره فالأصل عدم الوجوب (٤) و كذا مع الجهل

الواسطه خفيه فتدبر.

(١) بل الأصل فى غير مجهولى التاريخ عدم البلوغ لتقدم الأصل الموضوعى على الأصل الحكمى تقدم الأصل السببى على المسببى و قد مرّت الاشاره الى القطع بالوجوب هنا اذا كان الترديد بين سبق البلوغ و تقارنه فى الصور

الثلاثة لكفائه التقارن على ما اخترناه خلافا للمصنف من اشتراط سبق البلوغ.

و لم يتعرض المصنف هنا للاحتياط كما تعرض له في الفرضين السابقين لأن مورد الاستصحاب هنا عدم البلوغ و لو فرض اثبات لازمه أعنى تأخر البلوغ أيضا كان مفاده نفى الوجوب أيضا.

(٢) لأن العقل مثل البلوغ شرط يكون مسبوqa بالعدم فيجرى فيه ما يجرى فيه بلا تفاوت.

و يأتي فيه أيضا ما ذكرنا من القطع بالوجوب في بعض الصور بناء على ما اخترناه من كفايه التقارن.

(٣) لاستصحاب بقاء العقل الى وقت التعلق فيثبت الوجوب بثبوت شرطه و لا مانع من احراز أحد الشرطين بالاستصحاب و الآخر بالوجدان.

(٤) بل الأصل عدم تحقق اشتداد الحب مثلا الى زمان الجنون فان الأصل الموضوعى مقدم على الحكمى تقدم الأصل السببى على المسببى و على فرض اثباته وصف التأخر أيضا يكون مقتضاه عدم الوجوب أيضا كما لا يخفى و لذا لم يتعرض المصنف للاحتياط.

و قد يتوهم فى المقام جريان استصحاب العقل الى زمان انعقاد الحب و مقتضاه وجوب الزكاه و لا يعارض باستصحاب عدم اشتداد الحب الى زمان الجنون فانه لا يثبت كون الاشتداد فى زمان الجنون و ما لم يثبت ذلك يجب الاخراج لأن الخارج من عمومات الزكاه كون المال مال المجنون.

و يرد على ذلك ان المفروض كون الجنون معلوم التاريخ فلا شك فى العقل بحسب الزمان حتى يستصحب و اما نسبته الى زمان اشتداد الحب فليس لها حاله سابقه حتى تستصحب فتدبر.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٨٧

بالتاريخين (١) كما انه مع الجهل بالحاله السابقه و انها الجنون او العقل كذلك (٢)

[الخيار لا يمنع من تعلق الزكاه]

[مسأله ٦]: ثبوت الخيار للبائع و نحوه لا يمنع من تعلق الزكاه اذا كان فى تمام

الحول، ولا- يعتبر ابتداء الحول من حين انقضاء زمانه بناء على المختار من عدم منع الخيار من التصرف فلو اشترى نصابا من الغنم او الابل مثلا و كان للبائع الخيار جرى فى الحول من حين العقد لا من حين انقضائه (٣).

(١) لأصالة عدم الوجوب و اما الاصلان الموضوعيان فلا يجريان او يسقطان بالمعارضه.

(٢) لانتفاء الاصل الموضوعى هنا فتجرى اصالة عدم الوجوب و لا أصل لما فى بعض الحواشى من اصالة السلامه فتدبر.

(٣) بيان حكم المسأله يتوقف على تقديم البحث عن مسألتين نبحت عنهما هنا اجمالا و التفصيل موكول الى كتاب البيع:

الأولى: هل الملكيه تحصل بالعقد او بعد الخيار نقلا او كشافا؟

الثانيه: على فرض حصولها بالعقد فهل تجوز لغير ذى الخيار التصرفات الناقله او المتلفه فى زمن الخيار أم لا؟

اما الأولى: ففى الخلاف (المسأله ٢٩): «العقد يثبت بنفس الايجاب و القبول فان كان مطلقا فانه يلزم بالافتراق بالأبدان، و ان كان مشروطا يلزم بانقضاء الشرط فان كان الشرط لهما او للبائع فاذا انقضى الخيار ملك المشتري بالعقد المتقدم، و ان كان الخيار للمشتري وحده زال ملك البائع عن الملك بنفس العقد لكنه لم ينتقل الى المشتري حتى ينقضى الخيار فاذا انقضى ملك المشتري بالعقد الأول، و للشافعى فيه ثلاثه أقوال: أحدها ينتقل بنفس العقد، و الثانى ينتقل بشرطين: العقد و قطع الخيار، و الثالث مراعى فان تم البيع تبينا ان ملكه انتقل بنفس العقد و ان فسخ تبينا ان ملكه ما زال سواء كان الخيار لهما او للبائع وحده او للمشتري، و خيار الشرط فيه و خيار المجلس سواء، فاما أبو حنيفه فلا يثبت عنده خيار المجلس و يثبت خيار الثلاث بالشرط فان كان البيع

مطلقا انتقل بنفس العقد و ان كان بخيار الشرط فان كان الخيار لهما او للبائع لم ينتقل الملك عن البائع فاذا انقضى الخيار ملك المشتري و كان بعقد متقدم و ان كان الخيار للمشتري وحده زال ملك البائع عن الملك بالعقد لكنه لم ينتقل الى المشتري فلا يكون له مالك حتى ينقضى الخيار فاذا انقضى ملكه المشتري الآن...».

فالمسأله كانت مختلفا فيها بين العامه و الشيخ لا يفرق بين أن يكون الخيار للبائع او للمشتري او لهما و فى الجميع يفتى بدخاله انقضاء الخيار و لكن بنحو الكشف الحقيقى فان حصل الفسخ يكشف عن عدم انتقال الملك من أول الأمر و ان انقضى زمان الخيار انكشف تحقق الملكيه بنفس العقد و من حينه كما فى اجازة الفضولى على الكشف و تظهر الثمره فى النماء كما لا يخفى.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٨٨

.....

و فى الشرائع فى باب الزكاه: «و لو اشترى نصابا جرى فى الحول من حين العقد لا بعد الثلاثه و لو شرط البائع أو هما خيارا زائدا عن الثلاثه يبنى على القول بانتقال الملك و الوجه انه من حين العقد».

قال فى المدارك بعد هذه العبارة ما حاصله: «ربما ظهر من العبارة ان الخلاف فى وقت الانتقال انما وقع فى خيار البائع او المشترك مع ان الظاهر تحقق الخلاف فيه مطلقا فان الشيخ حكم فى الخلاف بأن المبيع لا ينتقل الى المشتري الا بانقضاء الخيار سواء كان لهما او لأحدهما لكنه قال ان الخيار اذا اختص بالمشتري ينتقل المبيع عن ملك البائع بالعقد و لا يدخل فى ملك المشتري الا بانقضاء الخيار و مقتضى ذلك سقوط زكاته عن البائع و المشتري و هو ضعيف

جدًا».

أقول: إشكاله على المحقق «ره» وارد فإن الشيخ لم يفرق بين خيار المشتري وغيره و لكن ظاهر ما نقله عن الشيخ دخاله انقضاء الخيار بنحو النقل مع ان الشيخ أفتى بالكشف فى جميع الصور فراجع عبارته الخلاف.

و كيف كان فالأقوى فى المسأله ما اختاره مشهور أصحابنا من تحقق النقل بنفس العقد و عدم دخل انقضاء الخيار فيه لا نقلا و لا كشفا.

و يدل عليه ظهور قوله- تعالى:- «أَحِلَّ لِلَّهِ الْبَيْعُ» و قوله: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» و غيرهما مما ظاهره كون العقد عليه تامه لجواز التصرف الذى هو من لوازم الملك.

و يدل عليه أيضا الأخبار الحاكمة بكون غلّه الدار المشتراه ببيع الخيار للمشتري و خسارتها عليه فى مده الخيار فراجع الوسائل «١».

المسأله الثانيه: بعد ما اخترناه من تحقق الانتقال بصرف العقد فهل يجوز للمشتري مثلا التصرف فى ما اشتراه فى زمن خيار البائع أم لا؟

ففى المكاسب ما حاصله: «من أحكام الخيار عدم جواز تصرف غير ذى الخيار تصرفا يمنع من استرداد العين على قول الشيخ و المحكى عن ابن سعيد و ظاهر جماعه منهم العلامه فى القواعد و المحقق و الشهيد الثانيان بل فى مفتاح الكرامه ان حق الخيار يمنع المشتري من التصرفات الناقله عند الأكثر».

و فى الدروس: «فى تملك المبيع بالعقد او بعد الخيار بمعنى الكشف او النقل خلاف مأخذه ان الناقل، العقد و الغرض بالخيار الاستدراك و هو لا ينافيه او ان غايه الملك التصرف الممتنع فى مده الخيار».

و عن جامع الشرائع: «و ينتقل المبيع بالعقد و انقضاء الخيار و قيل بالعقد و لا ينفذ تصرف

(١)- الوسائل ج ١٢ الباب ٨ من أبواب الخيار.

المشترى فيه حتى ينقضى خيار البائع».

و ظاهرهما كما ترى تسلّم عدم جواز التصرف على فرض القول بالانتقال بنفس العقد و عدم كونه خلافاً.

و فى المسالك فى شرح العبارة السابقة من الشرائع: «و يشكل بان الخيار متى كان للبائع أو لهما منع المشتري من التصرفات المنافية للخيار كالبيع و الهبة و الرهن و الاجاره و نحوها و ذلك ينافى تماميه الملك». و نحو ذلك فى المدارك أيضاً.

و عن فوائد الشرائع: «و لقائل أن يقول: أين تماميه الملك و المشتري ممنوع من كثير من التصرفات» و ظاهرهم تسليم المحقق لهذا المبنى أيضاً.

أقول: مبنى أصل المسألة هو ان حقيقه الخيار هل هو ملك حلّ العقد من حينه او من اصله فلا- تعلق له بالمال او هو ملك استرداد العين فيكون حقا متعلقا بالمال مانعا من التصرفات المنافية لاسترداده؟

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ٤ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ١٤٠٩ هـ
ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ١، ص: ٨٩

و فى مكاسب الشيخ الأعظم ما حاصله: «حجه القول بالمنع ان الخيار حق يتعلق بالعقد المتعلق بالعوضين من حيث ارجاعهما بحلّ العقد الى ملكهما السابق فالحق بالاخره يتعلق بالعين فلا يجوز أن يتصرف فيها بما يبطل ذلك الحق باتلافها او نقلها و جواز الفسخ مع التلف بالرجوع الى البديل لا يوجب جواز الاتلاف لأن الحق متعلق بالعين و ان انتقل الى بدلها لو تلفت بنفسها كما فى العين المرهونه.

هذا و لكنه لا يخلو عن نظر فان الثابت من خيار الفسخ بعد ملاحظه جواز التفاسخ فى حال تلف العينين هى سلطنه ذى الخيار على فسخ العقد المتمكن فى حالتى وجود العين و فقدها فالمرجع فى المسألة أدله

سلطنه الناس على اموالهم ألا ترى ان حق الشفيع لا يمنع المشتري من نقل العين فالجواز لا يخلو عن قوه فى الخيارات الأصلية، و اما الخيارات المجعوله بالشرط فالظاهر من اشتراطها اراده ابقاء الملك ليسترده عند الفسخ».

أقول: الحق فى المسأله ما اختاره الشيخ- قدس سره- فان الخيار ان كان للمتصرف فهو لا يوجب تزلزلا فى ملكيته بل يؤكدها و ان كان لغيره بالشرع فليس حقيقته كما مرّ إلّا التسلط على العقد فقط و لا نسلم سرايته منه الى العين، فقول أبى عبد الله «ع»: «أَيُّمَا رَجُلٍ اشْتَرَى مِنْ رَجُلٍ بِيَعَا فَهُمَا بِالْخِيَارِ حَتَّى يَفْتَرِقَا فَإِذَا افْتَرَقَا وَجِبَ الْبَيْعُ...» (١) ظاهر فى كون متعلق الخيار نفس العقد المعبر عنه فى الحديث بالبيع فالذى يثبت بالافتراق وجوب العقد و ثباته فيعلم بذلك ان الثابت قبله تزلزله و عدم ثباته و ليس فيه نظر الى العين، نعم لازم حلّ العقد رجوع العين مع

(١)- الوسائل ج ١٢ الباب ١ من أبواب الخيار، الحديث ٤.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٩٠

.....

بقائه و مثلها او قيمتها مع تلفه او ما بحكمه، نعم فى بيع الخيار كأنه شرط فى العقد ابقاء العين مده الخيار حتى تستردّ فيصير ذو الخيار محققًا بالنسبه الى ابقاء العين فتدبر.

اذا عرفت ما ذكرناه فى المسألتين فنقول: لو قيل بأن لانقضاء مده الخيار دخلا فى حصول النقل بنحو النقل فالمبيع لم ينتقل الى المشتري فلا زكاه عليه قطعًا لاشتراط الملك فيها فزكاه المبيع على البائع و الثمن على المشتري.

و اما اذا قيل به بنحو الكشف فثبوت الزكاه واقعا على فرض تحقق النقل واقعا مبنئى على جواز تصرف غير ذى الخيار فى مدته مع عدم احراز انتقاله

اليه، و الظاهر عدم جوازه، لعدم احراز كونه ملكا له فتكون الملكيه على فرض ثبوتها غير تامه فلا زكاه. و هل يجب على ذى الخيار اعمال الخيار و أداء الزكاه؟ و جهان.

و اما اذا قلنا بحصول النقل بصرف العقد فلو قيل بجواز التصرفات الناقله و المتلفه فى مده الخيار فلا اشكال فى تعلق الزكاه و وجوبها على المالك.

و اما لو قيل بمنعها مطلقا او فى مثل بيع الخيار فربما يقال ان المنع من التصرف لا ينافى وجوب الزكاه أيضا اذ يصدق انه مال حال عليه الحول فى يد مالكة و عنده و ليس مثل المال الغائب المنقطع عنه المالك.

و لم نجد لعنوان التمكّن من التصرف دليلا حتى يستشكل فى صدقه فى المقام بل يمكن ان يستفاد تعلق الزكاه هنا من صحيحه زراره، عن أبى عبد الله «ع» الوارده فى زكاه القرض و كونها على المقترض لا المقرض. قال - عليه السلام -: لأنه ليس فى يده شىء إنما المال فى يد الآخر فمن كان المال فى يده زكاه ... يا زراره أ رأيت وضعه ذلك المال و ربحه لمن هو؟ و على من؟ قلت:

للمقترض، قال: فله الفضل و عليه النقصان و له ان ينكح و يلبس منه و يأكل منه و لا ينبغى له أن يزكاه؟ بل يزكاه فانه عليه «١».

و كذا من صحيحه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الرجل يقرض المال للرجل السنه و الستين و الثلاث او ما شاء الله على من الزكاه؟ على المقرض او على المستقرض؟

فقال: على المستقرض لأن له نفعه و عليه زكاته «٢».

أقول: المراد بكون المال بيده و عنده كون قبضه و بسطه بيده يتصرف فيه

كيف يشاء وهذا لا- يلائم كون الانسان ممنوعا من التصرفات المترقبه من الملك، و اذا فرض عدم جواز التصرفات المتلفه و الناقله بالنسبه الى الملك و لزوم حفظه فهل يصدق انه ينكح و يلبس منه و يأكل منه و ان

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٥.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٩١

[في ما اذا كانت العين الزكويه مشتركه]

[مسأله ٧]: اذا كانت الأعيان الزكويه مشتركه بين اثنين او ازيد يعتبر بلوغ النصاب في حصه كل واحد (١) فلا تجب في النصاب الواحد اذا كان مشتركاً.

له وضيعه ذلك المال و ربحه؟ مع ان الوضيعه و الربح يتحققان نوعاً في طيِّ المعاملات الواقعه عليه و الاستفادات الأكلية و اللبسيه و نحوهما تتحقق باشتراء المأكولات و الملابس بنقده و المعاوضه عليه فلا يشابه المبيع في المقام لمال القرض.

و في زكاه الشيخ الأعظم: «ان في الفرق بين منذور الصدقه بعينه نذراً مشروطاً بما يحتمل الحصول فضلاً عما يقطع بحصوله و بين المبيع في أيام الخيار و الحكم بمانعيه النذر دون الخيار اشكالاً بل تحكماً».

و نعم ما قال، فالحق على فرض المنع من التصرف عدم التعلق و لكن الأقوى كما عرفت جواز التصرف فانه مقتضى سلطنه الناس على اموالهم الثابته بحكم العقلاء و الشرع فلا يمنع الخيار عن تعلق الزكاه، نعم في بيع الخيار الظاهر عدم جواز التصرفات الناقله و المتلفه فيشكل التعلق و ان كان الأحوط أدائها من قيمه فتدبر.

(١) بلا خلاف بيننا بل الاجماع بقسميه عليه كما في الجواهر بل هو المشهور بين أهل السنه أيضاً و المخالف في ذلك الشافعي

في

موارد الخلطه و الخلطه و قد عنون المسأله فى الخلاف (المسأله ٣٤ و ٣٦).

و حيث ان الأصحاب و كذا المصنف عنونوا المسأله فى باب زكاه الأنعام نحوّل تفصيلها الى هناك و نقول هنا اجمالاً ان المسأله واضحه بل اعتبار الملك و النصاب يكفیان لا ثباتها مضافاً الى ما رواه فى العلل عن زراره، عن أبى جعفر «ع» فى حديث قال: قلت له: مأتى درهم بين خمس أناس أو عشره حال عليها الحول و هى عندهم أ يجب عليهم زكاتها؟ قال: لا، هى بمنزله تلك يعنى جوابه فى الحرث ليس عليهم شىء حتى يتم لكل انسان منهم مأتا درهم، قلت: و كذلك فى الشاه و الابل و البقر و الذهب و الفضة و جميع الأموال؟ قال: نعم «١».

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٩٢

[حكم الزكاه فى نماء الوقف]

[مسأله ٨]: لا- فرق فى عدم وجوب الزكاه فى العين الموقوفه بين ان يكون الوقف عاماً او خاصاً (١) و لا- تجب فى نماء الوقف العام (٢) و اما فى نماء الوقف الخاص فتجب على كل من بلغت حصته حد النصاب.

(١) مرّ البحث فى ان الوقف ملك للواقف او الموقوف عليه او لله - تعالى - او يفصّل بين الخاص و العام او انه ليس ملكاً لأحد بل فك ملك و عرفت ان الظاهر بقائه على ملك الواقف و لكنه ممنوع عن التصرفات فيه و نسخ العام و الخاص واحد فكلاهما يقعان بلفظ الوقف متعدياً بكلمه «على» الداله على الاستعلاء فكأن الانسان يوقف ملكه على رءوس الموقوف عليهم لتدرّ منافعه عليهم و هو المستفاد من الحديث النبوى: «حبس الأصل و سبّل

و يمكن الفرق بين ما ينشأ بلفظ الوقف و ما ينشأ بلفظ الصدقه الجاربه فان الظاهر من لفظ الصدقه انتقالها الى المتصدق عليه.

و كيف كان فلا- تتعلق الزكاه بالوقف مطلقا اما لعدم الملك او لعدم تماميته فراجع ما ذكرناه سابقا عند تعرض المصنف لاشتراط التمكّن من التصرف.

(٢) فى المبسوط: «اذا وقف على انسان واحد او جماعه ضيعه فدخل منها الغله و بلغت نصابا فان كان لواحد تجب فيه الزكاه و ان كان لجماعه و بلغ نصيب كل واحد النصاب كان عليهم الزكاه ... و إنما أوجبنا الزكاه لأنهم يملكون الغله و ان كان الوقف غير مملوك».

و فى التذكرة ما حاصله: «مسأله: اذا كان الوقف شجرا فأثمر او أرضا فزرعت و كان الوقف على أقوام بأعيانهم فحصل لبعضهم من الثمره او الحب نصاب و جبت فيه الزكاه عند علمائنا و به قال مالك و الشافعى و احمد ... و قال طاوس و مكحول لا زكاه فيه لأن الأرض ليست مملوكه لهم ... و اما لو كان الموقوف عليه غير منحصر كالمساكين فلا زكاه عليهم فيما يحصل فى أيديهم ... لأن الوقف على المساكين لا- يتعين لواحد منهم لأن كل واحد منهم يجوز حرمانه و الدفع الى غيره و إنما يثبت الملك فيه بالقبض».

أقول: اما فى الوقف العام فالظاهر اتفاهم على عدم تملك الأشخاص لنماء الوقف بل يتوقف تملكهم له على اقباض المتولى و دفعه و لو كان العنوان الموقوف عليه منحصر فى فرد خارجا فالنماء حين يحدث يحدث ملكا للعنوان و قد عرفت من صاحب الجواهر عدم شمول أدله الزكاه لما ملكه العناوين كالعلماء و الفقراء مثلا و لعل قوله- تعالى- «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» ينصرف عن ملك

العناوين بقريته قوله: «تَطَهَّرْهُمْ وَتُرَكِّبْهُمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ».

و لكن قد عرفت ان لأحد ان يقول ان الزكاه مالىه اسلاميه وضعت على كل من يستفيد من امكانات الحكومه و الدوله الاسلاميه شخصا كان او عنوانا وجهه كما هو المتداول فى الحكومات المتداوله فراجع ما حررناه فى بحث اعتبار الملك فى الزكاه.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٩٣

[اذا تمكن من تخليص المغصوب]

[مسأله ٩]: اذا تمكن من تخليص المغصوب او المسروق او المجهود، بالاستعانه بالغير او البيئه او نحو ذلك بسهولة فالأحوط اخراج زكاتها (١)،

و اما فى الوقف الخاص فيستفاد من عبارته علامه الاجماع على حصول الملك للأشخاص بصرف حدوث النماء، و اثباته مشكل و لأحد ان يחדش فيقول ان سنخ الوقف و حقيقته فى العام و الخاص واحد و لعل النماء فى الوقف الخاص أيضا يحدث فى ملكك عنوان الولد المذكور مثلا و إنما ينتقل الى الأشخاص باقباض المتولى فالمسأله تحتاج الى دقه و تتبع أكثر، و لا نسلم ان الوقف للأولاد مثلا- يستلزم استيعابهم فى التقسيم بخلاف الوقف العام فانه بنحو المصروف اذ يرد عليه ان كلا من الاستيعاب و المصرفيه استفاد من نحو الجعل و القرائن فى كلا القسمين من الوقف.

(١) هذه هى الجبهه الثالثه من الجهات الخمس التى أشرنا اليها فى مبحث التمكن من التصرف و هى انه لو لم يكن مستوليا بالفعل على المال و لكن كان يقدر على أخذه و الاستيلاء عليه فظاهر أكثر أخبار المسأله اعتبار كون المال بيده و عنده فعلا، و اطلاق حكم الأصحاب بعدم الزكاه فى مال الغائب و المسروق و المغصوب و نحوها أيضا يقتضى ذلك.

و لكن ظاهر قوله فى مرسله ابن بكير: «... فان كان يدعه متعمدا

و هو يقدر على أخذه فعليه الزكاه لكل ما مرّ به من السنين» (١)، كفايه التمكن من الاستيلاء، و قد مرّت حجيه المرسله لكون ابن بكير من أصحاب الاجماع، و حملها على الاستحباب او على باب الدين خلاف الظاهر.

و يشهد لذلك أيضا قوله فى حسنه سدير الوارده فى المال المدفون: «لأنه كان غائبا عنه و ان كان احتبسه» (٢) اذ يستفاد منه ان المانع كون المال محبوسا عن مالكه غير مقدور عليه.

و يدل عليه أيضا خبر دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد- عليهما السلام- انه قال فى الدين يكون للرجل على الرجل: «ان كان غير ممنوع منه يأخذه متى شاء بلا خصومه و لا مدافعه فهو كسائر ما فى يده من ماله يزيكه، و ان كان الذى عليه يدافعه و لا يصل اليه الا بخصومه فزكاته على من هو فى يديه و كذلك مال الغائب و كذلك مهر المرأه على زوجها» (٣).

هذا و الأقوى هو التفصيل فان كانت القوه قريبه من الفعل بحيث لا تتوقف الفعليه على مئونه كثيره كما اذا استولى الغاصب على ماله و يرتفع استيلائه بصرف الطلب منه بلا خوف و لا مئنه و لا مئونه فحكمها حكم الفعليه عرفا فكذلك شرعا، و اما اذا توقف على مئونه او مئنه او نحو ذلك فلا، اذ فى من سافر و خلف نفقه لعياله أيضا قد يمكن له قطع سفره و الرجوع الى وطنه قبل قضاء حوائجه و لا يجب ذلك قطعا فافهم.

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاه. الحديث ٧.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١.

(٣)- المستدرک ج ١ الباب ٦

من أبواب من تجب عليه الزكاة.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ٩٤

و كذا لو مكّنه الغاصب من التصرف فيه (١) مع بقاء يده عليه، او تمكن من أخذه سرقة، بل و كذا لو امكن تخليصه ببعضه (٢) مع فرض انحصار طريق التخلص بذلك أبداً و كذا في المرهون (٣) ان أمكنه فكّه بسهولة.

[إذا امكنه استيفاء الدين بسهولة]

[مسألة ١٠]: إذا امكنه استيفاء الدين بسهولة و لم يفعل لم يجب اخراج زكاته (٤) بل و ان أراد المديون الوفاء و لم يستوف اختياراً، مسامحة او فرارا من الزكاة، و الفرق بينه و بين ما ذكر من المغصوب و نحوه ان الملكيه حاصله في المغصوب و نحوه بخلاف الدين فانه لا يدخل في ملكه الا بعد قبضه.

(١) حتى من اعطاء الزكاة منه.

(٢) عدم الوجوب في هذا الفرض أقوى.

(٣) مرّت الأقوال في المسألة عند تعرض المصنف لعدم الزكاة في المرهون فراجع، و الاحوط بل الأقوى ما ذكره المصنف من التفصيل.

(٤) قد يتوهم ان موضوع البحث في هذه المسألة أعنى الدين أعم مطلقاً من موضوع البحث في المسألة التاليه أعنى القرض بل ربما يستدل لهذه المسألة باخبار تلك المسألة كما في المدارك مع وضوح عدم ارتباط أحدهما بالآخر فان موضوع البحث هنا الدين الثابت في ذمه الغير و لو كان بالقرض و موضوع البحث في المسألة الآتية العين الخارجيه المستقرضه اذا فرض بقائها حولاً عند المستقرض فيبينهما تباين كما لا يخفى.

و كيف كان ففي الخلاف (المسألة ٩٥): «لا- زكاة في مال الدين الا ان يكون تأخره من قبل صاحبه و قال ابو حنيفه و الشافعي في القديم: لا زكاة في الدين و لم يفصلاً، و قال الشافعي في عامه كتبه ان فيه الزكاة،

و قال أصحابه: ان كان الدين حالا فله ثلاثه أحوال اما ان يكون على ملئ باذل او على ملئ جاحد في الظاهر با ذل في الباطن او على جاحد في الظاهر و الباطن فان كان على ملئ با ذل ففيه الزكاه كالوديعة ... و ان كان الدين الى أجل فهل يملكه أم لا؟ على وجهين ...».

و في المقنعه: «و لا زكاه في الدين الا ان يكون تأخيره من جهه مالكه و يكون بحيث يسهل عليه قبضه متى رآه».

و في المبسوط: «لا زكاه في المال الغائب و لا في الدين الا ان يكون تأخره من جهته».

و في الجمل و العقود: «مال الدين على ضربين: أحدهما ان يكون تأخيره من جهه صاحبه فهذا يلزمه زكاته و الآخر يكون تأخيره من جهه من عليه الدين فزكاته على مؤخره».

و في المختلف و الحدائق نسب هذا التفصيل الى النهايه أيضا و لكن لم اجده فيها.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٩٥

.....

و في الشرائع: «و لا الدين حتى يقبضه فان كان تأخره من جهه صاحبه قيل يجب الزكاه على مالكه و قيل: لا و الأول أحوط».

و المشهور بين المتأخرين عدم الزكاه في الدين مطلقا حتى يقبضه و يحول عليه الحول عنده و نسبه في المختلف الى ابن أبي عقيل من قدماء أصحابنا.

و منشأ الاختلاف اختلاف أخبار الباب و هي على طوائف:

فمنها ما دلّ على عدم الزكاه في الدين مطلقا حتى يقبضه و يحول عليه الحول.

و منها ما دلّ على التفصيل بين ان يكون تأخيره من جهه صاحبه و غيره.

و منها ما صرح فيها بعدم الزكاه و ان كان التأخير من جهه صاحبه.

و منها ما دلّ على الزكاه و ان كان مؤجلا.

و

منها ما دلّ على عدم الزكاه الا ان يفترّ به صاحبه.

و منها ما دلّ على عدم الزكاه الا أن يشاء صاحبه أن يزكّيه الظاهره فى الاستحباب.

فهذه ست طوائف فمن الطائفه الأولى صحيحه عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله «ع» قال:

لا صدقه على الدين و لا على المال الغائب عنك حتى يقع فى يديك «١».

و موثقه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى ابراهيم - عليه السلام - : الدين عليه زكاه؟ قال: لا حتى يقبضه. قلت: فاذا قبضه أ يزكّيه؟ قال: لا حتى يحول عليه الحول فى يده «٢».

و صحيحه الحلبي، عن أبى عبد الله «ع» قال: قلت له: ليس فى الدين زكاه؟ فقال: لا «٣» الى غير ذلك من الاخبار و ترك الاستفصال فيها يدل على العموم كما لا يخفى.

و من الطائفه الثانيه المفضّيه له خبر عبد العزيز قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الرجل يكون له الدين أ يزكّيه؟ قال: كل دين يدعه هو اذا أراد أخذه فعليه زكاته و ما كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاه «٤».

و خبر عمر بن يزيد، عن أبى عبد الله «ع» قال: ليس فى الدين زكاه الا ان يكون صاحب الدين هو الذى يؤخره فاذا كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاه حتى يقبضه «٥».

و خبر الدعائم، عن جعفر بن محمد - عليهما السلام - انه قال فى الدين يكون للرجل على الرجل:

ان كان غير ممنوع منه يأخذه متى شاء بلا خصومه و لا مدافعه فهو كسائر ما فى يده من ماله يزكّيه

(١) - الوسائل ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٦.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من ابواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٤.

(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من ابواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٥.

(٥)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من ابواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٧.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٩٦

.....

و ان كان الذى عليه يدافعه و لا يصل اليه الا بخصومه فزكاته على من هو فى يديه و كذلك مال الغائب و كذلك مهر المراه على زوجها «١».

و يستأنس من الروايه عدم كون الدين بما هو دين ذا حكم و خصوصيه فى المقام بل الدين و العين متشابهان حكما فان كان صاحبهما يقدر على اخذهما متى شاء ففيهما الزكاه و الا فلا.

و يؤيد هذه الطائفه فى اصل ثبوت الزكاه فى الدين صحيحه ابى الصباح الكنانى، عن أبى عبد الله «ع» فى الرجل ينسئ او يعين فلا يزال ماله دينا كيف يصنع فى زكاته؟ قال:

يزكيه و لا يزكى ما عليه من الدين إنما الزكاه على صاحب المال «٢».

و «عين التاجر»: باع سلعته بثمن الى أجل ثم اشتراها بأقل من ذلك. و فى بعض النقول «يعير» بدل «يعين» فمورد الحديث الدين المؤجل و الزكاه زكاه مال التجاره ظاهرا و لكنه من افراد الدين المطلق و قد حكم فيه بالزكاه.

و كذلك صحيحه عبد الحميد بن سعد قال: سألت أبا الحسن - عليه السلام - عن رجل باع بيعا الى ثلاث سنين من رجل ملئ بحقه و ماله فى ثقه يزكى ذلك المال فى كل سنه تمر به أو يزكيه اذا أخذه؟ فقال: لا بل يزكيه اذا أخذه، قلت له: لكم يزكيه؟ قال: قال: لثلاث سنين «٣».

فالصحيحان تؤيدان ثبوت الزكاه فى الدين اجمالا و ان

قيل بلزوم حملهما على الاستحباب لعدم القائل بثبوت الزكاه فى الدين المؤجل.

و كذلك خبر اسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد الله «ع» أعلى الدين زكاه؟ قال: لا إلا ان تفرّ به، فاما ان غاب عنك سنه او أقل أو أكثر فلا تزكّه إلا فى السنه التى يخرج فيها «٤» لعدم القائل فىنا بهذا التفصيل.

و كيف كان فالطائفة الأولى تدل بعمومها و اطلاقها على عدم الزكاه فى الدين مطلقا و الطائفة الثانية دلت على التفصيل بين ان يكون التأخير من ناحيه صاحب الدين و غيره.

و القاعده تقتضى حمل المطلق و العام على المقيّد و المفصل و لازم ذلك عدم الفرق بين العين و الدين لما مرّ من ان قدره على الأخذ فى المال الغائب أيضا تكفى فى تعلق الزكاه كما دلت على ذلك مرسله ابن بكير السابقه «٥» فراجع.

و ربما يشعر بعدم الفرق بينهما صحيحه ابراهيم بن أبى محمود قال: قلت لأبى الحسن

(١) - المستدرک ج ١ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١.

(٣) - الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٨.

(٤) - الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١٣.

(٥) - الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٧.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٩٧

.....

الرضا «ع»: الرجل يكون له الوديعه و الدين فلا يصل اليهما ثم يأخذهما متى يجب عليه الزكاه؟

قال: اذا أخذهما ثم يحول عليه الحول يزكى «١».

فكأن ذهن الراوى كان مانوسا بعدم الفرق بين العين و الدين و بثبوت الزكاه فى كليهما

طبعاً غاية الأمر ان عدم وصول الرجل اليهما كان موجبا لشكّه و سؤاله.

فان قلت: حمل الطائفة الأولى بكثرتها و ظهورها فى العموم على الطائفة الثانية ملازم لتأخير البيان عن وقت الحاجة و هو قبيح فيجب الأخذ بعموم الطائفة الأولى و حمل الثانية على الاستحباب كما هو المشهور بين المتأخرين.

قلت: هذا اشكال ذكره العلامة فى المختلف و لكن لو فتح هذا الباب لانسدّ باب تخصيص العمومات و تقييد المطلقات بالأدله المنفصله فى جميع أبواب الفقه مع ان بناء الفقه على تخصيص عموم الكتاب بالسنة و عموم سنة النبى بسنة الأئمه و سنة الامام الأول بالامام الأخير مثلا- و لعل العام او المطلق كان محفوفا بقريته استفاد الراوى منها حاجته او لعل السؤال لم يكن فى مورد الحاجة الى العمل بل كان للاستعلام و التفقه مثلا.

فان قلت: الأخبار الحاصره للزكاه فى تسعه تنفى ثبوتها فى الدين.

قلت: مضافا الى ما يأتى فى تلك الأخبار فى محله ان ضم أخبار الباب الى تلك الأخبار يرشدنا الى ان المراد بالتسعه أعم من العين و الدين، فالدين ليس أمرا وراء التسعه بل هى بعينها فى ظرف الذمه فظرف التسعه قد يكون هو الخارج و قد يكون هو الذمه.

فان قلت: الأخبار الداله على اشتراط الحول و ان مالا يحول عليه الحول عند ربّه فلا شىء عليه تنفى وجوب الزكاه فى الدين و من تلك الأخبار صحيحه الفضلاء الخمسه عنهما- عليهما السلام-: «... و كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شىء عليه فيه فاذا حال عليه الحول وجب عليه» (٢).

قلت: بعد ظهور أخبار الباب فى وجوب الزكاه فى الدين تحمل أخبار الحول كما فى الحدائق على ان المراد بالعنديه فيها

الكنايه عن امكان التصرف و كون قبض المال و بسطه بيده سواء كان بيد نفسه او وكيله او مديونه او مستودعه فيشترط ان يكون المال فى جميع الحول بحيث يمكنه أخذه و التصرف فيه.

و بالجمله فالجمع بين أخبار المسأله الى هنا يقتضى عدم وجوب الزكاه فى الدين الذى ليس قبضه و بسطه بيد صاحبه لكونه على المعسر او المماطل او الغائب او كونه مؤجلا و وجوب الزكاه

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٩٨

.....

فى ما اذا كان التأخير من قبل صاحبه فيكون مثل النقد يقدر على أخذه و صرفه كيف يشاء بل و وجوبها فى المؤجل أيضا اذا كان على رجل ملئى باذل و لكن بعد قبضه كما دلت عليه صحيحه عبد الحميد بل و الكنانى أيضا.

هذا كله مع قطع النظر عما جعلناه طائفه ثالثه و هى ما رواه فى قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن، عن جده على بن جعفر، عن أخيه قال: سألته عن الدين يكون على القوم المياسير اذا شاء قبضه صاحبه هل عليه زكاه؟ قال: لا حتى يقبضه و يحول عليه الحول. و رواه على بن جعفر فى كتابه «١».

اذ هى صريحه فى عدم الوجوب و ان كان الدين على المياسير و كان تأخيره من ناحيه صاحبه فيجب بمقتضاها حمل ما دلّ على ثبوت الزكاه فى الدين بأجمعها على الاستحباب.

و يدل على ذلك أيضا ما رواه بهذا السند عنه «ع» قال: ليس على الدين زكاه الا ان يشاء رب الدين ان يزكاه «٢».

و ما فى الحدائق

من ان الحمل على الاستحباب و ان اشتهر بين الأصحاب فى جميع الأبواب ألما انه لا- دليل عليه من سنه و لا- كتاب و ان الاستحباب حكم شرعى يتوقف على الدليل الواضح كغيره من الوجوب و التحريم و نحوهما و اختلاف الاخبار ليس دليلا على ذلك ففيه انه اذا تعارض النص و الظاهر كان اللازم رفع اليد عن الظهور بسبب النص و اذا رفعنا اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب صار مقتضاه الاستحباب قهرا.

هذا و لكن عبد الله بن الحسن مجهول لم يذكر بمدح و لا بقدرح و الخبران غير المذكورين فى الكتب الأربعة فرفع اليد بسببهما عن الاخبار المستفيضه المفتى بها فى كتب القدماء من أصحابنا مشكل و مخالف للاحتياط، فالاحوط ثبوت الزكاه فى الدين الذى هو كالعين فى اختيار صاحبه و تحت يده كالموجود فى المصارف و البنوك و لا يتوهم كونه وديعه لأن الانسان لا يملك عينا خاصه بل مقدارا خاصا فى ذمه البنك فهو من مصاديق الدين و لكنه كالنقد و العين فى نظر العرف، فاذا ضم الى ذلك احتمال ان يكون عنوان الذهب و الفضه المسكوكين فى عناوين الزكاه مثلا للنقد الرائج الذى يقوم به جميع الأموال كما نلتزم بذلك فى باب المضاربه و ألا لانتفى موضوعها فى أعصارنا فيكون موضوع الزكاه النقد الرائج المسكوك و لو كان من قبيل الدولار و الاسكناس و نحوهما صارت النتيجة تعلق الزكاه بما يسمى عرفا بالودائع البنكيه المستعقبه للربح دائما عند البنوك اذا بقيت فيها حولا.

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١٥.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١٤.

كتاب الزكاه

هذا و لكن محل البحث عن هذه الجبهه مقام آخر فانتظر و إنما ذكرناها هنا احتمالاً و الاحتمال خفيف المؤونه هذا.

و اما احتمال حمل اخبار الوجوب على التقيه فيرد عليه مضافا الى كونه خلاف الأصل لا يصار اليه الا بعد تعذر الجمع الدلالى ان كلا- من الوجوب مطلقاً و العدم مطلقاً و التفصيل مفتى به بين أهل السنه فلا- يبقى مجال للتقيه اللهم إلا ان يثبت ان عمل الحكام كان على مطالبه زكاه الدين فصدرت اخبار ثبوتها تقيه منهم لا من أهل الفتوى فتدبر.

و ينبغي التنبيه على امور: الأول: لو قلنا بعدم الزكاه فى الدين فلازمه حسابان الحول من حين قبضه كما صرح بذلك فى موثقه اسحاق بن عمار و غيرها، فما دلّ على الزكاه حين القبض يحمل على الاستحباب او يقيد بحولان الحول بعده و ان كان مخالفا للظاهر.

الثانى: فى الجواهر: «لو كان الدين حيواناً فأولى بعدم وجوب الزكاه لعدم صدق السوم».

و فى المبسوط: «فاما اذا أصدقها أربعين شاه فى الذمه فلا تتعلق بها الزكاه لأن الزكاه لا تجب إلا فيما يكون سائماً و ما فى الذمه لا يكون سائماً».

أقول: نحن نسلم انصراف السوم الى السوم الخارجى لا الاتصاف به و لكن الأمر كذلك فى عنوانى الذهب و الفضة و فى عنوان المسكوكيه المشترطه فيهما أيضا فاذا فرضنا القول بثبوت الزكاه فى الدين بمقتضى الاخبار الماضيه كان معناه رفع اليد عن هذه الظواهر بتحكيم هذه الاخبار و صار مقتضاه تعلق الزكاه بطبيعته الذهب و الفضة المتصفين بالمسكوكيه فى الخارج او فى الذمه فلما ذا نحكم هذه الاخبار على اخبار النقدين المشروط فيهما السكه و لا نحكمها على اخبار الأنعام المشروط

فيها السوم؟

اللهم إلا أن يلتزم بظهور المال و الدين في النقدين و قد منعناه سابقا فراجع و قد ذكروا في باب السلم في اللحم لزوم التعرض لكون المبيع لحم سائمه او معلوفه مع فرض اختلاف الرغبات فيعم السوم للخارج و الذمه معا فتدبر.

الثالث: حكى في الجواهر عن البيان انه قيد عدم الزكاه في الدين بما اذا لم يعينه المديون و يمكنه منه في وقته و نحوه عن الكركى و الميسى و القطيفى و عن حواشى الشهيد تقييده بما اذا لم يعينه في وقته و يحمله الى الحاكم او يقيه على حاله بعد عزله في يده مع تعذر الحاكم.

أقول: صرف التعيين و العزل لا- يكفى في مالكيه الدائن للشخص نعم لو اخذه الحاكم بعد امتناعه منه صار قبضه بمنزله قبض المالك لأنه ولى الممتنع فتتعلق به الزكاه قهرا بعد حلول الحول عليه، اللهم إلا ان يكون غائبا غير متمكن منه.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٠٠

[زكاه القرض على المقرض بعد قبضه]

[مسألة ١١]: زكاه القرض على المقرض بعد قبضه (١) لا المقرض فلو اقترض نصابا من أحد الأعيان الزكويه و بقى عنده سنه و جب عليه الزكاه.

نعم يصح ان يؤدى المقرض عنه تبرعا (٢).

(١) بلا خلاف كما عن الخلاف و السرائر و غيرهما بل في التنقيح هو مذهب الأصحاب مشعرا بالإجماع عليه، كذا في الجواهر.

و في الخلاف (في المسألة ١٢٨): «لا خلاف بين الطائفة ان زكاه القرض على المستقرض دون القارض».

و وجهه واضح لان القرض بالقبض صار ملكا للمستقرض و انقطعت عنه علاقه المقرض و توهم توقف الملك على التصرف كما عن الشيخ، فاسد لاستلزامه الدور فان التصرف لا يجوز إلا بعد حصول الملكيه.

هذا مضافا الى دلالة اخبار مستفيضه على ذلك من

دون معارض لها:

ففى صحيحه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الرجل يقرض المال للرجل السنه و السنتين و الثلاث او ما شاء الله على من الزكاه؟ على المقرض او على المستقرض؟ فقال على المستقرض لأن له نفعه و عليه زكاته «١».

و فى صحيحه زراره قلت لأبى عبد الله «ع»: رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكاته؟

على المقرض او على المقرض؟ قال: لا بل زكاتها ان كانت موضوعه عنده حولا- على المقرض، قال: قلت: فليس على المقرض زكاتها؟ قال: لا يزكى المال من وجهين فى عام واحد، و ليس على الدافع شىء لأنه ليس فى يده شىء انما المال فى يد الآخر، فمن كان المال فى يده زكاه، قال: قلت: أفيزكى مال غيره من ماله؟ فقال: انه ماله ما دام فى يده، و ليس ذلك المال لأحد غيره، ثم قال: يا زراره أ رأيت وضعه ذلك المال و ربحه لمن هو؟ و على من؟ قلت: للمقرض، قال: فله الفضل و عليه النقصان، و له أن ينكح و يلبس منه و يأكل منه و لا ينبغى له ان يزكيه؟

بل يزكيه فانه عليه «٢» الى غير ذلك من اخبار الباب فراجع.

(٢) و الاصل فى ذلك صحيحه منصور بن حازم، عن أبى عبد الله «ع» فى رجل استقرض مالا فحال عليه الحول و هو عنده؟ قال: ان كان الذى اقرضه يؤدى زكاته فلا زكاه عليه، و ان كان لا يؤدى أدى المقرض «٣».

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٥.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١.

(٣)- الوسائل ج ٦

الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٠١

.....

فيستفاد منها اجمالاً صحه تبرع الغير بزكاه الانسان بان يؤديها عنه و لا فرق في ذلك بين المقرض و الاجنبي اذ العين المستقرضه بعد صيرورتها ملكاً للمستقرض تنقطع عنها علاقه المقرض و يصير اجنبياً منها.

و هل تكون الصحيحه في مقام البيان من هذه الجهه أيضاً حتى يتمسك باطلاقها على عدم الاحتياج الى اجازة المستقرض او انها في مقام بيان وظيفه المستقرض فقط و انه متى يجب عليه أن يؤدي زكاه القرض و متى لا تجب عليه؟ فبالنسبه الى المقرض يستفاد اجمالاً صحه تبرعه بها و اما انه يشترط فيه اذن المستقرض أم لا؟ فليست الصحيحه في مقام بيان ذلك.

قال في المدارك: «و لو تبرع المقرض بالـخراج عن المقرض فالوجه الاجزاء سواء أذن له المقرض في ذلك أم لا و به قطع في المنتهى قال: لأنه بمنزله أداء الدين و يدل عليه صريحاً ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم ... و اعتبر الشهيد في الدروس و البيان في الاجزاء اذن المقرض و الروايه مطلقه».

أقول: لا- يخفى ان أصل نيابه الانسان عن غيره و صيرورته وجوداً تنزلياً عنه و صيروره عمله عملاً للمنوب عنه أمر اعتبارى غير واقعى فلا اعتبار بها إلا في مورد يعتبره العقلاء أو الشرع.

و صيروره الغير مالكا لعمل الانسان إنما يتصور على وجهين:

الأول: ان يستأجره الغير في مده معلومه لعمل خاص فيصير عمله في هذه المده للمستأجر.

الثانى: ان يستنيبه الغير بأن يكون فعل النائب النيايه أعنى جعل نفسه بدلاً عن الغير و وجوداً تنزلياً له فيصير نفس العمل الذى يعمله النائب بعد قصد النيايه مستنداً

الى المنوب عنه و الظاهر ان النيابة فى العبادات لا تصح الا بهذا الوجه فان الأمر الوجوبى أو الندبى بالصلاه أو الزكاه مثلا توجه الى المنوب عنه لا- النائب فلا- يمكن بعثه الى الفعل الا بعد تنزيل النائب نفسه منزله المنوب عنه حتى يمتثل المنوب عنه أمره المتوجه اليه فى قالبه التنزيلي ففعل النائب نيابه و فعل المنوب عنه الصلاه مثلا و بهذا الطريق يصحح الاستيجار فى العبادات أيضا و يعبر عن هذا المعنى فى التعبيرات بلفظه «عن» فيقال: «صلى عنه» أو «تصدق عنه».

و الأصل الأولى كما عرفت و ان كان عدم صحه النيابة و لكن العرف يساعد على صحته فى بعض الموارد و منه الصيد و حيازه المباحات و احياء الموات للغير.

و يستفاد من أخبار كثيره أيضا قبول العبادات الشرعيه للنيابه غايه الأمر وجود الاجماع على العدم فى الصلوات و الصيام الواجبه بالنسبه الى الاحياء فتبقى موارد الشك تحت عموم هذه الأخبار و قد ذكرها فى الوسائل «١».

(١)- الوسائل ج ٥ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٠٢

بل يصح تبرع الأجنبي أيضا (١) و الأحوط الاستيدان من المقترض فى التبرع عنه (٢) و ان كان الأقوى عدم اعتباره.

و لو شرط فى عقد القرض ان يكون زكاته على المقرض فان قصد ان يكون

و منها ما رواه عن الكليني، عن محمد بن مروان قال: قال أبو عبد الله «ع»: ما يمنع الرجل منكم أن يبزّ والديه حين و ميتين يصلّى عنهما و يتصدق عنهما و يحج عنهما و يصوم عنهما فيكون الذى صنع لهما و له مثل ذلك فيزيده الله - عزّ و جل - ببه و صلته خيرا كثيرا «١».

و بالجمله يستفاد

من هذه الأخبار و من صحيحه منصور بن حازم قبول أداء الزكاه للنيابه فهذا مما لا اشكال فيه و انما الاشكال فى جواز التبرع بها بدون اذن المكلف بها مع حياه المكلف و ظاهر هذه الروايات الجواز، و اما الصحيحه فكونها فى مقام البيان من هذه الجبهه لا يخلو من اشكال كما عرفت.

و لعل تنزيل الانسان نفسه منزله الغير المعبر عنه بالنيابه عنه نحو تصرف فى سلطه الغير فيتوقف على اذنه الا ان يدل دليل على خلافه بل المعبر فى العبادات الانتساب الى المنوب عنه حتى يكون الفعل بداعى الأمر المتوجه اليه و لا يتحقق انتساب الفعل اليه الا اذا كانت النيابه باذنه.

هذا و اما ما فى المنتهى من قياس المقام على باب أداء الدين ففيه انه مع الفارق فان الدين حق مخصوص بمالكه يسقط بابرائه أو استيفائه من أى شخص كان سواء رضى به المديون أم لا بل لا يشترط رضا الدائن أيضا اذا كان المدفوع اليه مصداقا لما يستحقه من الكلى فليس له الامتناع من قبوله لو بذله باذل و لو تبرعا بخلاف الزكاه فانها ليست كليا فى الذمه بل فى العين بنحو الشيعه أو الحق و مالكها ليس شخصا خاصا بل عنوان الفقراء مثلا و قد جعل تطبيقه على المصاديق باختيار المكلف بها فيكون قيام الغير مقامه محتاجا الى دليل خاص.

(١) لما عرفت من عدم الفرق بين المقرض و غيره بعد انقطاع انتسابه الى العين المقترضه فتدبر.

(٢) لا يترك لما عرفت من لزوم انتساب الفعل العبادى الى المنوب عنه ليصدر بداعى الأمر المتوجه اليه و لا يتحقق الانتساب الا بعد اذنه فى النيابه.

نعم مقتضى اطلاق الأخبار المشار اليها وقوع الفعل للمنوب عنه

حيا كان أو ميتا بصرف قصد النيابة عنه بلا احتياج الى الاذن فراجع.

و اما الصحيحه فقد عرفت الاشكال فى كونها فى مقام البيان من هذه الجبهه.

(١)- الوسائل ج ٥ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٠٣

خطاب الزكاه متوجها اليه لم يصح (١) و ان كان المقصود ان يؤدى عنه صح (٢).

(١) فى المستمسك: «لكون الشرط مخالفا للكتاب و السنه أعنى اطلاق ما دل على أن الزكاه على المالك فى ماله».

أقول: بل لأنه أمر غير مقدور للمشروط عليه لأن الخطاب من قبل الشارع و ليس تحت قدره الانسان و اما ما فى المستمسك فانما يجرى فيما هو من أفعال الانسان و لكن شرطه يخالف الكتاب و السنه كأن يشترط فى عقد النكاح ان لا يتزوج و لا يتسرى على الزوجه فتدبر.

(٢) نسب فى الحدائق و الجواهر الى المشهور عدم صحه هذا الشرط، و فى زكاه المبسوط و قرض النهايه صحته.

ثم على فرض عدم الصحه ان افسد العقد فالزكاه على المقرض و ان لم يفسده فالزكاه على المستقرض و على فرض الصحه فهل يسقط عن المستقرض بصرف الشرط او لا يسقط عنه الا بأداء المقرض؟ كل محتمل.

ففى قرض النهايه: «و تسقط الزكاه عن المقرض الا ان يشترط المستقرض عليه ان يزكاه فحينئذ تجب الزكاه على المقرض دون المستقرض».

و ظاهر هذه العبارة سقوطها عن المستقرض بصرف الشرط.

و فى زكاه المبسوط: «و مال القرض زكاته على المستقرض دون المقرض الا ان يشترط على المقرض زكاته فانه يلزمه حينئذ بحسب الشرط».

و العلامه فى زكاه المختلف أفتى بعدم صحه الشرط و فى قرضه أفتى بصحته.

و الأقوى صحه الشرط و لكنها لا تسقط عن المستقرض

الآ بعد أداء المقرض.

استدل للقائل بالفساد بوجوه أربعة:

الأول: ان الزكاه عباده فيشترط فيها المباشره و لا تقبل النيابة.

الثاني: انه مخالف للسنة أعنى الأخبار الحاكمه بكون زكاه القرض على المستقرض لأنه ملكه.

الثالث: ان عقد القرض جائز فلا يلزم الوفاء به فكيف بشرطه.

الرابع: انه يوجب الربا لقوله- عليه السلام- «جاء الربا من قبل الشروط انما يفسده الشروط» «١».

و يجاب عن الأول بما مرّ من قبولها النيابة و ان كانت عباده.

(١)- الوسائل ج ١٢ الباب ١٢ من أبواب الصرف، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٠٤

.....

و عن الثاني بعدم كون الشرط مخالفا للأخبار بل مؤكد لها لأن مرجعه الى أن الزكاه الواجبه علىّ في مالي ادها عنّي نيابه عنى.

و عن الثالث: بان الشرط كما فصل في محله التزام في التزام و مقتضى قوله «المسلمون عند شروطهم» صحته و لزومه مطلقا خرج عنه بالإجماع على فرض التسليم الشرط الابتدائي و بقى الباقي تحته، فالشرط في ضمن العقد الجائز لازم العمل على فرض ثبوت العقد نعم لو فسخ العقد صار كالشرط الابتدائي.

و بعباره أخرى ان كان لزوم الشرط من قبل لزوم العقد صح ما ذكر و لكنه التزام مستقل في ظرف التزام العقد و لزومه ليس من ناحيه العقد بل من ناحيه قوله: «المسلمون عند شروطهم».

هذا مضافا الى أنا لا نسلم كون عقد القرض جائزا.

و عن الرابع بانه يوجب الربا اذا كان على المستقرض دون المقرض و اذا لم يكن دليل على فساد الشرط فمقتضى عموم أدله الشروط صحته و هو الأقوى.

هذا وقد يستشهد للصححه بصحيحه عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله «ع» يقول: باع أبي من هشام بن عبد الملك أرضا
بكذا وكذا

ألف دينار و اشترط عليه زكاه ذلك المال عشر سنين و انما فعل ذلك لأن هشاما كان هو الوالى «١».

و صحيحه الحلبي، عن أبي عبد الله «ع» قال: باع أبي أرضا من سليمان بن عبد الملك بمال فاشترط في بيعه أن يزكى هذا المال من عنده لست سنين «٢».

أقول: المشار اليه بقوله «انما فعل ذلك» يمكن أن يكون نفس البيع فيريد ان البيع وقع جبرا لأن هشاما كان واليا و قد أجبر الامام على هذا البيع و يمكن أن يكون الاشتراط فيراد انه لما كان واليا قصير في أداء زكاه الثمن في السنوات السابقة فاشترط الامام عليه أداء زكاه عشر سنين من السنوات السابقة او انه لما كان واليا و يطالب قهرا بالزكوات في السنين اللاحقه فاشترط عليه الامام عدم مطالبته بها عشر سنين.

و على أى حال فان كان الشرط أداء زكاه السنين اللاحقه واقعا صح الاستدلال بالصحيحين للمقام. و اما اذا كان الشرط أداء زكاه السنين السابقه المتوجهه الى نفس هشام او سليمان فلا ترتبطان بالمقام كما لا يخفى كما انه لو كان الشرط عدم مطالبته بها لم يجز الاستدلال بهما لكفايه أداء الغير فافهم، و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

و لكن نحن لا نحتاج في صحه النيايه و صحه الشرط المتفرع عليها الى الصحيحين لدلاله

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١٨ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١٨ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٠٥

[اذا نذر التصدق بالعين الزكويه و اعتبارات ماهيه النذر]

اشاره

[مسأله ١٢]: اذا نذر التصدق بالعين الزكويه فان كان مطلقا غير موقت و لا معلقا على شرط لم تجب الزكاه فيها (١)،

صحيحه منصور و أخبار

باب النيابة على قبول الزكاه للنيابه و دلالة عموم أدله الشروط على صحة الشرط كما مرّ بيانهما.

نعم بالشرط يلزم المشروط عليه أداء الزكاه نيابه عن المشروط له و لكن لا يسقط التكليف عنه ما لم يؤديها المشروط عليه كما هو ظاهر صحيحه منصور أيضا حيث علق السقوط عن المستقرض على أداء المقرض اياها فتدبر.

فائده: في زكاه المختلف: مسأله: قال الشيخ على بن بابويه: «ان بعث شيئا و قبضت ثمنه و اشترطت على المشتري زكاه سنه او سنتين او أكثر فان ذلك يلزمه دونك»، و في لزوم هذا الشرط نظر.

أقول: الظاهر كون نظره في هذه المسأله الى الصحيحتين و توجد نفس هذه العبارة في فقه الرضا المطبوع (ص ٢٣)، و هذا أيضا من الشواهد على ما نصرّ عليه من كون فقه الرضا هو رساله على بن بابويه الذي كان مرجعا للأصحاب عند اعواز النصوص، و قد جمعت موارد نقل الفقيه من رساله أبيه في جزوه فهي أحد و ثلاثون موردا و قابلت الجميع مع مشابهما في فقه الرضا المطبوع، و فتوافقا. و على بن بابويه هو على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي و لعله كان ينسب الى جده موسى فيقال له: على بن موسى فتخيل اللاحقون انه على بن موسى الرضا «ع».

(١) أقول: النذر اما أن يتعلق بالنصاب بعد تعلق الزكاه به أو قبله و على التقديرين فاما أن يتعلق بجميعة أو ببعضه و على التقادير فاما أن يتعلق بالفعل أعني التصديق به أو بالنتيجة أعني كونه صدقه و على التقادير فاما ان يكون منجزا أو مشروطا. ثم فيما تعلق قبل تعلق الزكاه فاما أن يكون المنذور مطلقا أو موقتا بما قبل الحول أو بما

بعده و فى المشروط اما ان يعلم بحصول الشرط قبل الحول او بعده او يعلم بعدمه او يشك.

هذا و المسأله ليست من الأصول المتلقاه المأثوره و لم تعنون فى الكتب المعده لذلك كالمقنعه و النهايه بل هى من المسائل التفرعيه المستنبطه فلا يفيد فيها الاجماع فضلا عن الشهره و قد عنونها الشيخ فى الخلاف و المبسوط.

ففى الخلاف (المسأله ١٢٦): «اذا ملك مأتين لا يملك غيرها فقال: لله على ان أتصدق بمائه منها ثم حال الحول لا تجب عليه زكاتها، و للشافعى فيه قولان: أحدهما ان قال: ان الدين يمنع فهاهنا يمنع و الآخر لا يمنع ... و قال محمد بن الحسن: النذر لا يمنع وجوب الزكاه، عليه زكاه مأتين خمسه دراهم ... و عليه ان يتصدق بسبعه و تسعين درهما و نصف دليلنا انه اذا جعل لله على نفسه من ذلك المال مائه فقد زال بذلك ملكه».

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٠٦

.....

و فى المبسوط: «اذا كان معه مائتان فقال لله على ان أتصدق بمائه منها ثم حال عليها الحول لم تجب عليه الزكاه لأنه زال ملكه عن مائه و ما يبقى فليس بنصاب». و حكمه فى نذر الفعل بخروجه عن الملك ممنوع و ان كان له وجه سيأتى.

و كيف كان فاذا تقدم النذر على تعلق الزكاه فاما ان ينذر الفعل او النتيجة و على التقديرين فاما ان يكون مطلقا او موقتا او مشروطا بشرط فلنبحث أولا فى نذر الفعل مع الاطلاق و لنقدم البحث عن ماهيه النذر و الاحتمالات فيه أربعه:

[الأول: ان يكون اعتباره تمليك العمل المنذور لله - سبحانه]

الأول: ان يكون اعتباره تمليك العمل المنذور لله - سبحانه - ففى قوله: «لله على ان أتصدق بكذا» اللام للتمليك فيصير الله - تعالى - مالكا و

التصدق مملوكا له و عهدہ الناذر ظرفا له فان معنى الخبر و الانشاء واحد و انما يختلفان بقصد الحكايه فى الخبر و قصد اليجاد فى الانشاء فكما انه لو قال المخبر: «لزید علی ان أخیط ثوبه» كان معناه الاخبار عن مالکيه زيد عليه لأن یخیط ثوبه و كان اقرارا و اعترافا على نفسه فكذلك لو قاله إنشاء كان معناه إنشاء مالکيته له و اذا صار التصدق بالمال على الفقراء ملكا لله - سبحانه - صار موضوعه أعنى المال موضوع حق له - تعالى - و على ما ذكرنا يكون الظرف أعنى اللام و مدخوله ظرفا مستقرا خبرا للفعل المنذور و ركنا للكلام.

و الاخبار دلت على عدم تحقق النذر الا بذلك، ففي صحيحه منصور بن حازم، عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: اذا قال الرجل: علی المشى الى بيت الله و هو محرم بحجه أو علی هدى كذا و كذا فليس بشىء حتى يقول: لله علی المشى الى بيته، أو يقول: لله علی أن أحرم بحجه، أو يقول: لله علی هدى كذا و كذا ان لم أفعل كذا و كذا «١».

و فى خبر الكنانى قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن رجل قال: علی نذر؟ قال: ليس النذر بشىء حتى يسمى لله صياما او صدقه او هديا او حجا «٢».

فقول الناذر: «لله» قوام النذر و ركن له فلا يمكن ان يقال انه يذكر تبركا او انه كناية عن اعتبار القربه.

و ربما يستشكل على ما ذكرنا من كون اعتبار النذر تمليك العمل لله بوجهين:

الأول: ان التمليك لا يتعلق أبا بامر موجود محقق و العمل قبل تحققه ليس شيئا حتى يتعلق به التمليك. نعم نسلم ان له نحو اعتبار بتبع موضوعه

أعنى العامل و لذا نختار ضمان المنافع غير المستوفاه أيضا و لكن صرف هذا الاعتبار لا يكفى لتمليكه مستقلا. و الاجاره ليست
تمليك المنفعه و العمل و لذا لا نسلم صحه إنشائها بقول الموجر «ملكتك عملي» بل هي اضافه متعلقه بنفس

(١)- الوسائل ج ١٦ الباب ١ من كتاب النذر، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ١٦ الباب ١ من كتاب النذر، الحديث ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٠٧

.....

العين يترتب عليها قهرا تحقق المنفعه تدريجا في ملك المستاجر.

[الثانى: ان الله مالك لجميع نظام الوجود بشرائها]

الثانى: ان الله مالك لجميع نظام الوجود بشرائها بالملكه الحقيقيه التكوينيّه فلا يعتبر بالنسبه الى ساحتّه المقدسه المالكه
الاعتباريه.

أقول: يرد على الأول ان الملكيه ليست وصفا حقيقيا خارجيا حتى تحتاج الى موضوع خارجى بل هي أمر اعتبارى يكفى فى
اعتبارها موضوع ما و لو كان متحققا بتبع أمر آخر و المنفعه و العمل تعتبران موجودا بتبع موضوعهما، و لا نسلم عدم كفايه قول
القائل: «ملكتك عملي» لتمليك العمل و ان لم يسم هذا اجاره اصطلاحا.

و على الثانى ان الاعتبار خفيف المؤونه يعتبر حتى لله- تعالى- ألا- ترى قوله- تعالى-: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ
خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِإِخْوَتِهِ الْقُرْبَىٰ»، الآية» «١» حيث جعل له- تعالى- سهم فى الخمس مع كونه مالكا لجميع الأشياء بالملكه
الحقيقيه، فالأقوى ان حقيقه النذر كما هو ظاهر صيغته تمليك المنذور لله- تعالى- و اذا صار العمل ملكا له صار متعلقه أعنى
المال الخارجى موضوع حق له- تعالى-.

الثانى: ان يكون اعتبار النذر، التعجيز، فالانسان قبل النذر يقدر على انحاء التصرف فى ماله بأن يأكله أو يبيعه أو يهبه أو يتصدق
به لمن شاء و لكن بنذر تصدقه على الفقراء يعجز

نفسه باختياره عن جميع التصرفات الممكنة الا عن التصدق به عليهم فبذلك يصير المال متعلقا لحق الفقراء اذ الناذر اوجب على نفسه التصدق بهذا المال عليهم و الله - تعالى - اوجب الوفاء بذلك بقوله: «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ» (٢) و بقوله «وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ» (٣) و بقول الصادق - عليه السلام - في خبر السندي بن محمد «... ما جعلته لله فف به» (٤).

بل في زكاه الشيخ ما حاصله: «انه يمكن القول بخروجه عن ملكه بالناذر اذ لو قصد بالتصدق المنذور التملك بقصد القربه فلا يحصل بصرف النذر بل بالعمل به و اما اذا اريد به الاعطاء بقصد القربه فيمكن ان يستفاد من الامر به من قبل المالك الحقيقي خروج ما امر بدفعه عن ملكيه الناذر و لذا استفيد خروج الزكاه و الخمس عن ملك المالك الى الفقراء من الامر بدفع بعض النصاب اليهم و لما فلم يرد في أدله تشريع الزكاه حكم وضعي في تملك الفقراء لحصتهم، و ما ورد من ان الله شرّك بين الأغنياء و الفقراء في أموالهم فليس الا مأخوذا عن الحكم التكليفي لانه ملك الفقراء أولا ثم أمر الأغنياء بدفع ملكهم اليهم على حدّ التكليف بأداء الأمانة».

(١) - سورة الأنفال، الآية ٤١.

(٢) - سورة الانسان، الآية ٧.

(٣) - سورة الحج، الآية ٢٩.

(٤) - الوسائل ج ١٦ الباب ٨ من كتاب النذر، الحديث ٤.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٠٨

.....

أقول: كون ماهيه النذر عبارته عن التعجيز امر يذكر في مقام الاحتمال و لكن العقود و الايقاعات تابعه للقصد و ليس الناذر متوجها الى مفهوم التعجيز حتى ينشئه و لو سلّم فلا نسلم ايجابه تعلق حق للفقراء بالمال، و مفهوم التصدق التملك بقصد القربه لا الاعطاء المطلق و كيف يحكم

بثبوت حق للفقراء او ملك لهم بصرف الانشاء مع عدم قصد الناذر، فاصرار الشيخ الأعظم بحصول الملك لهم بنفس النذر عجيب و ان مرّ في عبارته الخلاف و المبسوط أيضا و أعجب من ذلك التزامه باستفاده الملكيه في باب الزكاه و الخمس من صرف الحكم التكليفي مع ان الشركه في باب الخمس تستفاد من اللام في الآيه و في باب الزكاه من بعض التعبيرات الواردة في الأخبار كقوله- عليه السلام- في نهج البلاغه لمصدقته: «فان كان له ماشيه او إبل فلا تدخلها إلّا باذنه فان أكثرها له» (١).

و بالجمله على فرض كون ماهيه النذر التعجيز فلا نسلم ايجابه تعلق حق للفقراء بالمال فضلا عن ملكهم له.

[الثالث: ان يكون اعتبار النذر، المعاهده مع الله- تعالى]

الثالث: ان يكون اعتبار النذر، المعاهده مع الله- تعالى- و المعاقده معه نظير الشروط المتداوله بين الناس و باعتبار ذلك يطلق على القيام بمقتضاه لفظ الوفاء فانه عبارته عن العمل بما يقتضيه الشرط المعبر عنه في الفارسيه ب «قرارداد». و على هذا الوجه أيضا لا- يتعلق بالمال الخارجى حق لا لله و لا للمندور له. نعم يجب عليه حفظه و صرفه فيما نذره و يرى العقلاء اتلافه للمال خروجاً عن الالتزام و المعاهده. هذا.

و يرد على هذا الوجه انه مفاد العهد الشرعى لا النذر فحقيقه العهد المعاهده مع الله و تتحقق بقولنا «على عهد الله ان أفعل كذا» او «عاهدت الله ان أفعل كذا» و اما النذر فيتحقق بقولنا «لله على أن أفعل».

[الرابع: ان يكون النذر عبارته عن الزام الانسان نفسه]

الرابع: ان يكون النذر عبارته عن الزام الانسان نفسه على عمل و ايجابه على نفسه نظير ايجابه على غيره فامضاه الشارع و امر بالوفاء به و مقتضى ذلك أيضا ثبوت حكم تكليفي فقط.

و فيه ان لازم ذلك كون صيغه النذر «على كذا» و تكون كلمه «لله» غير دخيله فيه و ظرفا لغوا متعلقا بمثل «الترمت» او «تقربت» و يكون ذكره للتشريف او للدلاله على قصد القربه و هذا خلاف ظاهر الاخبار الداله على كون الكلمه مقومه للصيغه.

فهذه محتملات أربعه في ماهيه النذر و قد عرفت تقويه الأول منها و مقتضاه صيروره المال متعلقا لحق الله- تعالى- في نذر التصديق به فيصير كالعين المرهونه و يكون الحق مانعا من التصرف في موضوعه و اما على المحتملات الأخر فلا يستتبع النذر تملكا للغير و لا حقا له، نعم التكليف

(١)- نهج البلاغه من كتبه- عليه السلام- (رقم ٢٥).

ان لم تخرج عن ملكه بذلك لعدم التمکن من التصرف فيها (١) سواء تعلق بتمام النصاب او بعضه.

بالوفاء به يستتبع وجوب حفظ المال للتصدق به فينصرف عنه دليل الزكاه بعد ما تعين من قبل الشارع له قبل تعلقها مصرف خاص و بعبارة أخرى الأمر بالوفاء بالنذر في الحقيقة أمر ببقاء المال ليصرف فيما نذر له فلا يشمل دليل الزكاه المتأخر و ان ابيت فالأقوى التفصيل بين نفوذ التكليف في الناذر و غيره فان نفذ فيه و صار بسببه منقطعاً من المال خارجاً لم تعلق الزكاه لما عرفت في بيان اخبار المال الغائب من عدم الاعتبار بنفس عنوان الغيبه بل الملاك صيروره الانسان منقطعاً من ماله بالكليه، و ان لم يصرف نافذاً فيه بل تصرف فيه بعد النذر من دون أى اعتناء بحکم الله - تعالی - و صادف ذلك بقاء مقدار النصاب من المال حولاً و جبت زكاته و ان تعين أداء قيمه. هذا.

و مقتضى عدم تعلق حق لله او للفقراء بالمال صحه بيعه و هبته و نحوهما و ان كان محرماً نظير البيع وقت النداء.

و لكن في زكاه الشيخ ما حاصله «التحقيق ان نذر الصدقه انما يفيد وجوب التمليك لا حصول التملك نعم الظاهر منع الناذر من التصرف فيه بما ينافى النذر و وقوعه باطلاً - لا - لاقتضاء النهى للفساد بل لعموم الأمر بالوفاء بالنذر الشامل لما بعد التصرف المنافى، و دعوى ان وجوب الوفاء مشروط ببقاء محله و هو بقاء العين في ملك الناذر مدفوع بأن اطلاق وجوب الوفاء بالنذر لما بعد البيع كاشف عن عدم فوات محله، نظير اثبات بطلان العقد الناقل الثاني من البائع بأدله ايجاب الوفاء بالعقد الأول الحاصل منه، و يؤيد ذلك اتفاقهم

على أن المال المنذور لا يورث فعدم قابليته للملك الاختيارى أولى».

أقول: هذا منه - قدس سره - فتح باب جديد فى باب المتراحمين او المتعارضين و هو تقديم المتقدم زمانا. و الالتزام به مشكل اذ فى الأول يقدم الأهم مع وجوده و آلا فيثبت التخيير و فى الثانى يتساقطان و يرجع الى الأصل و لا أثر للتقدم الزمانى اللهم آلا أن يكون انطباق الأول رافعا لموضوع الثانى فلو صدر من المولى أولا الأمر بإنقاذ العبد و ثانيا الأمر بإنقاذ الابن يقدم انقاذ الابن على انقاذ العبد مع التراحم مطلقا، و بطلان العقد الثانى من البائع ليس لوجوب الوفاء بالعقد الأول بل لانتفاء موضوع البيع الثانى لخروجه عن ملكه بالبيع الأول فتأمل و للكلام فى المسألة مقام آخر و كيف كان فوجوب التصديق بشخص المال فعلا يمنع من تعلق الزكاه به و ان لم يثبت بالنذر لا ملك و لا حق.

(١) بل لصيروره المال بالنذر متعلقا لحق الله - تعالى - و لا أقل من دعوى انصراف دليل الزكاه عما جعل له الشارع قبل ذلك مصرفا خاصا بمقتضى ايجاب الوفاء بالنذر و اما عدم التمكن

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١١٠

[حكم مندور التصديق به]

نعم لو كان النذر بعد تعلق الزكاه و جب اخراجها أولا ثم الوفاء بالنذر (١).

و ان كان موقتا بما قبل الحول و و فى بالنذر فكذلك لا تجب الزكاه اذا لم يبق بعد ذلك مقدار النصاب و كذا اذا لم يف به و قلنا بوجوب القضاء بل مطلقا لانقطاع الحول بالعصيان (٢).

من التصرف فمضافا الى انصرافه الى عدم التمكن الخارجى كما فى الغائب و المغصوب و المدفون لم يثبت ما يدل على عنوانه فراجع ما حررناه فى الشرط الخامس.

فى البقىه اذا كان بنحو تعدد المطلوب كما هو الغالب.

هذا و لكن الأقوى حينئذ وجوب التصديق بالجميع لإمكان أداء الزكاه من غير العين، و المعتبر فى النذر ليس إلا رجحان المتعلق و القدره عليه، و المقذور بالواسطه مقذور فلو نذر التصديق بما هو ملك للغير فعلا و لكن أمكن اشتراؤه منه فان قصد التصديق به بدون الشراء بطل و إلا فلا يبعد وجوب الوفاء به بأن يشتريه ثم يتصدق به نظير ما اذا صرح فى نذره بأن يشتريه و يتصدق به.

و يحتمل أيضا ان تحسب الزكاه من الصدقه المنذوره اذ الزكاه من أوضح مصاديقها اللهم إلا ان ينصرف النذر منها فتدبر.

(٢) بل بالنذر المستعقب لوجوب الوفاء، و فى زكاه الشيخ ما حاصله «و ان كان النذر منجزا موقتا فان كان الوقت قبل تمام الحول فلا اشكال فى سقوط الزكاه سواء و فى بالنذر فى وقته او لم يف و سواء قلنا بوجوب القضاء مع فوات الوقت أم لا لرجوع الموقت بعد حضور وقته الى المطلق و فى شرح الروضه انه لا شبهه فى وجوب الزكاه لو لم يف بالنذر و لم نوجب القضاء، و فيه ان مجرد التكليف بالتصدق يوجب انقطاع الحول من غير توقف على الوفاء».

و استشكل عليه فى مصباح الفقيه بما حاصله «كون مجرد التكليف بالتصدق به فى وقت معين من غير ان يحدث حق او يجب قضاؤه موجبا لانقطاع الحول لا يخلو من تأمل فانه ليس إلا كوجوب صرف الدينار المكنوز عنده فى أثناء الحول وقتا ما فى وفاء دينه او نفقه عياله مع انه لا يكون مثله موجبا لانقطاع الحول و لا مانعا عن تعلق الزكاه بهذا المال».

أقول: نقضه - قدس سره -

غير وارد اذ في وفاء الدين و نفقه العيال ليس الحكم التكليفي الشرعي متعلقا بهذا المال بل بعنوان الوفاء بالدين و الانفاق على العيال و اما في المنذور التصديق به فالتكليف تعلق بهذا المال الشخصي و هو بعينه معين المصروف من قبل الله فتصرف عنه أدله الزكاه.

هذا و لكن يمكن أن يقال فيما اذا كان وقت الوجوب قليلا جدا و لم نوجب القضاء ان تعلق

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١١١

نعم اذا مضى عليه الحول من حين العصيان وجبت (١) على القول بعدم وجوب القضاء، و كذا ان كان موقتا بما بعد الحول فان تعلق النذر به مانع عن التصرف فيه (٢).

و اما ان كان معلقا على شرط فان حصل المعلق عليه قبل تمام الحول لم تجب (٣) و ان حصل بعده وجبت (٤).

الوجوب وقتا ما ليس بأولى من احتباس المال و الانقطاع منه وقتا ما في أثناء الحول كيوم مثلا و كون مثله مضرا بالحول موجبا لانقطاعه مشكل فلو غصب النصاب غاصب ساعه ثم رده فهل يوجب ذلك انقطاع الحول و هل يستفاد ذلك أيضا مما دلّ على عدم الزكاه في مال الغائب؟

فالأحوط في المسألة أداء الزكاه كما عن شرح الروضه اذا كان وقت الوجوب قليلا جدًا.

(١) بلا اشكال لتحقق الشرائط.

(٢) سواء قلنا بثبوت حق لله - تعالى - متعلقا بالمنذور أم لا لما عرفت من ان الأمر بالوفاء بالنذر يقتضى وجوب ابقاء العين الى وقت العمل. و توهم عدم وجوب الموقت إلا بعد حضور وقته و كون الوقت شرطا للوجوب في الواجبات الموقته مدفوع كما في مصباح الفقيه بأن هذا لو سلم ففي غير النذر اذ فيه يكون الوجوب حاليا حاصلا بانشاء النذر و

ان كان الواجب استقباليا نظير الواجب المعلق بنظر صاحب الفصول، يشهد بذلك العرف و قصد الناظرين، نعم لو بنى فى الموقت على عدم الحق و لا التكليف الأ بعد الوقت صار الموقت مصداقا للواجب المشروط الآتى بحته آنفا.

(٣) اذ المشروط بعد حصول شرطه يصير منجزا و المفروض حصول شرطه قبل الحول فيصير مانعا عن تعلق الزكاه.

(٤) اذ قبل الشرط لا وجوب و لا حق فتتعلق الزكاه عند الحول بلا مزاحم.

و فى مصباح الفقيه: «ان الشرط ان كان متيقن الحصول فحكمه حكم الموقت فى جميع ما عرفت».

و فيه وجود التفاوت بينهما اذ فى الموقت كما مرّ منه أيضا الوجوب حالى حاصل قبل الحول و ان كان الواجب استقباليا موقتا بما بعده بخلاف المشروط فان الوجوب اذا كان مشروطا بشرط متقدم فلا محاله لا يحصل الأ بعد شرطه و المفروض ان الشرط بعد الحول فلا وجوب قبله حتى يصير مانعا عن الزكاه.

نعم الأقوى مع ذلك عدم الزكاه و كون النذر مانعا عنها فى بعض الصور.

و تفصيل ذلك ان الشرط اما أن يكون فعلا اختياريا للناذر أو لا و فى الثانى اما أن يتعلق النذر بالمال مطلقا أو بشرط بقاءه الى حين حصول الشرط فهنا ثلاث صور:

فان كان الشرط فعلا اختياريا للناذر مثل ان يقول: ان فعلت كذا فى الشهر الكذائى فله

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١١٢

.....

علّى أن أتصدق بهذا المال فهذا لا يصير مانعا عن الزكاه قطعا.

و كذا ان لم يكن اختياريا و لكن شرط معه بقاء المال بأن قال مثلا: ان جاء ابنى سالما من السفر و كان هذا المال باقيا حينه فله
علّى ان أتصدق به فبالحقيقه يكون الوجوب مشروطا بشرطين و الوجوب

المشروط متأخر عن شرطه فلا يوجبه و إلا لزم الدور.

و اما اذا كان الشرط غير اختياري و كان النذر من ناحيه بقاء المال مطلقا بأن قال مثلا: ان جاء ابني من السفر في الشهر الكذائي فله على أن أتصدق بهذا المال، ففي هذه الصورة الأقوى وجوب حفظ المال الى حين الوفاء بالنذر و تقريبه بوجهين:

الأول: ما في المستمسك من أن مرجع النذر حينئذ الى نذر ابقاء المال الى زمان الشرط و التصديق به بعده ففي الحقيقه المنذور امران: ابقاء المال الى زمان الشرط و التصديق به بعده فيجب عليه حفظه و عدم تعجيز نفسه، نظير ما اذا وعد زيدا أن يعطيه ثوبه الكذائي هديه و جائزه ان صنع كذا في وقت كذا فالعرف يراه ملتزما بابقاء الثوب الى الوقت الكذائي و اتلافه ينافي التزامه، و النذر تمليك و وعد لله - تعالى - الزم انجازه.

الثاني ان الوجوب المشروط بعد العلم بتحقق شرطه في محله يقتضى عند العقلاء لزوم التهيؤ لامتناله و الاتيان بمقدماته ان لم يمكن تحصيلها في وقته، و ما اشتهر بينهم من عدم وجوب مقدمه ما لم يجب ذبيها انما هو في الوجوب الشرعي المترشح من وجوب ذبيها و نحن نمنع الوجوب الشرعي في مقدمه و انما الموجود فيها اللابديه العقلية و العقلاء يلزمون العبد على تحصيل المقدمات بعد العلم بتحقق وجوب ذبيها و لو في المستقبل ففي المقام بعد العلم بتحقق شرط النذر في المستقبل يجب عقلا حفظ المال للوفاء به في محله فيمنع هذا عن تعلق الزكاه به فتأمل. و لا يخفى ان التقريب الأول يجرى مع العلم بتحقق الشرط و الشك فيه و اما الثاني فلا يجرى في صوره الشك فافهم.

فان قلت:

فى الموقت بعد الحول و المشروط بشرط كذلك يمكن الالتزام ببطلان النذر اذا كان المنذور التصديق بجميع المال لعدم رجحانه حين العمل لتعلقه بحق الغير.

قلت: إنما يكون متعلقاً بحق الغير اذا فرض اجتماع شرائط وجوب الزكاه و لكن النذر رافع للتمكن من التصرف الذى هو من شرائطه.

فان قلت: نعم هذا صحيح لو قدم دليل النذر و اما لو قدم دليل الزكاه ارتفع شرط النذر أعنى رجحان المتعلق.

قلت: الجمع بين الدليلين يقتضى الأخذ بالسابق منهما و يكون هذا وارداً على الآخر رافعاً لموضوعه فتدبر.

هذا و فى المستمسك عبّر عن الورود فى المقام بالتخصص.

وفيه انه خلاف الاصطلاح فان التخصص عبارته عن خروج فرد بالذات عن موضوع الحكم

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١١٣

و ان حصل مقارنة لتمام الحول ففيه اشكال و وجوه ثالثها التخيير (١) بين تقديم أيهما شاء و رابعها القرع.

فلو قال المولى أكرم العلماء يكون زيد الجاهل خارجاً بالذات عن العلماء و لا يكون خروجه متوقفاً على ورود دليل و حكم فالفرد الجاهل خارج عن عنوان العلماء تخصصاً، كان هنا حكم فى المقام أم لا. و اما الورود فهو عبارته عن كون احد الدليلين بشموله رافعاً لموضوع الدليل الآخر حقيقته كما فى المقام فان دليل النذر بعد شموله يرفع التمكن من التصرف الذى هو موضوع الزكاه و كذا العكس فالورود يشترك مع الحكومه فى كون رفع الموضوع بعنايه الدليل الآخر غايه الأمر ان رفعه فى الورود بنحو الحقيقه و فى الحكومه بنحو التعبد فتدبر.

فان قلت: شمول كل من دليلي النذر و الزكاه فى المقام دورى فكيف المخلص؟ بيان ذلك ان شمول دليل النذر متوقف على رجحان المتعلق فى ظرف العمل، و رجحانه فى

المقام متوقف على عدم شمول دليل الزكاه، و عدم شموله متوقف على عدم التمكن من التصرف، و عدم التمكن منه متوقف على شمول دليل النذر، فشمول دليل النذر صار متوقفا على نفسه، و كذلك شمول دليل الزكاه متوقف على التمكن من التصرف، و التمكن متوقف على عدم شمول دليل النذر، و هو متوقف على عدم رجحان المتعلق و هو متوقف فى المقام على شمول دليل الزكاه و هذا الدور مقتضى طبع كل دليلين يكون أحدهما رافعا لموضوع الآخر.

قلت: أولا نسلّم ان شمول دليل النذر متوقف على رجحان المتعلق و لكنه حاصل فعلا فان التصديق راجح طبعاً نعم دليل الزكاه لو جرى ارتفاع الرجحان و لكنه لا يجرى بعد ما حصل الأمر النذرى قبله و ثانياً و هو حق الجواب ان رجحان المتعلق فى المقام حاصل و لو بعد فرض شمول دليل الزكاه لما عرفت من صحه نذر التصديق بالمال الذى هو للغير بعد امكان تحصيله بالشراء و نحوه ثم التصديق به و الزكاه يمكن ادائها بالقيمه فالنذر و ان توقف على رجحان متعلقه و لكنه حاصل فيصير صحيحاً و بجريانه يرتفع موضوع الزكاه قهراً.

(١) يعنى أحدها وجوب الزكاه و ثانيها عدم وجوبها و وجوب العمل بالنذر فى جميع المال.

ثم لو قلنا بعدم وجوب الزكاه فيما اذا حصل الشرط بعد الحول كما اخترناه فالقول بعدم هنا أولى.

و اما اذا قلنا بالوجوب فيه كما اختاره المصنف ففى المقارن يجرى وجوه قالوا: وجه الأول ان عدم التمكن فى آخر ازمه الحول لا يقدر فى أمر الزكاه لقلته و عدم الاعتناء به و بعد وجوب الزكاه لا يصح النذر لتعلقه بحق الغير، و وجه الثانى ظهور الأدله فى اعتبار

التمكن فى تمام الحول حقيقه و هو غير حاصل، و وجه التخيير اما من جهه تراحم المقتضيات مع عدم اهميه أحدهما أو من جهه تعارض الدليلين، و وجه القرعه انها لكل مجهول كما فى الخبر.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١١٤

.....

أقول: و هنا وجه خامس و هو الأقوى على فرض التنزل مما سبق و هو صحة النذر و وجوب الزكاه معا اما الزكاه فلحولان الحول و هو متمكن و الآمن الآخر غير مضر كما مرّ و اما النذر فلانه كنذر مال الغير فيؤدى الزكاه من قيمه و يعمل بالنذر فى جميع المال.

و اما الوجوه المذكوره فيرد على الأول منها أولا وجود التهافت فى بيانه اذ مقتضى فرض عدم التمكن فى آخر الحول وجود أمر النذر مع انه قال: انه بعد وجوب الزكاه لا يصح النذر و ثانيا ان موضوع الزكاه حولان الحول و تماميته و هو انما يتحقق بعد الآن الآخر ففى صورته مقارنة الأمرين تحقق الحول بتمامه و التمكن أيضا فى تمامه.

و يرد على الثانى ما مرّ من عدم امكان الالتزام باعتبار التمكن فى جميع آتات الحول بحيث لو عرض عدم التمكن آنا ما انقطع الحول فلو حال غاصب بينه و بين ماله ساعه فهل يمكن استفاده عدم الزكاه فيه مما دلّ على عدم الزكاه فى المال الغائب و المدفون؟

و يرد على الثالث ان المفروض ان جريان أحد الدليلين يرفع موضوع الآخر فلا طريق الى احراز الملاكين ليصير من باب التراحم و التعارض فى المقام بنحو العموم من وجه و أدله التخيير فى المتعارضين على القول به موردها التعارض بنحو التباين.

و يرد على الرابع عدم التزامهم بالقرعه فى كل مجهول بل فى الموضوعات فقط.

فالحق

فى المقام تقديم أمر النذر على ما سبق فى الشرط المتأخر عن الحول و على فرض التنزل وحب الوفاء بالنذر فى العين و أداء الزكاه من القيمه كما مرّ وجهه فتدبر. هذا كله فى نذر الفعل.

[حكم نذر النتيجة]

و اما نذر النتيجة مثل ان يقول: «لله على أن يكون هذا المال صدقه» فتاره يبحث عن صحته و أخرى عن مانعيته عن الزكاه.

اما الثانى فواضح اذ مقتضاه على فرض الصحه خروج المال عن ملك الناذر و قد مرّ اعتبار الملكيه فى وحب الزكاه.

و فى التذكرة «لو جعل هذه الاغنام ضحايا او هذا المال صدقه بنذر و شبهه كان سقوط الزكاه فيه أقوى لانتقال المال عنه الى ما نذره».

و فى المدارك هنا «و اولى منه ما لو جعله صدقه بالنذر لخروجه عن ملكه بمجرد النذر فيما قطع به الأصحاب و للنظر فيه مجال».

و اما الأول فحيث ان البحث عن نذر النتيجة و كذا عن شرطها كثير الدوران فى المباحث المختلفه لا بأس بالتعرض لهما هنا.

فنقول: ظاهر عباره المدارك قطع الأصحاب بصحه نذر النتيجة مطلقا او فى خصوص الصدقه و قد يدعى فى بعض الكلمات الاتفاق او الاجماع على صحه نذر كون الحيوان هديا او اضحيه و صيرورته كذلك و خروجه عن الملك بصرف النذر.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١١٥

.....

أقول: فى الخلاف (- كتاب الضحايا، المسأله ١٦): «اذا أوجب على نفسه أضحيه بالقول او بالنيه على ما مضى من الخلاف زال ملكه عنها و انقطع تصرفه فيها و به قال أبو يوسف و أبو ثور و الشافعى و روى ذلك عن عليّ - عليه السلام-، و قال أبو حنيفه و محمد لا يزول ملكه عنها و لا ينقطع تصرفه فيها

و تكون له على ملكه حتى يخرجها الى المساكين و له أن يستبدل بها بالبيع و غير ذلك ...، دليلنا على الأول اجماع الفرقه و اخبارهم».

و الايجاب على النفس ليس صريحا فى النذر نعم هو من أوضح مصاديقه و مراده باخبار الفرقه لعله اخبار اشعار الهدى و تقليده فى حج القران.

و فى المنتهى ان أبا حنيفة استدل على مذهبه بما صنعه النبي «ص» فى حجه الوداع من جعل ثلث هديه الذى ساقه و هو مائه بعير لعلى - عليه السلام - بعد ما ورد عليه من اليمن.

و فى الشرائع (- كتاب الصيد و الذبائح، و المسأله الرابعه): «اذا نذر أضحيه معينه زال ملكه عنها».

و فى الجواهر «بلا- خلاصه أجده فيه بيننا بل فى كشف اللثام اجماعا». ثم استدل له بذلك و بمراسيل عاميه منها ان رجلا قال للنبي «ص»: يا رسول الله انى أوجب على نفسى بدنه و هى تطلب منى بنوق فقال: انحرها و لا- تبعها و لو طلبت بمائه بعير. و منها عن على - عليه السلام - «من عيّن اضحيه فلا يستبدل بها». و منها عن أبى سعيد الخدرى انه قال: «اشتريت كبشا لأضحى به فعدى الذئب فاخذ منه الأليه فسألت رسول الله عن ذلك فقال: ضح به».

و فى الجواهر عن الدروس «و لو كانت فى ملكه تعيّن بقوله: جعلتها اضحيه، فيزول ملكه عنها».

و أنت ترى ان محطّ بعض الكلمات مطلق تعيين الحيوان للأضحيه لا خصوص النذر فيشمل تعيينه بالاشعار و التقليد أيضا.

نعم فى الشرائع ذكر النذر و لكن لم يصرح بكونه بنحو نذر النتيجة و فى الجواهر حملة على نذر الفعل و استشكال على المسالك الذى حملة على نذر النتيجة.

و قولهم بالخروج عن الملك لا

يدل على ارادتهم نذر النتيجة فانك رأيت في صدر المسأله ان الشيخ في الخلاف و المبسوط حكم في نذر الفعل أيضا بالخروج عن الملك بل الشيخ الأعظم أيضا قرّب ذلك و استأنس له من باب الزكاه و الخمس حيث يحكم بمالكيه الفقير من طريق ايجاب دفع المال اليه، و ان كان فيه ما فيه، كما ان ما ذكره في الجواهر من المراسيل دليلا على الخروج عن الملك أيضا لا تدل على ذلك كما هو واضح.

و كيف كان فليس كلام الأصحاب في مسأله تعيين الهدى و الأضحيه صريحا في نذر النتيجة حتى ينسب الى قطعهم او اتفاهم او اجماعهم صحه نذر النتيجة في باب الهدى

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١١٦

.....

و الأضحيه فلا تثبت المسأله من طريق الاجماع بل يجب اثباتها من طريق القواعد المقرره.

و البحث تاره في تصوير نذر النتيجة ثبوتا و عقلا و أخرى في اثبات صحته بالأدله العامه مثل قوله: «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ» او «ما جعلته لله فف به» او بروايات خاصه كما سيأتي.

فالنافون لنذر النتيجة قرّروا مرادهم بوجوه:

الأول: ان القائل: «لله عليّ ان يكون هذا المال صدقه» مثلا أراد به ايجاب ايجاد السبب على نفسه فهو يرجع الى نذر الفعل و ان أراد نفس مضمون الكلام دون التوجه الى السبب ففيه ان الظاهر من أدله وجوب الوفاء بالنذر كون المنذور فعلا اختياريا للناذر قابلا للبرّ و الحنث حتى نلزمه بالوفاء به ألا ترى انه لو قال: «لله عليّ ان يكون ماء البحر رطبا او اجاجا» مثلا عدّ لغوا و لا تشمله أدله الوفاء. هذا.

و يرد على ذلك أولا ان المقدور بالواسطه مقدور. فالمنذور و ان كان نفس المسبب و لكنه مقدور

بالقدره على سببه فلم تحكمون ببطلان النذر كذلك؟ بل اللازم الحكم بصحته و وجوب الوفاء به بايجاد السبب اللهم الا ان يراد بالبطلان عدم تحقق المسبب بصرف النذر، و ثانيا بان الأمر الاختيارى فى المقام لا ينحصر فى ايجاد السبب فان ترتيب آثار المسبب أيضا فعل اختيارى فيمكن أن يكون الوفاء فى نذر النتيجة بترتيب آثار المسبب من عدم التصرف و البيع و الهبه و نحوها فيه و لانزله بدلاله الاقتضاء تحقق نفس المسبب قهرا نظير ما حكموا فى المعاطات على القول بافادتها الاباحه بحصول المملكه أنا ما قبل نقله الى الغير جمعا بين الاباحه و جواز النقل الى الغير و قوله «لا بيع الا فى ملك».

و بالجمله كما ان ايجاد السبب فعل اختيارى قابل للبرّ و الحنث فكذلك ترتيب آثار المسبب أيضا أمر اختيارى غايه الأمر تأخره عن المسبب فاذا ثبت صحه نذر النتيجة بالعمومات او بالأدله الخاصه كان مقتضاها وجوب ترتيب آثار النتيجة أعنى المسبب.

الثانى: ان المسببات الشرعيه لها أسباب خاصه توقيفيه فلا يمكن تحققها بدونها كالنذر و الشرط و الى هذا أشار الشيخ فى زكاته حيث قال:

«بل التحقيق ان الغايات التى ثبتت بالقواعد توقفها على أسبابها اذا وقعت فى حيز النذر أفاد النذر وجوب ايجاد تلك الأسباب لأن الوفاء بالنذر موقوف على ذلك و لا يفيد تحقق الغايه من دون السبب».

و فيه أولا ان هذا لا يقتضى بطلان نذر النتيجة بل صحته و استتباعه لوجوب ايجاد السبب و ثانيا ان الغايات على قسمين: فبعضها ثبت بمقتضى الأدله عدم تحققها الا عن سبب خاص كالزوجه و الطلاق و نحوهما و بعضها ليس كذلك كالمملكه و الوكاله و الحريه و نحوها و الدليل لا

.....

الثالث: ما فى المستمسك و حاصله «ان اللام فى صيغه النذر للتمليك و كما ان تمليك الأعيان لا يصحّ إلّا اذا كانت خارجيه أو كليا معتبرا فى ذمه خاصه فكذلك المنفعه و العمل فتمليك العمل بنحو الاطلاق لا اعتبار له إلّا بعد اعتباره فى ذمه خاصه و لذا يذكر فى الصيغه كلمه «على» و ما يمكن أن يعتبر فى الذمه هو العمل الصادر عن صاحب الذمه فالنذر لا يصحّ إلّا فى نذر الفعل».

و فيه ما عرفت فى جواب الوجه الأول من ان الأمر الاختيارى الذى يصحّ اعتباره فى الذمه أعم من المقذور بلا- واسطه و بالواسطه و من ايجاد السبب المتقدم على المسبب و ترتيب الآثار المتأخره عنه.

الرابع: ما فى المستمسك أيضا و حاصله «انك عرفت ان قول الناذر: «لله» ركن للنذر و الظرف مستقر خبر للمتأخر فمفاد قول الناذر «لله على كون هذا صدقه» تمليك الله كون هذا صدقه بالجعل التأليفى فلا تعرض فيه لجعل الصدقه بالجعل البسيط فيحتاج الى جعل آخر اذ الجملة الواحده لا تصلح لجعل المنسوب و جعل النسبه معا فان الأول مفاد الكون التام و الثانى مفاد الكون الناقص فاذا ملك الله- تعالى- كون هذا صدقه و جب عليه تحصيلها بجعل مستقل غير النذر.

و اما بناء على كون اللام متعلقا ب «التزمت» المحذوف و الظرف لغوا فالمجوعول بالنذر الالتزام بالأمر المنذور و أدله الوفاء تدل على نفوذ هذا الالتزام فان كان المنذور من الأمور العقديه المتقومه بالطرفين لم يترتب الأثر إلّا مع قبول الآخر فيكون النذر بمنزله الايجاب و ان كان من الايقاعات صحّ و كفى إنشائه بناء على كفايه إنشاء الالتزام

و عدم اعتبار صيغه خاصه».

أقول: ما ذكره عمدته الاشكال ثبوتا في باب نذر النتيجة و يمكن ان يناقش أولا بان الصيغه على الفرض الأول و ان تعرضت لانشاء واحد و هو جعل المنذور لله بجعل تأليفى و لكنها تدل بالملازمه على تحقق المنسوب اليه بسيطا اذ بها يعرف رضا الشخص بتحقيق الصدقه بسيطا و بكونها لله تأليفا و فى باب العقود و الايقاعات و ان لم يكف الرضا القلبي ما لم يظهر و لكن يمكن أن يكفى الرضا المبرز و لو بالالتزام فحيث ان إنشاء النسبه بالمطابقه يستفاد منه بالالتزام الرضا بالمنسوب اليه يكفى ذلك فى تحققه من غير احتياج الى إنشاء مستقل بعد قيام الدليل على صحه نذر النتيجة بسبب العمومات و الاخبار الخاصه كما يأتى فتأمل.

و ثانيا: لا- شك ان الوفاء لا- يتصور ألّا بلحاظ الفعل و العمل و لكن العمل لا ينحصر فى ايجاد الأسباب و ان أو همت ذلك كلماتهم فى المقام بل كما ان ايجاد الاسباب المتقدم على المسبب عمل فكذلك ترتيب آثار المسبب و النتيجة أيضا عمل غاية الأمر تأخرها عنه فلو دلّ دليل على صحه نذر النتيجة اثباتا كان مفاده وجوب ترتيب آثار المسبب و النتيجة و هذا يدل بالملازمه على تحقق

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١١٨

.....

المسبب قهرا بحكم الشارع و بالجمله مفاد قول الناذر: «لله علىّ كون هذا المال صدقه» يرجع الى قوله «لله علىّ ترتيب آثار الصدقه على هذا المال» فاذا حكم الشارع بوجوب الوفاء بذلك كان مقتضى حكمه تحقق الصدقه قهرا بحكمه فتدبر.

هذا و لا يخفى ان ما ذكره «قدس سره» من الاشكال فى باب النذر لا يجيى ء فى باب شرط النتيجة، فان

الشرط في باب شروط العقد كما حقق في محله ليس قيذا للعقد المنشأ و إلا لزم انتفاء مضمون العقد بانتفائه بل هو التزام في ضمن التزام فاذا يكون شرط النتيجة من قبيل نذر النتيجة بناء على كون الظرف لغوا متعلقا ب «التزمت» المحذوف فيكون صحيحا بمقتضى أدله الشروط إلا فيما لا يكفي في تحققه صرف إنشاء الالتزام به و محل المسألة باب الشروط فراجع.

هذا كله فيما يتعلق بنذر النتيجة ثبوتا و اما في مقام الاثبات فيكفي في صحته بعد تصويره ثبوتا العمومات كقوله - تعالى - «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ» و قوله «وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ» و قوله في الحديث «...»

ما جعلته لله فف به» (١).

و بعض الأخبار الخاصة الظاهره فيه كموثقه اسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله «ع» قال:

قلت له: رجل كان عليه حجه الإسلام فأراد ان يحج فقيل له: تزوج ثم حج فقال: ان تزوجت قبل ان أحج فغلامي حرّ فتزوج قبل ان يحج، فقال: اعتق غلامه، فقلت: لم يرد بعته وجه الله، فقال: انه نذر في طاعه الله و الحج أحق من التزويج و أوجب عليه من التزويج، قلت: فان الحج تطوع؟ قال: و ان كان تطوعا فهي طاعه لله قد اعتق غلامه «٢» فان الظاهر من قوله أخيرا:

«قد اعتق غلامه» حصول العتق بصرف النذر فيكون من نذر النتيجة.

و كمرسله ابن أبي عمير، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبد الله «ع» في الرجل تكون له الجارية فتؤذيه امرأته و تغار عليه فيقول هي عليك صدقه، قال: ان جعلها لله و ذكر الله فليس له ان يقربها، و ان لم يكن ذكر الله فهي جاريتها يصنع بها ما شاء «٣» و مراسيل ابن أبي عمير

بحكم المسانيد ولا سيما هذه و مفهوم قوله: «ان لم يكن ذكر الله فهي جاريتها» انه ان ذكر الله فليست هي جاريتها فيكون النذر بنحو النتيجة.

و يمكن ان يستدل أيضا بقوله- تعالى- «إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي» «٤» اذ ظاهره صيروره ما في البطن محررا بصرف ولادته من دون احتياج الى

(١)- الوسائل ج ١٦ الباب ٨ من كتاب النذر، الحديث ٤.

(٢)- الوسائل ج ١٦ الباب ٧ من كتاب النذر، الحديث ١.

(٣)- الوسائل ج ١٦ الباب ١٧ من كتاب النذر، الحديث ٩.

(٤)- سورة آل عمران، الآية ٣٥.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١١٩

[لو استطاع الحج بالنصاب]

[مسألة ١٣]: لو استطاع الحج بالنصاب، فان تمّ الحول قبل سير القافلة و التمكن من الذهاب وجبت الزكاه أولا- فان بقيت الاستطاعه بعد اخراجها وجب و ألا فلا (١).

إنشاء تحريره و لذا استدعى قبوله بصرف النذر و المحرّر و ان كان اسم مفعول فيتوقف تحققه على تحرير و محرّر و لكن التحرير وقع بنفس النذر نظير ما مرّ في موثقه اسحاق بن عمار من قوله: «قد اعتق غلامه» الظاهر في حصول الاعتاق بنفس النذر كما عرفت.

و قد يستدل أيضا بخبر على بن جعفر، عن أخيه قال: سألته عن الصدقه يجعلها الرجل لله مبتوته هل له ان يرجع فيها؟ قال: اذا جعلها لله فهي للمساكين و ابن السبيل فليس له ان يرجع فيها «١».

و في المستدرک عن الدعائم، عن أبي عبد الله «ع» انه سئل عن الصدقه يجعلها الرجل لله مبتوله نحوه «٢».

و لكن الشيخ حمل الروايه على باب الوقف فلا ترتبط بالمقام.

و قد تلخص مما ذكرنا تصوير شرط النتيجة و نذرها ثبوتا

و عمدہ الاشكال كان ما ذكره أخيراً في المستمسك و قد عرفت عدم جريانه في باب الشرط بل مساغ شرط النتيجة مساغ أكثر الجعالات فلو قال أحد: «من وجد بعيرى فله عبائى» يصير مالكا للعباء بصرف وجدان البعير و لا يصير منتظرا لتمليك العباء له بصيغه الهبه و نحوها و العرف أيضا يساعد على ذلك فاذا تصورنا شرط النتيجة و نذرها ثبوتا فأدله الشروط و الوفاء بالنذر كافيه لصحتها اثباتا مضافا الى ما مرّ من الروايات الخاصه في النذر.

نعم فيما ثبت شرعا احتياجها الى إنشاء جديد بلفظ خاص كالنكاح و الطلاق نرفع اليد عن هذه الأدله فتدبر.

و الحمد لله، ١٧ شعبان المعظم ١٤٠٢، المطابق ل ٢٠ / ٣ / ٦١.

(١) أقول: محل البحث في المقام مسأله تزام الحج مع الزكاه او الخمس، و قبل الشروع فيها نشير الى مسأله مربوطه بباب الحج و هو ان الحج واجب مشروط شرط وجوبه الاستطاعه فالوجوب متأخر رتبه عن شرطه تأخر الحكم عن موضوعه فان الشرط بمنزله الموضوع او هو هو و لذا قيل كل شرط موضوع و كل موضوع شرط فلا يتصور الزام من قبل هذا الوجوب بالنسبه الى احداث شرطه او ابقائه.

(١) - الوسائل ج ١٣ الباب ٥ من كتاب الهبات، الحديث ٥. (و البحار كتاب الاحتجاج).

(٢) - المستدرک ج ٢ الباب ٦ من كتاب الوقوف.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٢٠

.....

فالوجوب دائر مدار وجود شرطه حدوثا و بقاء بلا الزام بالنسبه اليه و لا نسلم صيروره الواجب المشروط مطلقا بعد حصول شرطه بل هو مشروط و لو بعد حصول شرطه فكما ان وجوب القصر مشروط بالسفر حدوثا و بقاء و لا الزام من ناحيته بالنسبه الى احداث السفر او ابقائه

فكذلك وجوب الحج بالنسبه الى الاستطاعه و مقتضى هذه القاعده عدم وجوب حفظ الاستطاعه و لو بعد حصولها بجميع شؤونها.

هذا و لكن ثبت اجماعا استقرار وجوب الحج اجمالا- فى بعض الموارد و ان اخرج الانسان نفسه عن الاستطاعه و لعلّ العرف يفرق بين قوله: المستطيع يجب عليه الحج و بين قوله: يجب الحج ان استطاع بأن الظاهر من الثانى كفايه حدوث الاستطاعه فى ايجاب الحج ظهور الفعل فى الحدث فتأمل.

و كيف كان ففى بعض الموارد يستقر الحج بحدوث الاستطاعه فيمكن ان يقال ان غير الاستطاعه المالىه من صحه البدن و تخليه السرب و غيرهما من الامكانيات و زانها و زان القدره التى هى من الشرائط العامه حيث ان المعتبر منها القدره حين العمل لا حين الامر فلو علم بحصولها وقت العمل و قبيله كفى فى الوجوب فيجب حفظ المال لأجله بل مع الاحتمال أيضا بناء على وجوب الاحتياط عند الشك فى القدره حتى يظهر العجز.

و قال المصنف فى كتاب الحج (مسأله ٢٣): «اذا حصل عنده مقدار ما يكفيه للحجّ يجوز له قبل ان يتمكن من المسير ان يتصرف فيه بما يخرج عن الاستطاعه و اما بعد التمكن منه فلا يجوز و ان كان قبل خروج الرفقه».

و لكن يظهر من عبارته هنا كون التمكن من المسير عباره أخرى عن سير القافله فتأمل.

و فى حاشيه الاستاذ- دام ظله- على الحج: «اذا كان عدم التمكن لأجل عدم الصحه فى البدن او عدم تخليه السرب فالأقوى جواز التصرف و اما اذا كان لأجل عدم تهيئه الأسباب او فقدان الرفقه فلا يجوز مع احتمال الحصول فضلا عن العلم به».

و فى بعض حواشى العروه أضاف الى التمكن من المسير ان يكون

قبل اشهر الحج فبعد دخولها لا يجوز اذهاب الاستطاعه و ان لم يتمكن من المسير و لم تخرج الرفقه.

و المذكور فى كلام بعض الأصحاب ان المدار حضور وقت السفر، ففى التذكره «لو كان له مال فباعه نسيه عند قرب وقت الخروج الى أجل يتأخر عنه سقط الفور فى تلك السنه عنه لأن المال انما يعتبر وقت خروج الناس و قد يتوسل المحتال بهذا الى دفع الحج». و نحو ذلك أيضا عن المنتهى و محل تحقيق المسأله كتاب الحج.

و كيف كان فلو اخترنا فى تلك المسأله ما اختاره المصنف من كون المدار التمكن من المسير فيجوز اذهاب الاستطاعه المالىه قبله اختيارا فكيف بأداء الزكاه اذا حال الحول قبله و اما اذا

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٢١

و ان كان مضى الحول متأخرا عن سير القافله و جب الحج و سقط وجوب الزكاه (١).

نعم لو عصى و لم يحج و جبت بعد تمام الحول (٢).

منعنا ذلك و قلنا بأن الملاك فى غير الاستطاعه المالىه حصوله حين العمل اذا علم بحصوله حينه بل و مع الاحتمال أيضا فيصير حكم هذه الصوره حكم الصوره التاليه كما لا يخفى اذ يجب حينئذ تهيئه المقدمات و حفظ المال الذى يتوقف عليه الحج و لو قبل التمكن من المسير اذا علم بحصوله بعد ذلك فتدبر.

(١) فى وقت سير القافله و التمكن من المسير و ان استقر الحج و وجب و لكن صرف هذا لا يوجب عدم وجوب الزكاه الا اذا صرف النصاب او بعضه قبل الحول او توقف اتيان الحج على صرف هذا المال بعينه بتمامه و بعبارة أخرى صار هذا المال بتمامه مقدمه وجوديه للحج بحيث وجب حفظه مقدمه للحج فيصير نظير

مندور التصديق الممنوع عن التصرف فيه فلا زكاه فيه لعدم التمکن من التصرف فيه شرعا و لا مجال لمنع وجوب الحج باذهاب الاستطاعه عليه من جهه وجوب دفع الزكاه اذ المقتضيان الشرعيان اذا كان كل منهما رافعا لشرط الآخر يعمل باسبقيهما فكما ان وجوب الزكاه فى الصوره الأولى كان دافعا لوجوب الحج برفع الاستطاعه يكون وجوب الحج فى هذه الصوره دافعا لوجوب الزكاه برفع التمکن من التصرف. هذا.

و اما اذا لم يتوقف الحج على صرف عين هذا المال بأجمعه فيه بل أمکن الحج ببعضه او بالقرض او بنحو التسكع او الخدمه و نحو ذلك فلا تكون العين ممنوعا من التصرف فيها فتتعلق بها الزكاه قهرا و لا يسقط الحج أيضا و ان فرض فوات الاستطاعه بسبب الزكاه اذا امکن له تبديل النصاب لدفع الزكاه فيكون فوات الاستطاعه بتقصير منه فليس من قبيل تلف المال المسقط للاستطاعه و الوجوب قهرا.

و بالجمله كلام المصنف بسقوط الزكاه انما هو فى صوره صيروره هذا المال بعينه و بتمامه مقدمه وجوديه منحصره للحج و لعله فرض نادر و لذا قال فى القواعد: «لو استطاع بالنصاب و وجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالأقرب عدم منع الحج من الزكاه».

و فى التذکره «لو استطاع بالنصاب و وجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالأقرب عدم منع الحج من الزكاه لتعلق الزكاه بالعين بخلاف الحج».

فيظهر من تعليقه عدم تراحم الزكاه و الحج لاختلاف موضوعهما فموضوع الزكاه هى العين و موضوع الحج الذمه و لا محاله يريد صوره عدم ترشح الأمر المقدمى من ناحيه الحج الى خصوص العين كما هو الغالب فتدبر.

(٢) هذا يخالف ما ذكره فى مندور التصديق به اذا لم يف

بالنذر حيث قال: «و كذا اذا

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٢٢

و لو تقارن خروج القافله مع تمام الحول وجبت الزكاه أولا لتعلقها بالعين بخلاف الحج (١).

[لو مضت سنتان او أزيد على ما لم يتمكن من التصرف فيه]

[مسأله ١٤]: لو مضت سنتان او أزيد على ما لم يتمكن من التصرف فيه، بأن كان مدفونا و لم يعرف مكانه أو غائبا أو نحو ذلك ثم تمكن منه استحج زكاته لسنة (٢) بل يقوى استحبابها بمضى سنه واحده أيضا.

لم يف به و قلنا بوجوب القضاء بل مطلقا، لانقطاع الحول بالعصيان».

و لا يمكن التفريق بين المقامين بعد تعلق الحج بالعين بعد فرض كون محل البحث صورته توقف الحج على صرف خصوص العين الخارجيه بصيرورتها مقدمه وجوديه منحصره اذ في غير هذه الصوره لا تسقط الزكاه سواء حج او عصى كما عرفت بل المقام أولى ببقاء سقوط الزكاه بعد العصيان اذ في باب النذر على فرض عدم وجوب القضاء بعد العصيان يمكن ان يقال بأن فعليه وجوب النذر اذا قل وقتها لا تقطع حول الزكاه فانه ليس بأولى من الانقطاع الخارجى عن المال و كون الانقطاع منه وقتا ما موجبا لانقطاع الحول محل تأمل كما عرفت.

و هذا البيان لا يجرى فى المقام اذ الحج بتركه فى هذه السنه لا يسقط قطعاً فيجب حفظ المال لأجله.

اللهم ألما ان يكون حين العصيان عازما على ترك الحج الى الأبد و قلنا فى باب المقدمه بعدم وجوب المقدمه غير الموصله فتدبر.

(١) قد عرفت ان مجرد عدم تعلق الحج بالعين غير كاف فى وجوب الزكاه بعد فرض توقف الحج على خصوص العين الخارجيه و صيرورتها مقدمه وجوديه منحصره.

نعم لو لم يتوقف الحج على صرفها بخصوصها و قلنا بأن المنع من التصرف فى جزء

ما من الحول ولا سيما جزء آخره لا يمنع من وجوب الزكاه وجبت الزكاه و سقط الحج قهرا لعدم الاستطاعه.

(٢) فى التذكرة: «وقال مالك: اذا قبضه زكاه لحول واحد و هو على الاستحباب عندنا».

و فى المنتهى: «اذا عاد المغصوب او الضال الى ربه استحباب له أن يزكاه لسنه واحده ذهب اليه علماؤنا و قال مالك: يجب». و ظاهره دعوى اجماع أصحابنا على الاستحباب.

و فى النهايه: «فان لم يكن متمكنا و غاب منه سنين ثم حصل عنده يخرج منه زكاه سنه واحده»، و ليس فيه تصريح بالاستحباب.

و فى الشرائع: «فان مضى عليه سنون و عاد زكاه لسنه استحبابا».

أقول: قد مرّ منا عدم وجوب الزكاه فى المال الغائب و المفقود و نحوهما مما لا يتمكن من التصرف فيه و به قال ابو حنيفه و ابو يوسف و محمد و الشافعى فى القديم و قال فى الجديد بوجوب تزكياته لجميع ما مضى و قال مالك بوجوب تزكياته لسنه واحده.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٢٣

.....

و يدل على عدم الوجوب الاخبار المستفيضه التى مرّت و ذكرها فى الوسائل فى الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاه و قد صرح فى بعضها بعدم الوجوب و لو لسنه واحده كموثقتى اسحاق بن عمار و صحيحه ابراهيم بن أبى محمود المذكوره فى الباب ٦.

ففى الموثقه الأولى: «قلت: فاذا هو جاء أ يزكّيه؟ فقال: لا- حتى يحول عليه الحول فى يده»، فلا- وجه لما عن بعض متأخري المتأخرين من الوجوب لسنه واحده كما فى الجواهر و ان قال به مالك من العامه و يجب حمل عبارته النهايه أيضا على الاستحباب.

و اما الاستحباب لسنه فاستدل له بالإجماع المدعى فى التذكرة و

المنتهى و بقول أبى جعفر- عليه السلام- فى حسنه سدير الوارده فى المال الغائب ثلاث سنين: «يزكيه لسنة واحده لأنه كان غائبا عنه» و بصحيحه رفاعه قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثم يأتيه فلا يرد رأس المال كم يزكيه؟ قال: لسنة واحده و بمرسله ابن بكير عن رواه (عن زراره خ) عن أبى عبد الله «ع» انه قال فى رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه قال: فلا زكاه عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد «١».

فتحمل على الاستحباب جمعا بينها و بين ما دلّ على عدم الوجوب اصلا هذا.

و المذكور فى حسنه سدير ثلاث سنين و فى الصحيحه خمس سنين و لكن المرسله تشمل السنين أيضا كعباره المنتهى و ما عن المبسوط و المدارك أيضا و فى الجواهر عن صريح البيان و محكى جامع المقاصد و المفاتيح أيضا كفايه السنين و لا بأس بذلك لا طلاق المرسله بل فى الجواهر: «قد يقال بدلالته على كفايه الغيبه عاما فصاعدا نعم تلفيق العام من الضلال و الوجدان لا دليل على الاستحباب فيه».

أقول: لو قلنا بالاستحباب فى الغائب تمام السنه كان الاستحباب فى الغائب بعض السنه أولى كما لا يخفى.

هذا و مورد الروايات المال الغائب و المفقود، و فى المنتهى: المغصوب و الضال، و لكن المصنف عمّم الاستحباب فى كل ما لم يتمكن من التصرف فيه و لعله بسبب الفحوى و الغاء الخصوصية.

هذا كله بناء على تسليم الاستحباب فى المسأله و لكن ناقش فيه من اصله السيد الاستاذ- مد ظله- فى حاشيته و لعله لما احتملناه سابقا من عدم اراده تزكيه المال لسنة واحده بلا فصل بل

بعد استجماعه لشرائط وجوب الزكاه من النصاب و حلول الحول و نحوهما.

و بالجمله محط النظر فى الروايات دفع توهم ان المال بعد عوده الى صاحبه و استجماعه للشرائط تثبت فيه زكاه جميع السنين كما أفتى به الشافعى فالمراد كون السنين السابقه كالعدم

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١ و ٤ و ٧.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٢٤

[إذا عرض عدم التمكّن من التصرف بعد تعلق الزكاه]

[مسأله ١٥]: إذا عرض عدم التمكّن من التصرف بعد تعلق الزكاه أو بعد مضيّ الحول متمكنا فقد استقر الوجوب (١) فيجب الأداء إذا تمكّن بعد

فتثبت فيه زكاه سنه واحده بعد ما حصلت الشرائط التى منها حلول الحول عنده و فى يده.

و يؤيد ذلك التعليل فى حسنه سدير بقوله: «لأنه كان غائبا عنه» اذ الغيبه كما تدفع زكاه السنين تدفع زكاه السنه أيضا فالمراد زكاه السنه بعد الغيبه.

و قد مرّ نظير هذا الاحتمال فى صحيحه أبى بصير الوارده فى مال اليتيم حيث قال: «... فاذا أدرك كانت عليه زكاه واحده و كان عليه مثل ما على غيره من الناس» (١).

فان الظاهر من قوله: «كانت عليه زكاه واحده» نفى وجوب الزكاه لما مضى فتثبت زكاه واحده بشروطها من النصاب و حلول الحول و نحوهما و يؤيد ذلك قوله: «و كان عليه مثل ما على غيره من الناس» الذى هو بمنزله التفسير لما قبله.

و بالجمله مع ورود هذا الاحتمال فى أخبار الباب لا يبقى دليل على الاستحباب الاّ الاجماع المدعى المحتمل كون مدرّكهم هذه الأخبار فيشكل الافتاء بالاستحباب الاّ من باب التسامح فى أدله السنن فتدبر.

(١) فى الشرائع: «و امكان أداء الواجب معتبر فى الضمان لا فى الوجوب».

و فى المنتهى: «و ليس

التمكن من الأداء شرطاً في الوجوب ذهب إليه علماءنا أجمع و به قال أبو حنيفة، و قال مالك التمكن شرط فيه و للشافعي قولان، لنا قوله: لا- زكاه في مال حتى يحول عليه الحول فجعله غايه للوجوب ... احتجّ المخالف بأن الزكاه عباده مشرط في وجوبها امكان أدائها كالصلاه و الصوم و الحج».

أقول: و ملخص الكلام ان المَجْعول في باب الزكاه ان كان صرف الوجوب أعني الحكم التكليفي كما في الصلاه و نحوها أمكن ان يقال ان قدره و التمكن شرط فيه لكونها من الشرائط العامه للتكاليف و هو محصل دليل المخالف.

و لكن المَجْعول في باب الزكاه و الخمس حكم و ضعي مقتضاه شرکه الفقراء او ثبوت حق لهم كما يأتي فلا مانع من أن تتعلق الزكاه بالمال و ان لم يتمكن المكلف من أدائها غايه الأمر عدم ضمانه لها ان لم يتمكن فعلا و فائدته وجوب الأداء مهما تمكن، و اطلاقات أدله الزكاه تقتضى التعلق مع حصول الشرائط من النصاب و الحول و التمكن من التصرف في الحول و نحو ذلك و لا دليل على اشتراط التمكن من الأداء في التعلق و مراد المحقق و العلامة و المصنف من لفظ الوجوب هنا هو التعلق لا الوجوب التكليفي كما لا يخفى.

و كان على المصنف أن يعنون المسأله كما في الشرائع و المنتهى فان عدم امكان الأداء أعم من

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٢٥

ذلك، و ألا فان كان مقصرا يكون ضامنا (١) و ألا فلا.

[الكافر تجب عليه الزكاه]

إشاره

[مسأله ١٦]: الكافر تجب عليه الزكاه (٢).

عدم التمكن من التصرف لشموله لما اذا لم يمكن الأداء من

جبهه عدم وجود المستحق او كان هنا جابر أجاز جميع التصرفات و لكن منع من أداء الزكاه فقط.

(١) فى التذكرة: «لو تلف المال بعد الحول و امكان الأداء وجبت الزكاه عند علمائنا أجمع و به قال الشافعى و احمد ... لأنها زكاه واجبه مقدور على أدائها فاذا تلفت ضمنها».

و فى المنتهى: «امكان الأداء شرط فى الضمان و هو فتوى علمائنا و عن أحمد روايتان، لنا ان الزكاه تجب فى العين فاذا تلف الواجب قبل امكان أدائه لم يجب على المالك العوض لأنه كالأمانه نعم لو فرط او أتلف ضمن بلا خلاف». فتوى ادعاء العلامه الاجماع و عدم الخلاف على الضمان مع التفريط و عدمه مع العدم، و يدل على شقى المسأله عموم قوله: على اليد ما قبضت حتى تؤديه بضميمه الاجماع على استثناء اليد الأمينه بناء على وجوب أداء الزكاه فوراً و اما بناء على السعه كما يستفاد من بعض الأخبار فيشكل القول بالضمان بصرف التأخير.

اللهم إلا أن يستدل له باطلاق اجماع التذكرة و بالأخبار الخاصه كصحيحه زواره قال:

سألت أبا عبد الله «ع» عن رجل بعث إليه أخ له زكاته ليقسّمها فضاغت، فقال: ليس على الرسول و لا على المؤدى ضمان قلت: فانه لم يجد لها أهلاً- ففسدت و تغيرت أ يضمنها؟ قال: لا، و لكن اذا عرف لها أهلاً فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها.

و صحيحه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: رجل بعث بزكاه ماله لتقسّم فضاغت هل عليه ضمانها حتى تقسّم؟ فقال: اذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتى يدفعها؟ و ان لم يجد لها من يدفعها إليه فبعث بها الى أهلها فليس

عليه ضمان لأنها قد خرجت من يده و كذلك الوصى الذى يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربّه الذى أمر بدفعه اليه، فان لم يجد فليس عليه ضمان «١». اذ يستفاد من الصحيحين الضمان بصرف التأخير و ان لم يكن مقصرا و مفترطا من جهه جواز التأخير شرعا فتأمل.

(٢) هنا مسائل خمس: الأولى: هل الكفار مكلفون بالفروع أم لا؟ الثانية: هل تصح منهم فى حال الكفر؟ الثالثة: هل للإمام او نائبه أخذ الزكاه منه قهرا؟ الرابعة: هل يضمنها اذا أتلّفها؟ الخامسة: هل تسقط منه بالاسلام؟ و قد تعرض المصنف لأربع منها فى هذه المسألة و للخامسه فى المسألة التاليه.

[هل الكفار مكلفون بالفروع أم لا؟]

اما المسألة الأولى فنقول: المشهور بيننا ان الكفار مكلفون بالفروع كما انهم مكلفون بالاصول

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٣٩ من أبواب المستحقين، الحديث ٢ و ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٢٦

.....

بل ادعى عليه الاجماع فى الكتب الاصوليه و الفقيهيه، و اما أهل الخلاف ففيهم الخلاف فى المسألة.

قال فى التذكرة: «اما الكافر فان الزكاه و ان وجبت عليه عندنا لأنه مخاطب بالفروع و به قال الشافعى خلافا لأحمد و أبى حنيفة ألما انه لا- يصح منه أدائها حال كفره فاذا أسلم سقطت عنه و ان كان النصاب موجودا لأنها عباده فسقطت باسلامه لقوله «ع»: الإسلام يجب ما قبله و يستأنف الحول حين الإسلام».

و فى المعبر: «تجب الزكاه على الكافر و ان لم يصح منه أدائها اما الوجوب فلعوموم الأمر و اما عدم صحه الأداء فلأن ذلك مشروط بنيه القربه و لا تصح منه و لا قضاء عليه لو أسلم لقوله- عليه السلام-: الإسلام يجب ما قبله و يستأنف لماله الحول عند اسلامه».

فى الشرائع: «و الكافر تجب عليه الزكاه لكن لا يصح منه أداؤها».

و فى الخلاف (المسأله ٩٧): «اذا ارتد الانسان ثم حال عليه الحول ... و أيضا جميع الآيات المتناوله لوجوب الزكاه تتناول الكافر و المسلم فمن خصها فعليه الدلاله».

و تعرض للمسأله فى النهايه و المبسوط أيضا هذا.

و فى الفقه على المذاهب الأربعة: «من شروطها الإسلام فلا تجب على الكافر، سواء كان أصليا او مرتدا و اذا أسلم المرتد فلا يجب عليه اخراجها زمن رده عند الحنفية و الحنابلة. المالكية قالوا الإسلام شرط للصحة لا للوجوب فتجب على الكافر و ان كانت لا تصح إلا بالإسلام و اذا أسلم فقد سقطت بالإسلام لقوله- تعالى- «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ» و لا فرق بين الكافر الأصلي و المرتد. الشافعية قالوا: تجب الزكاه على المرتد وجوبا موقوفا على عوده الى الإسلام فان عاد اليه تبيين انها واجبه عليه لبقاء ملكه ...».

و بالجمله المشهور بيننا بل المجمع عليه بين قدماء أصحابنا كون الكفار مكلفين بالفروع و استدلل له بوجوه:

الأول: الاجماع فان مخالفه بعض المتأخرين لا يضر.

الثانى: آيات من الكتاب العزيز كقوله- تعالى- فى سورة فصّلت: «وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ (٤) الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٧)».

و فى سورة المدثر: «مَا سَأَلَكَمْ فِي سَقَرٍ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينَ (٤٤) وَ كُنَّا نَحْوُكُمْ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (٤٦)».

و فى سورة الحجر: «فَو رَبِّكَ لَنَسْتَلَنَّهٗمْ أَجْمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣) فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (٩٤)».

و فى سورة القيامة: «فَلَا صَدَقَ وَ لَا صَلَّى (٣١) وَ لَكِنْ كَذَّبَ وَ

الثالث: اطلاقا و عمومات أدله الأحكام مثل قوله - تعالى - في سورة آل عمران: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (٩٧) مثلا.

الرابع: ان الأحكام التي يدرك العقل حسنها أو قبحها كوجوب رد الوديعة و حرمة الظلم فالعقل يحكم بعمومها اذ لا تخصيص في الأحكام العقلية و كذلك الواجبات التوصليه لكون المقصود من الطلب فيها صرف حصول متعلقاتها في الخارج.

و اما الواجبات الضرورية فيستفاد عمومها لكافة العباد من أخبار مستفيضه كخبر على بن أبي حمزه، عن أبي بصير قال: سمعته يسأل أبا عبد الله «ع» عن الدين الذي افترض الله على العباد ما لا يسعهم جهله و لا يقبل منهم غيره ما هو؟ فقال: شهاده أن لا إله إلا الله و ان محمدا رسول الله «ص» و اقام الصلاة و ايتاء الزكاه و حج البيت من استطاع اليه سبيلا و صوم شهر رمضان و الولايه.

و خبر سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: أخبرني عن الفرائض التي افترض الله على العباد ما هي؟ فقال: شهاده أن لا إله إلا الله و ان محمدا رسول الله و اقام الصلاة الخمس و ايتاء الزكاه و حج البيت و صيام شهر رمضان و الولايه ... «١». فيقال بالعموم في ساير الأحكام أيضا بعدم الفصل فتدبر.

الخامس: صحيحه البزنطى و خبره عن الرضا «ع» ففي الأولى: «و ما أخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذى يرى كما صنع رسول الله «ص» بخبير قبل أرضها و نخلها ... و قد قبل رسول الله «ص» خبير و عليهم فى حصصهم العشر و نصف العشر».

و فى الثانى: «و ما أخذ بالسيف فذلك

الى الامام يقبله بالذى يرى كما صنع رسول الله «ص» بخيبر قبل سوادها و بياضها ... و قد قبل رسول الله «ص» خيبر قال: و على المتقبلين سوى قبالة الأرض العشر و نصف العشر فى حصصهم» (٢).

و من المحتمل جدًا اتحاد الخبرين فى شكل صحه الأول. و ظهور العشر و نصف العشر فى الزكاه و كونها غير قبالة الأرض واضح و أهل خيبر كانوا من اليهود و أهل ما يؤخذ بالسيف أيضا من الكفار فيظهر من الخبرين ثبوت الزكاه على الكفار، فتشكيك البعض فيهما بأن العشر و نصف العشر جزء من قبالة الأرض المجعوله من قبل الامام لا من باب الزكاه مخالف للظاهر و لا سيما فى الثانى هذا.

فالمسأله بحمد الله واضحة و كانت عندنا مفروغا عنها الى ان ناقش فيها المحدثان الأسترآبادى

(١)- الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ١٢ و ١٧.

(٢)- الوسائل ج ١١ الباب ٧٢ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٢ و ١.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١٢٨

.....

و الكاشانى و وافقهما فى الحدائق و قد ذكر فى الحدائق وجوها للنظر فيها:

الأول: عدم الدليل و هو دليل العدم.

و فيه كفايه ما ذكرنا من الأدله الخمسه.

الثانى: الأخبار الداله على توقف التكليف على الاقرار و التصديق بالشهادتين فمنها صحيحه زواره قال: قلت لأبى جعفر «ع» أخبرنى عن معرفه الامام منكم واجبه على جميع الخلق؟ فقال:

ان الله - عزّ و جلّ - بعث محمدا «ص» الى الناس أجمعين رسولا و حجه لله على جميع خلقه فى أرضه فمن آمن بالله و بمحمد رسول الله «ص» و اتبعه و صدّقه فان معرفه الامام منا واجبه عليه و من لم يؤمن بالله و برسوله و لم

يتبعه و لم يصدقه و يعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفه الامام و هو لا يؤمن بالله و رسوله و يعرف حقهما ... «١».

فانه متى لم تجب معرفه الامام قبل الايمان بالله و رسوله فبطريق الأولى معرفه الفروع المتلقاه من الامام.

و فى الوافى بعد نقل الصحيحه: «و فى هذا الحديث دلالة على أن الكفار ليسوا مكلفين بشرائع الإسلام كما هو الحق خلافا لما اشتهر بين متأخرى أصحابنا».

و منها ما رواه القمى فى تفسير قوله - تعالى -: «و وَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» عن أبان بن تغلب قال: قال لى أبو عبد الله «ع»: يا أبان أ ترى ان الله - عز و جل - طلب من المشركين زكاه أموالهم و هم يشركون به حيث يقول: ويل للمشركين الذين لا يؤتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ؟ قلت له: كيف ذاك جعلت فداك فسّره لى، فقال: ويل للمشركين الذين أشركوا بالامام الأول و هم بالأئمة الآخريين كافرون يا أبان انما دعا الله العباد الى الايمان به فاذا آمنوا بالله و برسوله افترض عليهم الفرائض «٢».

و منها ما رواه فى الاحتجاج فى احتجاج أمير المؤمنين - عليه السلام - على زنديق: «و اما قوله:

انما أعظكم بواحد فان الله - عز و جل - نزل عزائم الشرائع و آيات الفرائض فى أوقات مختلفه كما خلق السماوات و الأرض فى ستة أيام و لو شاء لخلقها فى أقل من لمح البصر و لكنه جعل الاناه و المداراه امثالا لأمنائه و ايجابا للحجه على خلقه فكان أول ما قيدهم به الاقرار بالوحدانيه و الربوبيه و الشهاده بان لا إله إلا الله فلما أقروا بذلك تلاه بالاقرار لنبيه بالنبوه و الشهاده له بالرساله فلما انتقادوا لذلك فرض

عليهم الصلاة ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد ثم الزكاه ثم الصدقات و ما يجرى مجراها من مال الفى ء « (٣)».

(١)- أصول الكافى ج ١ ص ١٨٠ باب معرفه الامام، الحديث ٣.

(٢)- تفسير القمى ج ٢، ص ٢٤٢.

(٣)- الاحتجاج، طبع النجف الأشرف (دار النعمان) ص ٣٧٩.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٢٩

.....

أقول: اما الخبر الأخير فلا ربط له بمسألتنا فانه فى مقام بيان التدرج فى نزول الأحكام فى صدر الإسلام و هو أمر لا ينكر و انما البحث فى ان الأحكام بعد نزولها بالوحى تخص المسلمين أو تعم الكافرين أيضا.

و اما الآخران فأجاب عنهما الشيخ - طاب ثراه- فى مبحث غسل الجنابه من الطهاره بما حاصله بتوضيح و اضافه منا: أنا لا نقول بكون الكفار مخاطبين بالفروع تفصيلا كيف و هم جاهلون بها غافلون عنها و على تقدير الالتفات يستهجن خطاب من أنكر الرسول بالايمان بخليفته و أخذ الأحكام منه بل المراد ان الرسول أرسل الى كافه الناس و ان المنكر له أيضا مأمور بالايمان به و الايتمار بأوامره و الانتهاء عن نواهيه فان آمن و حصل ذلك كله كان مطيعا و ان لم يؤمن ففعل المحرمات و ترك الواجبات عوقب عليها كما يعاقب على ترك الايمان لمخاطبته بها اجمالا و ان لم يخاطب بفعل الصلاه و ترك الزنا مثلا فما هو المدعى تكليفهم اجمالا- و ما هو المنفى فى الخبرين تكليفهم تفصيلا بخصوص عناوين الفرائض و ليس موضوع التكليف عنوان الكافر او المسلم او اشخاصهما بل الأحكام تجعل بنحو القضييه الحقيقيه على العناوين الكليه الشامله لهما كعنوان المستطيع او البالغ العاقل او نحو ذلك و لا يؤخذ فى الموضوعات بنحو القيديه الا ما هو دخيل فى

المصالح و المفسدات التي هي ملاكات الأحكام و ليست القضية الكليه المحصوره الحقيقيه عباره أخرى عن مجموع قضايا جزئيه او شخصيه بل هي قضيه واحده بملاك واحد و له صدق واحد و كذب واحد و نقيضها سلب هذه الكليه أعنى السالبه الجزئيه فليس الكافر بعنوانه مخاطبا او موضوعا للحكم الشرعي حتى يحكم باستهجان خطابه بل الناس بما هم بالغون عاقلون، مكلفون اجمالا- بالايمان بالله و بالرسول و بجميع ما جاء به من الله- تعالى- و يشترك فيها الكافر و المسلم و العالم و الجاهل بمعنى كونها حجه على الجميع غايه الأمر تنجزها على العالم و الجاهل المقصر دون القاصر فتدبر.

الثالث من الوجوه التي ذكرها صاحب الحقائق: لزوم تكليف ما لا يطاق اذ تكليف الجاهل بما هو جاهل به تصورا و تصديقا عين تكليف ما لا يطاق.

و فيه ان العلم او التمكّن منه شرط للتنجز لا لنفس التكليف لاشتراك العالم و الجاهل بقسميه في أصل التكليف كما عرفت آنفا كيف و جعل العلم بالتكليف مأخوذا في موضوعه يستلزم الدور كما حرر في محله.

الرابع: الأخبار الداله على وجوب طلب العلم كقوله: طلب العلم فريضه على كل مسلم، فان موردها خصوص المسلم دون مجرد البالغ العاقل.

و فيه ما لا يخفى.

الخامس: اختصاص الخطاب القرآني بالذين آمنوا في بعض الأحكام فيحمل عليه ما ورد

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٣٠

.....

بقوله: يا أيها الناس، حمل المطلق على المقيد.

و فيه أيضا ما لا يخفى.

فهذه الوجوه الخمسه التي ذكرها في الحقائق. و يضاف الى ذلك و جهان آخران:

الأول: استهجان خطاب الكافر بالله و برسوله بالفروع الجزئيه.

و فيه ما عرفت آنفا من عدم كون الخطاب متوجها الى خصوص الكافر او المسلم بل الأحكام

مجعوله بنحو القضية الحقيقيه على العناوين الكليه الواجده للمصالح او المفسد المقتضيه لها.

الثانى: انه تكليف بغير المقدور و القدره من الشرائط العامه للتكاليف. بيان ذلك انه ستجىء فتواهم بعدم صحه الزكاه و نحوها من العبادات من الكافر و سقوطها منه بعد اسلامه فتكليفه بالزكاه تكليف بما لا- يقدر على امتثاله لا فى حال كفره و لا بعد اسلامه.

و فيه ان كفره وقع بسوء اختياره فلو لم يختر الكفر اولا كان قادرا على اتيان الزكاه و نحوها و الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار و لا يرفع العقوبه و لذا نقول بوقوع الحركات الخروجه فى الدار المغصوبه مبغوضه و معاقبا عليها و ان اضطر اليها.

نعم يقبح البعث و الزجر الفعلى و لكن ملاك الحكم و آثاره من العقوبه و نحوها باقيه بعد ما كان قادرا عليه من أول الأمر و القدره المشترطه فى التكليف و ان كانت هى القدره حين العمل و لكن يجب تحصيلها و لو قبل العمل.

هذا مضافا الى صحه جعل الحكم الوضعى من الجنابه و الطهاره و شركه الفقراء فى المال فيكون المجعول فى المقام تعلق الزكاه و فائدته جواز أخذ الامام او نائبه قهرا عليه.

و كيف كان فالأقوى فى المسأله هو ما اختاره المشهور من عموم الأحكام للكفار أيضا بمعنى عدم أخذ قيد الإسلام فى موضوعاتها لعموم ملاكاتها المقتضيه لها و ان كان اجرائها خارجا و العمل بها متوقفا على الإسلام فالاسلام شرط للواجب لا الوجوب على اشكال فى ذلك أيضا كما سيأتى آنفا.

تمه: أجاب فى الحدائق عن الآيات التى ذكرناها بحمل قوله: «لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ» على المخالفين لا الكفار فيكون المعنى لم نك من اتباع الأئمه كما فى تفسير على بن

ابراهيم فيكون المصلى بمعنى الذى يلى السابق و هكذا الكلام فى قوله: «فَلَا صِدْقَ وَلَا صِلَى» و اما قوله: «وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» فمرّ خير على بن ابراهيم فى تفسيره.

أقول: هذه التفسيرات من قبيل الجرى و التطبيق و بيان بطن من بطون القرآن، و ليس لنا رفع اليد عن ظواهر القرآن بسببها، فانه حجه من قبل الله- تعالى- و قد امرنا بالاخذ به و عرض اخبار الائمة- عليهم السلام- عليه، فراجع.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٣١

[هل تصح منهم فى حال الكفر؟]

لكن لا تصح منه اذا أذاها (١)

[هل للإمام او نائبه أخذ الزكاه منه قهرا؟]

نعم للإمام «ع» أو نائبه أخذها منه قهرا (٢).

(١) بلا- اشكال فيه كما فى المدارك للإجماع، و لاشرطها بالقربه و عدم تمكن الكافر منها كما فى المعبر، و لقوله- تعالى- فى سورة التوبه: «وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبِلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ بِرَسُولِهِ وَ لَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَ هُمْ كُسَالَى وَ لَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَ هُمْ كَارِهُونَ»، و للأخبار المستفيضة المتضمنه لاشترط الايمان و بطلان عباده المخالف و لا سيما الزكاه فضلا عن الكافر فراجع. «١» و للإجماع على ان الكافر لا يدخل الجنة و لو صحت عبادته لأثيب عليها.

أقول: تحقق الاجماع المعبر غير واضح، و القربه و ان لا- تحصل من منكر الصانع و لكن يمكن حصولها من الفرق المنتحلين بالاسلام كالنواصب و الغلاة بل من أهل الكتاب و غيرهم من المقرين بالله و بالشرائع أيضا،

و الآيه تنفى القبول لا- الصحه و لا- سيما ان موردها المنافقون لا الكفار لقوله و لا يأتون الصلاه الا و هم كسالى فيكون المراد بالكفر فيها مرتبه منها لا تنافى القربه و الصحه،

و الأخبار المتضمنه لاشترط الايمان بعضها يدل على اشراطه فى القبول فلا ينافى الصحه بدونه و بعضها يدل على وجوب الرجوع الى الأئمة ليكون العمل بدلالتهم فيكون المفاد عدم الاطمينان بصحه العمل و وجدانه للشرائط بدون الرجوع اليهم لأنهم أبواب علم الله و علم النبى «ص» لا ان نفس الاقرار بولايتهم شرط لصحه العمل، هذا و لتحقيق هذه المسأله محل آخر سيأتى و اما الاجماع على عدم دخول الكافر الجنة فلا ينافى صحه أعماله و الثواب عليها فى الدنيا فتدبر.

(٢) فى المنتهى: «لو أخذ الامام

الزكاة ثم أسلم سقطت عنه لأنه واجب أخرج على وجهه فلا يتعقب القضاء».

و في المسالك: «تظهر فائده التلف فيما لو أراد الامام او الساعى أخذ الزكاة منه قهرا فانه يشترط فيه بقاء النصاب فلو وجده قد أتلفه لم يضمّنه الزكاة و ان كان بتفريطه ... و ان وجده تاما أخذها كما يؤخذ من المسلم الممتنع من أدائها».

و مفروض بحث المسالك الكافر الأصلي و لكن عبارته المنتهى مردده بين الأصلي و المرتد فراجع.

و كيف كان فيظهر منهما جواز أخذ الامام و الساعى الزكاة من الكافر قهرا عليه.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاة (للمنتظرى)، ٤ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ١٤٠٩ هـ
ق

كتاب الزكاة (للمنتظرى)؛ ج ١، ص: ١٣١

و استدلال لذلك بقوله - تعالى -: «وَ وَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ»، و بما تقدم من أخذ النبى «ص» الزكاة من يهود خيبر كما دلّ عليه صحيحه البنزطى و خبره «٢» و بان فى الزكاة حيثان: حيثه العباديه و حيثه حق الناس، و الحاكم الشرعى بولايته على الفقراء له استيفاء أموالهم و حقوقهم و مجرد عدم صحه الايتاء من الكافر و عدم مقربيته له لا يوجب تعذر استيفاء

(١)- الوسائل ج ١ الباب ٢٩ من أبواب مقدمه العبادات.

(٢)- الوسائل ج ١١ الباب ٧٢ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٢ و ١.

كتاب الزكاة (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١٣٢

.....

حقوق الناس منه كما فى المسلم الممتنع فيكون الحاكم وليا عليه فى التعيين و الأخذ لا نائبا عنه فى العمل العبادى فبعد الأخذ يسقط الوجوب بانتفاء موضوعه لا بامتنال النائب هذا.

و لكن الآيه مساقها قوله - تعالى -: «لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ» مع وضوح عدم صحه الصلاه منه و لا

الصلاه عنه، و أخذ النبي «ص» من يهود خيبر كان يجعلها على عهدتهم فى عقد الجزيه و جزء منها و مورد البحث أعم. و مقتضى اشتراط القربه و الايمان فى الزكاه عدم صحتها و عدم وقوعها بدونهما فكيف تؤخذ منه بعنوان الزكاه و لذا قال فى مصباح الفقيه بعد البحث عن ضمان الكافر للزكاه: «و لكن البحث عنه كالبحت عن وجوب اصل الزكاه على الكافر بعد الالتزام بسقوطها عنه بالاسلام قليل الفائدة. و ما يقال من ان ثمره وجوبها تظهر لجواز القهر عليه كما فى غيره من الممتنعين من أداء الزكاه، فهو لا يخلو من اشكال اما بالنسبه الى الذمى و المعاهد فان كان أخذ الزكاه منهم داخلا فيما شرط عليهم فلا كلام فيه و الا فالزامهم بدفعها أو أخذها منهم بمحض ثبوتها فى شرع الإسلام مشكل لأنه يناهى تقريرهم على ما هم عليه لأن قضيه ذلك عدم مزاحمتهم فيما يرونه ملكا لهم بسبب او نسب او معامله فاسده بل ترتيب أثر الملكيه الصحيحه على ما يرونه فى مذهبهم كما فى ثمن الخمر و الخنزير و ميراث العصبه و الا لكان وجوب اخراج الزكاه من أموالهم لدى انتقالها الى مسلم بهبه او بيع او ارث و نحوه من أظهر الثمرات و لكن الظاهر عدم التزام أحد بها و اما بالنسبه الى الحربى فانه و ان جاز أخذ أمواله جميعها منه قهرا و لكن الزامه بدفع الزكاه أو أخذ شىء منه بهذا العنوان بحيث يترتب عليه أثره بأن يتعين صرفه الى مصرفها المعين فلا يخلو من اشكال فليتأمل».

أقول: بعد اللتيا و التى لو قيل باشتراك الكفار للمسلمين فى الفروع و تعلق الزكاه بأموالهم فالظاهر جواز تعيين

الامام إياها و أخذها من ماله بالنسبه الى الكافر الحربى نظير المسلم الممتنع و هذا لا ينافى جواز استنقاذ جميع ماله فان الزكاه لها مصرف خاص و الحاكم ولى الممتنع بل يجب أخذها لوجوب حفظ حقوق المجتمع على الحكام بل لو فرض عدم وجود الحاكم او عدم قدرته على تصدى الحكومه و شئونها و جب على عدول المؤمنين بل على فساقهم أيضا مع عدمهم فان الحكومه و شئونها من أوضح مصاديق الحسبه و هل يمكن الالتزام بعدم جواز تعطل التصرف فى أموال اليتامى و القصر و الغيب و جواز تعطل الحكومه و شئونها مع استلزامه الهرج و المرج و ضياع حقوق الأمه الاسلاميه هذا بالنسبه الى الحربى.

و اما الذمى فالظاهر فيه هو التفصيل فان جعل الزكاه فى عقد الذمه أخذت منه كما صنع رسول الله «ص» بأهل خيبر بل ربما تضاعف عليهم كما صنع بنصارى تغلب و الظاهر انها المراد أيضا من الخمس الذى يؤخذ من الذمى المشتري لأرض المسلم فليس المراد منه الخمس المصطلح و لا- خمس الرقبه بل تضعيف الزكاه المأخوذه من الأراضى العشرية فراجع ما حررناه فى كتاب

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٣٣

.....

الخمس «١». و اما اذا لم تجعل الزكاه شرطا فى عقد الجزيه فلا يؤخذ غير الجزيه المجمعوله على ما نطقت به الأخبار المستفيضه و أفتى به القدماء من أصحابنا بحيث يظهر ان المسأله كانت واضحه عندهم فراجع أخبار المسأله.

ففى صحيحه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد الله - عليه السلام -: أ رأيت ما يأخذ هؤلاء من هذا الخمس من أرض الجزيه و يأخذ من الدهاقين جزيه رءوسهم أما عليهم فى ذلك شىء مؤظف؟ فقال: كان عليهم ما اجازوا على

أنفسهم، و ليس للإمام أكثر من الجزية ان شاء الامام وضع ذلك على رءوسهم، و ليس على أموالهم شىء، و ان شاء فعلى أموالهم و ليس على رءوسهم شىء، فقلت: فهذا الخمس؟ فقال: انما هذا شىء كان صالحهم عليه رسول الله «ص» «٢».

و الظاهر ان المراد بالخمس فى الحديث هو ما أشرنا اليه من تضعيف العشر فهو زكاه حقيقه و لكنها جعلت بعنوان الجزية و يشهد لذلك ما رواه الصدوق قال: قال الرضا- عليه السلام-: ان بنى تغلب أنفوا من الجزية و سألوا عمر ان يعفيهم فخشى ان يلحقوا بالروم فصالحهم على ان صرف ذلك عن رءوسهم و ضاعف عليهم الصدقه فعليهم ما صالحوا عليه و رضوا به الى أن يظهر الحق «٣».

و كيف كان فالصحيحه تدل على أن ليس للإمام اكثر من الجزية فليس له ان يأخذ منهم الزكاه اذا لم تذكر فى عقد الذمه. و نحوها صحيحته الأخرى قال: سألته عن أهل الذمه ما ذا عليهم مما يحقنون به دمائهم و أموالهم؟ قال: الخراج، و ان أخذ من رءوسهم الجزية فلا سبيل على ارضهم، و ان أخذ من ارضهم فلا سبيل على رءوسهم «٤».

فالامام- عليه السلام- حصر حقن دمائهم و أموالهم فى أخذ الجزية و صرح بأنها ان أخذت من رءوسهم فلا سبيل على ارضهم و مقتضى ذلك عدم جواز مطالبه الزكاه منهم.

و أظهر من ذلك صحيحته الثالثه عن أبى جعفر «ع» فى أهل الجزية يؤخذ من أموالهم و مواشيهم شىء سوى الجزية؟ قال: لا «٥». اذ الظاهر ان المسؤول عنه هو أخذ الزكاه زائدا على الجزية.

و نحوها خبره عنه- عليه السلام- المروى عن المقنعه قال: اذا أخذت الجزية من أهل الكتاب

الخمس و الأنفال (المطبوع) ص ١٣٥.

(٢)- الوسائل ج ١١ الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٢.

(٣)- الوسائل ج ١١ الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٦.

(٤)- الوسائل ج ١١ الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٣.

(٥)- الوسائل ج ١١ الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٤.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٣٤

.....

فليس على أموالهم و مواشيهم شىء بعدها «١».

فهذه أربعة أخبار من محمد بن مسلم ثلاثة منها صحاح تدل على عدم جواز مطالبه ما سوى الجزية من أهل الذمه.

و يشهد لذلك أيضا ما دل على سيره النبي «ص» و أمير المؤمنين بالنسبة اليهم حيث لا يوجد فيها تعرض لمطالبه الزكاه منهم سوى الجزية.

فعن أبي الفتوح فى تفسيره فى قصه المباهله: «فامر رسول الله «ص» ان يكتب لهم كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبي رسول الله لنجران و حاشيتها فى كل صفراء و بيضاء و ثمره و رقيق لا يؤخذ منهم غير ألفى حله».

و ظاهر ان المراد بالصفراء و البيضاء الذهب و الفضة و الثمره تشمل التمر و العنب.

و عن مصعب بن يزيد الانصارى قال: استعملنى أمير المؤمنين على بن أبى طالب «ع» على أربعة رساتيق المدائن: البهقباذات، و نهر سیر (شیر خ ل) و نهر جویر، و نهر الملك، و أمرنى ان اضع على كل جريب زرع غليظ درهما و نصفاً، و على كل جريب وسط درهما، و على كل جريب زرع رقيق ثلثى درهم، و على كل جريب كرم عشره دراهم، و على كل جريب نخل عشره دراهم، و على كل جريب البساتين التى تجمع النخل و الشجر عشره دراهم ... «٢». بل لا تجد

فى كتب على - عليه السلام- الى عمّاله و فى شرائط الذمه المذكوره فى الأخبار و الفتاوى اسما من أخذ الزكاه منهم فهذه هى أخبار المسأله فلنذكر بعض الفتاوى.

ففى المقنعه: «ففرض الله سبحانه على نبيه أخذ الجزيه من كفار أهل الكتاب و فرض ذلك على الأئمه من بعده اذ كانوا هم القائمين بالحدود مقامه و المخاطبين فى الأحكام بما خوطب به و جعلها حقنا لدمائهم و منعنا من استرقاقهم و وقايه لما عداها من أموالهم».

و فى باب الجزيه من النهايه: «و من وجبت عليه الجزيه فالامام مخير بين أن يضعها على رءوسهم او على ارضيهم فان وضعها على رءوسهم فليس له أن يأخذ من ارضيهم شيئا و ان وضعها على ارضيهم فليس له أن يأخذ من رءوسهم شيئا». و نحوه ذلك فى السرائر أيضا.

و فى باب أحكام الارضين من النهايه: «الضرب الثالث من الارضين كل ارض صالح أهلها عليها و هى ارض الجزيه يلزمهم ما يصلحهم الامام عليه من النصف او الثلث او الربع و ليس عليهم غير ذلك». و نحو ذلك فى المبسوط و السرائر أيضا.

و فى زكاه الغلات من المبسوط: «اذا باع الثمره قبل بدو صلاحها من ذمى سقط زكاتها فاذا

(١)- الوسائل ج ١١ الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٧.

(٢)- الوسائل ج ١١ الباب ٦٨ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٥.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٣٥

[هل يضمنها اذا أتلّفها؟]

و لو كان قد أتلّفها فله أخذ عوضها منه (١).

بدا صلاحها فى ملك الذمى لا يؤخذ منه الزكاه لأنه ليس ممن يؤخذ من ماله الزكاه فان اشتراها من الذمى بعد ذلك لم يجب عليه الزكاه لأنه دخل وقت وجوب الزكاه و هو فى ملك

و فى كتاب الجزايا من المبسوط، أواخر فصل حكم البيع و الكنائس «و اما نصارى تغلب و هم تنوخ و نهر و تغلب ... و ينبغى ان تؤخذ منهم الجزيه و لا تؤخذ منهم الزكاه لأن الزكاه لا تؤخذ إلا من مسلم».

و فى أم الشافعى: «و لو أقام (المرتد) فى ردّته زمانا كان كما وصفت ان رجع الى الإسلام أخذت منه صدقه ماله و ليس كالذمى الممنوع المال بالجزيه و لا المحارب و لا المشرك غير الذمى الذى لم تجب فى ماله زكاه قط «١»».

و قد أطلنا المسأله ليظهر لك ان عدم جواز مطالبه غير الجزيه كان أمرا واضحا بحسب الأخبار و الفتاوى و العمل و السيره.

لا يقال: ان الأخبار بصدد بيان انه لا يجوز أخذ الزائد على المجمعول جزيه بعنوان الجزيه فلا تنافى أخذ الزكاه منه ألا ترى انه لو قتل أحدا أو أتلف ماله أو جنى جنايه يؤخذ منه الديه و البدل قطعاً.

فانه يقال: ما ذكرت خلاف ظاهر الأخبار و صريح بعض الفتاوى و النقض غير وارد فان الديات و أروش الجنائيات ليست مما أسسها الشرع بل هى حقوق عقلائيه ثابتة على كل أحد دان بدين أم لا بخلاف الزكوات و الأخماس.

فتلخص مما ذكرنا بعد الجزم بثبوت الزكاه فى مال الكفار على ما تقدم جواز استنقاذ الامام او الساعى بل و عدول المؤمنين أيضا إياها من مال الحربى بعنوان الزكاه و كذا من مال الذمى بجعلها من شرائط الذمه و جزءا من الجزيه و أما بعد جعل الجزيه و عدم ذكرها فى عقدها فلا تؤخذ منه.

و بما ذكرنا يظهر الاشكال فى تعميم المصباح للمناقشه بالنسبه الى الحربى أيضا و كذا فيما يرى فى

بعض الكلمات من عدم كون ما جعله النبي «ص» على يهود خيبر من باب الزكاه مع ظهور لفظ العشر و نصف العشر في خصوص الزكاه و لا- سيما بعد ذكرهما في عرض قبالة الأرض كما في خبر البزنطى حيث قال: «و على المتقبلين سوى قبالة الأرض العشر و نصف العشر في حصصهم». اللهم ألما ان ينكر ارتباط هذه الجملة بعمل رسول الله «ص» في خيبر كما هو المحتمل فراجع.

(١) لقاعده الضمان بالاتلاف لكن المحكى عن جماعه عدم الضمان بل نسب الى

(١)- أم الشافعى ج ٢ باب من تجب عليه الصدقه.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٣٦

.....

المشهور. فالاولى نقل بعض الكلمات:

ففى النهايه: «قسم منهم اذا لم يخرجوا ما يجب عليهم من الزكاه كان ثابتا فى ذمتهم و هم جميع من كان على ظاهر الإسلام و الباقون هم الذين متى لم يخرجوا ما يجب عليهم من الزكاه لم يلزمهم قضائه و هم جميع من خالف الإسلام فان الزكاه و ان كانت واجبه عليهم بشرط الإسلام و لم يخرجوها لكفرهم فمتى اسلموا لم يلزمهم اعادتها».

و فى المبسوط: «فاما شرائط الضمان فاثنتان: الإسلام و امكان الأداء لأن الكافر و ان وجبت عليه الزكاه لكونه مخاطبا بالعبادات فلا يلزمه ضمانها اذا أسلم».

و فى الشرائع بعد ذكر وجوب الزكاه على الكافر: «فاذا تلفت لا يجب عليه ضمانها و ان أهمل». و فصل فى المسلم بين المفترط و غيره.

و فى القواعد: «و لو هلكت بتفريطه حال كفره فلا ضمان».

و فى الارشاد: «و شرط الضمان الإسلام و امكان الأداء فلو تلفت بعد الوجوب و امكان الأداء ضمن المسلم لا الكافر».

و قد مرّ فى عبارته المسالك فى الفرع السابق: «فلو وجدته قد

اتلفه لم يضمنه الزكاه و ان كان بتفريطه».

أقول: قد ذكر في محله ان أسباب الضمان ثلاثه: الاتلاف بالمباشره و الاتلاف بالتسبيب و اليد اذا لم تكن أمينه.

و الأصل يقتضى عدم الفرق فى الضمان بين الكافر و المسلم لعموم قاعده الاتلاف و قاعده اليد.

و لكنك ترى الأعلام انهم فرّقوا بين المسلم و الكافر فى المقام.

و استدل على عدم ضمان الكافر بأنه غير متمكن من الأداء و لا يكون التلف مع عدم التمكن مقتضيا للضمان.

و فيه مع عدم جريانه فى الاتلاف ان عدم تمكنه من الأداء مسبب عن سوء اختياره الكفر و البقاء عليه و كما لا يمنع الكفر عن تكليفه لا يمنع عن ضمانه فوجب الحكم بضمانه فى الاتلاف و كذا فى التلف مع التأخير كما فى المسلم نعم لو أسلم سقطت عنه لقاعده الجبّ الآتية، فالفارق بين المسلم و الكافر ان أراد الفرق بين المسلم و بين الكافر بعد ما أسلم كما هو صريح عبارتى النهايه و المبسوط سلّمنا ذلك و هو فى الحقيقه بيان مسأله الجبّ الآتية. و ان أراد الفرق بينهما مع بقائه على الكفر منعناه و فائده ضمانه جواز مطالبه الامام البديل مع الاتلاف او التلف ان قلنا بجواز مطالبته كما أفتى به المصنف.

و بذلك يظهر الاشكال على المسالك بل على الشرائع و القواعد و الارشاد أيضا ان أرادوا بعدم

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٣٧

[هل تسقط منه بالاسلام؟]

[مسأله ١٧]: لو أسلم الكافر بعد ما وجبت عليه الزكاه سقطت عنه (١) و ان كانت العين موجوده، فان الإسلام يجب ما قبله.

ضمانه عدم الضمان فى حال الكفر و كذا على المصنف حيث يظهر منه التفصيل بين الاتلاف و التلف اذ خصّ الضمان بالاتلاف فقط

مع عدم الفرق بين الاتلاف و التلف لا فى حال الكفر و لا بعد الإسلام كما يتناه فتدبر جيدا.

(١) على المشهور كما قيل بل فى الجواهر: «لم نجد فيه خلافا و لا توقفا قبل الأردبيلى و الخراسانى و سيد المدارك».

و فى شرح الارشاد للأردبيلى: «كأنه للإجماع و النص مثل الإسلام يجب ما قبله».

و فى مفتاح الكرامه «نص عليه المفيد فى كتاب الاشراف و الشيخ و ابن ادريس و كذا ابن حمزه و سائر المتأخرين و ما وجدنا من خالف او توقف قبل صاحب المدارك و صاحب الذخيره ...

بل فى المعبر و التذكرة و كشف الالتباس و المسالك انها تسقط عنه بالإسلام و ان كان النصاب موجودا».

و استدل على المسأله بوجوه: الأول: الاجماع المدعى.

الثانى: قوله - تعالى - فى سورة الانفال: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعْفَرْ لَهُمْ مِمَّا قَدْ سَلَفَ».

الثالث: ما فى الجواهر من امكان القطع به بملاحظه معلوميه عدم أمر النبى «ص» لأحد ممن تجدد اسلامه من أهل البادية و غيرهم بزكاه إبلهم فى السنين الماضيه، بل ربما كان ذلك منقرا لهم عن الإسلام كما انه لو كان شىء منه لذاع و شاع، كيف و الشائع عند الخواص فضلا عن العوام خلافه.

الرابع: حديث الجب المشهور.

أقول: اما الاجماع فيرد عليه مضافا الى عدم كون المسأله من المسائل الأصلية المتلقاه عن المعصومين و لذا لم تذكر فى المقنعه و المقنع و الهدايه و نحوها بل هى من المسائل التفريعيه و ليس الاجماع حجه فى مثلها، عدم حجيتها مع احتمال كون مدرک المجمعين الآيه الشريفه و حديث الجب.

و اما ما فى الجواهر ففيه ان أكثر الوفود المقبله الى الإسلام اقبلوا اليه فى أوائل الهجره و اواسطها و آيه الزكاه

نزلت في السنين الأخيره من عمر النبي «ص» و لو سلم فطلبها كان في السنه الأخيره، اللهم إلا أن يضمّ الى كلامه عدم مطالبتها ممن تجدد اسلامه في عصر الخلفاء و عصر أمير المؤمنين - عليه السلام - أيضا فتأمل فتبقى الآيه و الحديث. و اللازم أولا البحث عن سند الحديث ثم عن دلالاته و مفاده.

فنقول: في النهايه في لغه جيب «و منه الحديث: ان الإسلام يجبّ ما قبله و التوبه تجبّ

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٣٨

.....

ما قبلها أى يقطعان و يمحوان ما كان قبلهما من الكفر و المعاصي و الذنوب».

و مثله في لسان العرب في لغه جيب و قوله: «من الكفر و المعاصي» بنحو اللف و النشر المرتب كما لا يخفى.

و في مجمع البحرين في لغه جيب «في الحديث: الإسلام يجب ما قبله و التوبه تجبّ ما قبلها من الكفر و المعاصي و الذنوب».

و الظاهر ان قوله: «من الكفر...» ليس من الحديث بل هو تفسير منه مأخوذ من تفسير النهايه كما لا يخفى على أهل الفنّ اذ لا تجد هذا الذيل في نقل سوى ما في تفسير النهايه و اللسان.

و في تفسير على بن ابراهيم في ذيل قوله - تعالى - في سوره بنى اسرائيل: (وَ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا) ما حاصله: «انها نزلت في عبد الله بن أبي اميه أخى أم سلمه و ذلك انه قال هذا لرسول الله «ص» فلما فتح مکه استقبل ابن أبي اميه فسلمّ على رسول الله «ص» فأعرض عنه فدخل الى أم سلمه و قال ان رسول الله قبل الإسلام الناس و ردّ اسلامى فذكرت أم سلمه ذلك لرسول الله فقال: ان أخاك

كذبني تكذيبا لم يكذبني أحد من الناس هو الذي قال لي: لن تؤمن لك الآيات، فقالت يا رسول الله أ لم تقل: ان الإسلام يجب ما كان قبله قال نعم فقبل رسول الله اسلامه» (١).

و في أواخر شرح ابن أبي الحديد لنهج البلاغه عن أبي الفرج الاصفهاني ذكر قصه اسلام المغيره بن شعبه و انه وفد مع جماعه من بني مالك على المقوقس ملك مصر فلما رجعوا جعلهم المغيره سكارى ثم قتلهم و أخذ أموالهم و فرّ الى المدينه مسلما و عرض خمس أموالهم على النبي «ص» فلم يقبله و قال هذا غدر و الغدر لا خير فيه فخاف المغيره على نفسه فقال «ص»: «الإسلام يجب ما قبله».

و في صلاه القضاء من المستمسك: «في السيره الحلبيه: ان عثمان شفع في أخيه ابن أبي سرح قال «ص»: اما بايعته و آمنتها؟ قال: بلى و لكن يذكر ما جرى منه معك من القبيح و يستحي، قال «ص»: الإسلام يجب ما قبله و في تاريخ الخميس و السيره الحلبيه و الاصابه لابن حجر في اسلام هبار قال: يا هبار الإسلام يجب ما قبله و نحوه في الجامع الصغير للسيوطي في حرف الألف، و في كنوز الحقائق للمناوي عن الطبراني في حرف الألف: الإسلام يجب ما قبله و الهجره تجب ما قبلها».

و في حاشيه المستمسك: «في السيره الحلبيه في آخر غزوه وادي القرى: ان خالد بن الوليد و عمر و بن العاص و عثمان بن طلحه جاؤوا الى النبي «ص» مسلمين و طلبوا منه أن يغفر الله لهم

(١) - تفسير القمي ج ٢ ص ٢٦.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٣٩

.....

فقال لهم «ص»: ان الإسلام يجب ما كان قبله».

أقول:

و نحو ذلك فى الجزء الرابع من طبقات ابن سعد فى شرح حال خالد بن الوليد. و روى هذه الجملة أيضا فى أسد الغابه فى اسلام هبار و فى كنز العمال «الإسلام يجب ما كان قبله (ابن سعد عن الزبير و عن جبير بن مطعم) و فيه أيضا عن الطبرانى عن ابن عمر: «ان الإسلام يجب ما كان قبله و الهجره تجب ما كان قبلها» (١).

هذا و لكن فى صحيح مسلم عن عمرو بن العاص قال: «فلما جعل الله الإسلام فى قلبى أتيت النبى «ص» فقلت: أبسط يمينك فلأبأبعك فبسط يمينه قال: فقبضت يدي قال: مالك يا عمرو قال: فقلت: أردت ان اشترط قال: تشرط بما ذا؟ قلت ان يغفر لى قال: اما علمت ان الإسلام يهدم ما كان قبله و ان الهجره تهدم ما كان قبلها و ان الحج يهدم ما كان قبله» (٢).

و فى الدر المنثور: «اخرج ابن احمد و مسلم عن عمرو بن العاص» و ذكر نحو ذلك (٣).

و فى كنز العمال عن مسلم عن عمرو بن العاص: «اما علمت ان الإسلام يهدم ما كان قبله و ان الهجره تهدم ما كان قبلها و ان الحج يهدم ما كان قبله» (٤).

و فى المستمسك عن مناقب ابن اشوب آشوب، فى من طلق زوجته فى الشرك تطليقه و فى الإسلام تطليقتين: «قال على - عليه السلام:- هدم الإسلام ما كان قبله، هى عندك على واحده».

فهذا ما عثرت عليه عاجلا- من مواضع ذكر الحديث و الظاهر انه متواتر اجمالا- بمعنى انه يحصل العلم اجمالا- بصدور هذا المضمون عن النبى «ص» و لو فى ضمن قصه من تلك القصص الكثيره.

و انه ليس جميع هذه القصص كاذبه بأن

تواطئ الأشخاص على جعل هذا المضمون في ضمن القصص المختلفه.

و يظهر من بعض رواياتنا أيضا وضوح هذا المضمون في عصر الأئمه - عليهم السلام - و امضائهم له فروى الشيخ بسند صحيح عن جعفر بن رزق الله قال: قدم الى المتوكل رجل نصراني فجر بامرأه مسلمه و أراد أن يقيم عليه الحد فأسلم فقال يحيى بن اكنم: قد هدم ايمانه شركه و فعله و قال بعضهم: يضرب ثلاثه حدود و قال بعضهم: يفعل به كذا و كذا فأمر المتوكل بالكتاب الى أبي الحسن الثالث - عليه السلام - و سؤاله عن ذلك فلما قدم الكتاب كتب أبو الحسن «ع»: يضرب حتى يموت فانكر يحيى بن اكنم و انكر فقهاء العسكر ذلك و قالوا يا أمير المؤمنين سله عن هذا فانه شىء لم ينطق به كتاب و لم تجىء به السنه فكتب ان فقهاء

(١) - كنز العمال ج ١، الحديث ٢٤٣ و ٢٩٧.

(٢) - صحيح مسلم ج ١، باب ان الإسلام يهدم ما قبله.

(٣) - الدر المنثور ج ٣ فى ذيل قوله تعالى «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا...».

(٤) - كنز العمال ج ١، الحديث ٢٤٧.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٤٠

.....

المسلمين قد انكروا هذا و قالوا: لم تجىء به سنه و لم ينطق به كتاب فبين لنا بما اوجبت عليه الضرب حتى يموت فكتب بسم الله الرحمن الرحيم فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَهُ وَ كَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ. قال: فأمر به المتوكل فضرب حتى مات «١».

و جعفر بن رزق الله لم يذكر بمدح و لا بقدرح الا ان يورث نقل محمد بن أحمد

بن يحيى عنه نحو اعتماد عليه.

فيظهر من الحديث ان هدم الإسلام لما قبله كان بحدّ من الوضوح يعرفه النصراني أيضا و لذا أسلم بقصد الفرار من الحد و الامام- عليه السلام- أيضا لم ينف هذا المعنى بل كأنه أمضى أصله كما أثبتته الفقهاء و إنّما أشار الى نكته دقيقه مستنبطه من كلام الله العزيز و هو ان الايمان المفيد الهادم لما قبله هو الايمان الصحيح لا ما حصل بقصد الفرار عن البأس فانه غير نافع.

و روى الكليني بسند صحيح عن ضريس الكناسي عن أبي جعفر «ع» في نصراني قتل مسلما فلما أخذ أسلم، قال: أقتله به الحديث «٢» و يظهر الاستدلال به مما سبق.

و في الدعائم في صلاه الجمع: روي عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عن علي «ع» ان رسول الله «ص» قال: أربعه يستأنفون العمل: المريض اذا برئ و المشرك اذا أسلم و المنصرف من الجمع ايمانا و احتسابا و الحاج اذا قضى حجه «٣».

و بالجمله فالتشكيك في اصل صدور مضمون الحديث بل في اصل الحكم كما في المدارك بلا وجه.

قال فيها: «و قد نص المصنف في المعتبر و العلامه في جمله من كتبه على ان الزكاه تسقط عن الكافر بالاسلام و ان كان النصاب موجودا لقوله «ص»: الإسلام يجب ما قبله. و يجب التوقف في هذا الحكم لضعف الروايه المتضمنه للسقوط سندا و متنا و لما روى في عده أخبار صحيحه من أن المخالف اذا استبصر لا يجب عليه اعاده شيء من العبادات التي اوقعها في حال ضلالته سوى الزكاه فانه لا بد ان يؤديها و مع ثبوت هذا الفرق في المخالف فيمكن اجرائه في الكافر، و بالجمله فالوجوب على

الكافر متحقق فيجب بقاءه تحت العهده الى أن يحصل الامتثال او يقوم على السقوط بالاسلام دليل يعتد به، على أنه ربما لزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكاه على الكافر كما في قضاء العبادات لامتناع أدائها في حال الكفر و سقوطها بالاسلام الا ان يقال ان متعلق

(١)- الوسائل ج ١٨ الباب ٣٦ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢.

(٢)- الوسائل ج ١٩ الباب ٤٩ من أبواب القصاص، الحديث ١.

(٣)- الدعائم ج ١، صلاه الجمعة ص ١٧٩.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٤١

.....

الوجوب ايصالها الى الساعى و ما فى معناه فى حال الكفر و ينبغى تأمل فى ذلك».

أقول: فيه مضافا الى ما مرّ من العلم بصدور الحديث اجمالا ان الحديث هو مضمون قوله - تعالى - : «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ» فالواجب هو البحث عن الدلاله و عن مقدارها.

و ما فى المستمسك من التشكيك فى الدلاله على فرض كون المتن ما فى مجمع البحرين اذ مفاده حينئذ رفع نفس الكفر و المعاصى و الذنوب.

فيرد عليه أولا ما أشرنا اليه من أن الظاهر عدم كون الذيل جزءا من الحديث بل هو تفسير منه مأخوذ من تفسير النهايه و اللسان مذكور بنحو اللف و النشر فقوله من الكفر متعلق بالجمله الأولى و قوله من المعاصى و الذنوب متعلق بالجمله الثانيه.

و ثانيا ان جبّ الإسلام لنفس الكفر و رفعه له أمر واضح لا يتصدى المعصوم لبيانه فلا محاله يراد رفع ما ثبت حال الكفر باعتبار آثاره فلا يضر الذيل بالاستدلال.

و ملخص الكلام ان المحتملات فى الحديث ثلاثه:

الأول: ان يراد به ان الإسلام يرفع الكفر.

الثانى: ان يراد ان الإسلام يرفع آثار الكفر و أحكامه أى الأحكام الشرعيه

التي موضوعها عنوان الكفر كنجاسه البدن و مهدوريه الدم و المال مثلا.

الثالث: ان يراد به رفع ما تحقق في حال الكفر من ترك الواجبات و فعل المحرمات باعتبار الآثار و التبعات المتفرعه عليهما كترك الصلاه المستتبع للقضاء و شرب الخمر المستتبع للحد مثلا فيراد بالحديث ان الخطيئه الكبيره أعنى الكفر لما كانت منشأ لسائر الخطايا من ترك الواجبات و فعل المحرمات خارجا اذا ارتفعت هذه الخطيئه بسبب الإسلام صار الإسلام كفاره لسائر الخطايا المتحققه بسببها فترتفع تبعاتها أيضا كقضاء الصلاه و حدّ شرب الخمر مثلا فهو بوجه نظير قول الامام الصادق- عليه السلام- لسليمان بن خالد حينما قال سليمان: انى منذ عرفت هذا الأمر أصلى فى كل يوم صلاتين أقضى ما فاتنى قبل معرفتى. قال «ع»: «لا تفعل فان الحال التى كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاه». قال الشهيد: يعنى ما تركت من شرائطها و أفعالها «١».

هذا و لا- يخفى بطلان الاحتمال الأول لأنه يساوق توضيح الواضحات بل و كذا الثانى لوضوح ارتفاع الأحكام بارتفاع موضوعاتها مضافا الى عدم تناسب ذلك لموارد صدور الحديث من قصص المغيره و خالد و ابن العاص و ابن أبى سرح و غيرهم فيتعين الثالث و مقتضاه ان اسلام الكافر يصير

(١)- الوسائل ج ١ الباب ٣١ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٤٢

.....

كفاره لما صدر عنه فى حال كفره و بسبب كفره من ترك الواجبات و فعل المحرمات و يصير هو كأنه لم يصدر عنه ذلك فلا ترتب آثار ذلك و تبعاته فهذا اجمالا مما لا ريب فيه.

و لكن استشكل عليه كما فى المستمسك بوجه:

الأول: انه وارد مورد الامتان المنافى لشموله

للمقام لأنه خلاف الامتتان بالنسبه الى الفقراء.

الثانى: ان ظاهر الحديث جبّ حال الكفر عن حال الإسلام فيختص بما لو كان ثابتا حال الإسلام لاستند الى ما ثبت حال الكفر كالتكليف بقضاء العبادات حال الإسلام فانه لو ثبت كان مستندا الى الفوت حال الكفر فلا يجرى فى مثل الزكاه لأن حول الحول مثلا- على العين الزكويه يوجب حدوث حق للفقراء و اذا حدث يبقى باستعداد ذاته فاذا أسلم يجب عليه الزكاه للحق الباقي فعلا لا للحادث قبلا نظير ما اذا أجنب أو تنجس بدنه فان الجنابه و النجاسه أمران باقيا باستعداد ذاتهما و بعد الإسلام يؤمر بالغسل و الغسل للجنابه و النجاسه الفعليتين لا لما قبل الإسلام و كذا اذا أسلم بعد الزوال مع بقاء الوقت فانه يؤمر بالصلاه للوقت الباقي لا للزوال السابق. و دعوى ان حق الفقراء ناشئ من الأمر التكليفي بأداء الزكاه المستند الى حولان الحول حال الكفر فبالحديث ينفي الأمر المذكور فينتفى الحق أيضا بانتفاء منشأه، ممنوعه جدّا اذ الأمر بالعكس و ان الأمر بالايثاء متفرع على ثبوت الحق فى الرتبه السابقه فالامر بايثاء الزكاه نظير ادفع مال زيد اليه لا من قبيل ادفع مالك الى زيد كيف و الأمر بايثاء الانسان ماله الى غيره لا يقتضى بوجه ثبوت حق للغير فى ماله و التعبير بأموالهم فى قوله- تعالى:- «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» من جهه ان أصلها من أموالهم او لأنها قبل الدفع لم تتعين زكاه.

الثالث: ان البناء على عموم الحديث يوجب تخصيص الأكثر اذ لا ريب فى بقاء عقوده و ايقاعاته و ما عليه من الديون و نحوها.

هذا و أجاب فى المستمسك عن الأول بأن الامتتان بالنسبه الى المسلم نفسه فلا

مانع من كونه خلاف الامتتان بالاضافه الى غيره.

و الأولى أن يجاب بأن الامتتان فى الحديث على فرض اعتباره أخذ حكمه لا عله فالحكم عامّ مضافا الى أن الزكاه ليست ملكا للفقراء و انما هى ماليه مجعوله فى الإسلام و الفقراء من مصارفها.

و أجاب عن الثانى بأن الملكيه لما كانت من الأمور الاعتباريه المحضه كان بقائها أيضا مستندا الى ملاحظه منشأ الاعتبار كحدوثها فما لم يلحظ منشأ الاعتبار فى كل آن لا يصح اعتبارها و لذا كان الفسخ واردا على العقد و موجبا لارتفاع الأثر لا انه وارد على نفس الأثر فوزان الملكيه و حولان الحول و زان و جوب القضاء و الفوت و مقتضى ذلك عدم تأثير حولان الحول الحاصل قبل الإسلام فى ملكيه الفقراء بعده.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٤٣

.....

نعم يتم الاشكال فى مثل النجاسه و الحدث فانهما و ان كانتا اعتباريتين و لكن منشأ اعتبارهما نفس الأثر الخارجى الباقى باستعداد ذاته الى ما بعد الإسلام.

و عن الثالث بانصراف الحديث الى ما كان وقوعه قبل الإسلام مستندا الى عدم الإسلام كترك الواجب و الحرام فيصير الإسلام كفاره له فلا يشمل مثل العقود و الايقاعات التى يشترك فيها المسلم و غيره. هذا.

و التحقيق ان يقال ان الأحكام الشرعيه على خمسه أقسام:

الأول: الأحكام العقلانيه الثابته عند الناس بما هم عقلاء و ان لم يلتزموا بشريعه غايه الأمر امضاء الشارع لها و تحديدها و ردعه عن بعض مصاديقها كالعقود و الايقاعات و الضمانات.

الثانى: الأحكام التكليفيه التى أتى بها الإسلام و تكون أحكاما تكليفيه محضه غير مستعقبه لأثر شرعى كوجوب ردّ السلام و حرمة الكذب مثلا.

الثالث: الأحكام التكليفيه المستعقبه لآثار شرعيه كوجوب الصلاه المستعقب للقضاء و حرمة الخمر المستعقب

الرابع: الأحكام الوضعيه الاعتباريه المحضه المستعقبه لآثار الشرعيه كملكيه الفقراء للزكاه المستعقبه لوجوب الأداء و الضمان مع الاتلاف او التلف فى بعض الموارد.

الخامس: الأحكام الوضعيه الكاشفه عن نحو ثبوت خاصيه خارجيه كالنجاسه و الجنابه الكاشفتين عن ثبوت نحو قذاره خارجيه جسميه او روحيه مثلا مع كونها مستعقبه لآثار شرعيه كوجوب الغسل او الغسل او حرمة دخول المسجد او عدم صحه الصلاه و نحو ذلك.

اما القسم الأول فربما ينسب الى الذهن عدم جبّ الإسلام لها اذ الظاهر من الحديث جبّ الإسلام للتخلفات المستنده الى الكفر و عدم الاعتقاد بالاسلام و الأحكام العقلائيه الدارجه بين الناس لا ربط لها بالكفر و الإسلام.

و لكن ربما يخطر بالبال الاشكال فى ذلك بالنقض بموارد ذكر الحديث فان المغيره قتل ثلاث عشره نسمة و أخذ أموالهم و خالد بن الوليد قتل عدّه من المسلمين فى الحروب كغزوه أحد مثلا.

و القصاص او الديه و كذا تضمين الأموال من الأحكام العقلائيه و مورد نقل المناقب من طلق زوجته تطليقه فى الشرك و تطليقتين فى الإسلام و فيه قال على - عليه السلام - «هدم الإسلام ما كان قبله هى عندك على واحده» مع ان النكاح و الطلاق من الأمور الدارجه بين العقلاء بما هم عقلاء.

اللهم أآ ان يقال ان من قتلهم المغيره كانوا مهدورى الدم و المال بكفرهم فلذا لم يضمّنه النبى «ص» و قتل خالد للمسلمين كان فى القتال و الدفاع عن عقيدته و كيانه بحسب وضعه و لم يكن مثل هذا باطلا موجبا للضمان عند الناس بل بحسب موازين الإسلام فيشملة حديث

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٤٤

.....

الجبّ قهرا و كذا الطلاق و ان كان دارجا عند الناس و لكن ايجابه

للحرمة الأبدية في المرتبة الثالثة لعله كان مما شرّعه الإسلام فتأمل.

و الذى يسهّل الخطب عدم ثبوت كل مورد من موارد الحديث بنحو يكون حجه شرعيه و انما الذى ادعينا هو التواتر الإجمالى بمعنى العلم بعدم كذب الجميع و انه ثبت واحد منها اجمالاً.

و القسم الثانى من الأحكام مشمول للحديث جزماً و كذا القسم الثالث بلحاظ الآثار المترتبة عليه فلا يثبت بعد الإسلام القضاء و لا الحدّ لترك الصلاة و شرب الخمر فى حال الكفر كما لا يشمل القسم الخامس قطعاً بعد فرض خارجيه النجاسه و الجنابه و بقائهما الى حال الإسلام و لكن الفرض قابل للمنع.

و اما القسم الرابع كملكيه الفقراء للزكاه فمع اتلافها او تلفها فى حال الكفر يرفع الحديث ضمانها بلا اشكال و اما مع بقاء النصاب و العين ففيه شائبه اشكال من أن الملكيه بعد ثبوتها باقيه باستعدادها الذاتى فوجوب الأداء بعد الإسلام اثر للملكيه الباقيه الفعلية و من ان الملكيه من آثار حولان الحول فى حال الكفر و الإسلام يقطع حال الإسلام عن حال الكفر فكأن حولان الحول لم يقع من أصله و كأنه صار بعد الإسلام مالكا لهذا المال و لذا قال فى المعتبر «و يستأنف لماله الحول عند اسلامه». و فى القواعد: «و يستأنف الحول حين الإسلام» و مثله فى التذكرة.

نعم فى الجواهر عن نهايه الاحكام: «لو أسلم قبل الحول بلحظه وجبت الزكاه و لو كان الإسلام بعد الحول و لو بلحظه فلا زكاه» و الظاهر هو سقوط ما تعلق سابقاً.

قال فى مصباح الفقيه: «فان مثل الزكاه و الخمس و الكفارات و أشباهها من الحقوق الثابته فى الإسلام بمنزله القدر المتيقن منها كما يؤيد ذلك بل يدل على أصل

المدعى قضاء الضروره بجريان سيره النبي و الأئمه القائمين مقامه على عدم مؤاخذه من دخل فى الإسلام بشىء من هذه الحقوق بالنسبه الى الأزمنه السابقه».

و اما استيناف الحول و عدم احتساب الشهور السابقه فيه اشكال فان الملكيه للنصاب متحققه و انقضاء الشهور على النصاب أمر تكوينى متحقق فلم لا تتعلق الزكاه بعد ما حال الحول حين الإسلام؟ فالظاهر صحه ما فى نهايه الأحكام فتدبر.

هذا و قد عرفت ان جبّ الإسلام لما قبله كان أمرا متسالما عليه الى عصر صاحب المدارك فأنكره هو و صاحب الذخيره و المستند.

و ما ذكره صاحب المدارك وجهها لعدم سقوط الزكاه بعد تضعيف الحديث سندا و متنا يرجع الى وجوه ثلاث:

الأول: قياس الكافر على المخالف اذا استبصر حيث وردت الأخبار بصحه أعماله ألا الزكاه. الثانى: الاستصحاب. الثالث: انه يلزم من الحكم بالسقوط عدم صحه تكليفه لامتناع

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٤٥

[إذا اشترى المسلم من الكافر تمام النصاب]

مسأله ١٨: اذا اشترى المسلم من الكافر تمام النصاب بعد تعلّق الزكاه وجب عليه اخراجها (١).

امثاله حال الكفر و سقوطه بالاسلام.

هذا و قد عرفت امكان ان يدعى تواتر الحديث اجمالا و كذا مفاده و دلالته، و القياس باطل و الأولويه ممنوعه، و الاستصحاب لا يجرى مع الدليل، و الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار و المدار في صحه التكليف تمكن المكلف و لو بترتيب مقدماته من قبل و الكافر كان متمكنا حال بلوغه من الإسلام و اتيان ما جاء به النبي و منه الزكاه. و عدم امكان العبث او الزجر الفعلى لا ينافى وقوع الترك او الفعل مبغوضا عليه كما فى الحركات الخروجيه فى الدار المغصوبه لمن توسطها بسوء اختياره.

بقى هنا شىء و هو ان يقال ان جبّ الإسلام

لما قبله وقع فى سياق جِبِّ التوبه لما قبلها و هدم الحج لما قبله و نحو ذلك و واضح ان الحج او التوبه لا تجب مثل الزكاه و نحوها من الحقوق الواجبه.

و فيه ان عدم الأخذ بظاهر الدليل فى بعض الموارد بدليل لا يوجب رفع اليد عن ظاهر غيره فاللازم الحكم بجِبِّ الإسلام لجميع التخلفات المتحققه حال الكفر ألا لما ثبت بالدليل عدم جِبِّه له فتدبر.

و قد طال البحث عن المسأله فأرجو العفو من القراء الكرام و أتمس منهم الدعاء

التقييد بتمام النصاب وقع على ما اختاره المصنف فى باب تعلق الزكاه من كونه من قبيل الكلى فى المعين و ألا فعلى الاشاعه لا فرق بين اشتراء تمام النصاب و بعضه. و الظاهر عدم الفرق بين جميع أقسام الانتقال من البيع و الصلح و الهبه و الارث و غير ذلك.

و يستدل على الحكم مضافا الى كونه على طبق القاعده بعد شركه الفقراء فى العين او كونها متعلقا لحقهم بصحيحه عبد الرحمن البصرى قال قلت لأبى عبد الله «ع»: رجل لم يرك إبله او شاته عامين فباعها على من اشتراها ان يركها لما مضى؟ قال: نعم تؤخذ منه زكاتها و يتبع بها البائع او يؤدى زكاتها البائع «١».

هذا و لكن المسأله محل تأمل اذ لم يكن بناء النبى «ص» و الأئمه - عليهم السلام - و لا الخلفاء اخراج الزكاه من غنائم الكفار بعد جمعها بل بنائهم و بناء المسلمين فى جميع الأعصار كان على ترتيب حكم الملكيه على ما ينتقل اليهم من الكفار و الزامهم بما الزموا به أنفسهم و التزموا به و قد ورد الحكم بجواز أخذ ما ملكوه فى مقابل الخمر و الخنزير بعنوان الجزيه.

ففى

صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن صدقات أهل الذمه و ما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم و خنازيرهم و ميتتهم. قال: عليهم الجزية في أموالهم تؤخذ من ثمن

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

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٤٦

.....

لحم الخنزير او خمر فكل ما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم و ثمنه للمسلمين حلال يأخذونه في جزيتهم. و نحوها خبره المروى عن المقنعه «١».

فيظهر من ذلك ان البناء كان على الحكم بملكيتهم لما يعتقدون مالكيتهم له على حسب ضوابطهم كيف و ألا عسر الأمر على المسلمين في معاملاتهم الدارجه مع الكفار و التوارث بينهم.

و دعوى عدم حصول العلم غالبا بتعلق الزكاة بأموالهم واضح الفساد.

و ما دلّ على تحليل الخمس للشيعة فيما ينتقل اليهم ممن لا يعتقد الخمس توسعه لهم يستفاد منه بالملاك تحليل الزكاة أيضا و قد قال - عليه السلام - في خبر يونس بن ظبيان او المعلّى بن خنيس:

«... و ان ولينا لفي أوسع فيما بين ذه الى ذه يعني ما بين السماء و الأرض ...» «٢».

فراجع أخبار تحليل المناكح و المساكن و المتاجر تستأنس منها صححه ما ذكرناه و قد مرّ في أواخر المسألة السادسة عشره عبارته المبسوط حيث قال: «فان اشتراها من الذمي بعد ذلك لم يجب عليه الزكاة لأنه دخل وقت وجوب الزكاة و هو في ملك غيره» فراجع.

(١) - الوسائل ج ١١ الباب ٧٠ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١ و ٢.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ٤ من أبواب الأنفال، الحديث ١٧.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٤٧

[١- فصل فى الأجناس التى تتعلق بها الزكاه]

إشاره

فصل فى الأجناس التى تتعلق بها الزكاه

[تجب الزكاه فى تسعه أشياء]

تجب الزكاه فى تسعه أشياء (١): الأنعام الثلاثه- وهى الإبل و البقر و الغنم- و النقدين- و هما الذهب و الفضة- و الغلات الأربع- وهى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب- و لا تجب فيما عدا ذلك على الأصح (٢).

(١) بلا- خلاف فيه بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل هو من ضروريات الفقه ان لم يكن من ضروريات الدين، و النصوص به مع ذلك متواتره كتواترها فى أنه لا تجب فيما عدا ذلك، كذا فى الجواهر.

و فى التذكره: «قد أجمع المسلمون على ايجاب الزكاه فى تسعه أشياء: الإبل و البقر و الغنم و الذهب و الفضة و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و اختلفوا فيما زاد على ذلك».

و يأتى باقى العبارات فى الحاشيه التاليه.

(٢) فى بدايه المجتهد لابن رشد ما حاصله: «اما ما تجب فيه الزكاه من الأموال فانهم اتفقوا منها على أشياء و اختلفوا فى أشياء، اما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن: الذهب و الفضة اللتين ليستا بحلئى، و ثلاثه أصناف من الحيوان: الإبل و البقر و الغنم، و صنفان من الحبوب: الحنطه و الشعير، و صنفان من الثمر: التمر و الزبيب و فى الزيت خلاف شاذ. و اختلفوا اما من الذهب ففى الحلئى فقط و ذلك انه ذهب فقهاء الحجاز: مالك و الليث و الشافعى الى انه لا- زكاه فيه اذا أريد للزينه و اللباس، و قال أبو حنيفه و أصحابه: فيه الزكاه ...، و اما ما اختلفوا فيه من الحيوان فمنه ما اختلفوا فى نوعه و ما اختلفوا فى صنفه، اما ما اختلفوا فى نوعه فالخيل و ذلك

ان الجمهور على ان لا- زكاه فى الخيل، و ذهب أبو حنيفه الى انها اذا كانت سائمه و قصد بها النسل ان فيها الزكاه أعنى اذا كانت ذكرانا و اناثا ...، و اما ما اختلفوا فى صنفه فهى السائمه من الابل و البقر و الغنم من غير السائمه منها فان قوما اوجبوا الزكاه فى هذه الأصناف الثلاثة سائمه كانت او غير سائمه و به قال الليث و مالك، و قال سائر فقهاء الأمصار: لا زكاه فى غير السائمه من هذه الثلاثة الأنواع ...

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٤٨

.....

و أجمعوا على أنه ليس فيما يخرج من الحيوان زكاه ألما العسل فانهم اختلفوا فيه فالجمهور على أنه لا زكاه فيه و قال قوم: فيه الزكاه ...، و اما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الأصناف الأربعة التى ذكرناها فهو جنس النبات التى تجب فيه الزكاه فمنهم من لم ير الزكاه إلا فى تلك الأربعة فقط و به قال ابن أبى ليلى و سفيان الثورى و ابن المبارك و منهم من قال: الزكاه فى جميع المدخر المققات من النبات و هو قول مالك و الشافعى و منهم من قال: الزكاه فى كل ما تخرجه الأرض ما عدا الحشيش و الحطب و القصب و هو أبو حنيفه ... و اتفقوا على أن لا- زكاه فى العروض التى لم يقصد بها التجاره و اختلفوا فى ايجاب الزكاه فيما اتخذ منها للتجاره فذهب فقهاء الأمصار الى وجوب ذلك و منع ذلك أهل الظاهر».

و فى الفقه على المذاهب الأربعة: «الأنواع التى تجب فيها الزكاه خمسة أشياء: الأول: النعم و هى الابل و البقر و الغنم ... و لا زكاه

فى غير ما بيّناه من الحيوان فلا زكاه فى الخيل و البغال و الحمير و الفهد و الكلب المعلمّ و نحوها إلّا اذا كانت للتجاره.

الثانى: الذهب و الفضة و لو غير مضروبين.

الثالث: عروض التجاره.

الرابع: المعدن و الركاز.

الخامس: الزروع و الثمار و لا زكاه فيما عدا هذه الأنواع الخمسه»، هذا.

و فى المقنع: «اعلم ان الزكاه على تسعه أشياء: على الحنظه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و الذهب و الفضة و عفا رسول الله «ص» عما سوى ذلك».

و فى الانتصار: «و مما ظن انفراد الاماميه به القول بأن الزكاه لا تجب إلّا فى تسعه أصناف:

الدنانير و الدراهم و الحنظه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و لا زكاه فيما عدا ذلك و باقى الفقهاء يخالفونهم فى ذلك ... و الذى يدلّ على صحه مذهبنا مضافا الى الاجماع ان الأصل براءه الذمه».

و فى النهايه: «الذى يجب فيه الزكاه فرضا لازما تسعه أشياء: الذهب و الفضة ... و كل ما عدا هذه التسعه الأشياء فانه لا يجب فيه الزكاه».

و فى الغنيه: «فزكاه الأموال تجب فى تسعه أشياء: الذهب ... بلا خلاف و لا تجب فيما عدا ما ذكرناه بدليل الاجماع».

و الظاهر منه ان الوجوب فى التسعه لا خلاف فيه بين المسلمين و عدم الوجوب فى غيرها باجماع الاماميه.

و فى المقنعه ما حاصله: «الزكاه تجب فى تسعه أشياء خصّ بها رسول الله «ص» بفريضتها فيها و هى الذهب ... و عفا رسول الله سوى ذلك رواه حريز، عن زراره و محمد بن مسلم و أبو بصير

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٤٩

.....

و بريد و الفضيل، عن الباقر-

عليه السلام- و رواه عبد الله بن مسكان، عن أبي بكر الحضرمي و صفوان بن يحيى، عن ابن بكير، عن محمد بن الطيار، عن أبي عبد الله «ع».

و قد نقل ما في المقنعه صاحب الوسائل بتقديم و تأخير و جعله الروايه السادسه عشره من الباب الثامن مع وضوح عدم كون المفيد بصدد نقل الحديث بل نقل مضمون الأحاديث المتكثره بعنوان الفتوى.

و في المعتمر: «تجب في الأنعام: الابل و البقر و الغنم، و في الحجرين: الذهب و الفضة و في الغلات الأربع: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و لا يجب في غير ذلك و هو مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد و به قال الحسن و ابن سيرين و الحسن بن صالح بن حيّ و ابن أبي ليلى و احدى الروائتين عن أحمد».

و في المنتهى: «تجب الزكاه في تسعه أصناف هي أنعام و اثمان و اثمار ... و قد اتفق علماء الإسلام على وجوب الزكاه في هذه الأصناف و لا- تجب في غيرها ذهب اليه علماءنا أجمع و به قال ابن عمر و موسى بن طلحه و الحسن البصرى و ابن سيرين و الشعبى و الحسن بن صالح بن حيّ و ابن أبي ليلى و ابن المبارك و أبو عبيده و أحمد في احدى الروائتين».

و قد مرّت عبارته التذكرة أيضا فراجع.

و في المختلف: «قال ابن الجنيد تؤخذ الزكاه في أرض العشر من كل ما دخله القفيز من حنطه و شعير و سمس و ارز و دخن و ذره و عدس و سلت و ساير الحبوب و من التمر و الزبيب».

و فيه أيضا: «أوجب ابن الجنيد الزكاه في الزيتون و الزيت اذا كانا في الأرض العشرية و

الحق خلاف ذلك و إنما هو مذهب أبي حنيفة و مالك و الشافعي في أحد قوله».

و فيه أيضا: «أوجب ابن الجنيّد الزكاه في العسل المأخوذ في أرض العشر و ليس بجيد و إنما ذلك مذهب أبي حنيفة».

و فيه أيضا: «اختلف علماءنا في مال التجاره على قولين فالأكثر قالوا بالاستحباب و آخرون قالوا بالوجوب».

و قد أطلنا الكلام في نقل الأقوال لكون المسأله من المسائل الأساسية فأردنا أنس ذهن القراء حين الرجوع الى الأخبار بخلصه من أقوال الفريقين فيما يتعلق به الزكاه.

[الإشارة الى نكته في تشريع الزكاه]

و قبل ذكر اخبار المسأله نوجه نظر القارئ الى نكته و هي انه ربما يختلج بالبال ان الزكاه لما كانت ماليه دينيه شرعت في جميع الأديان و منها دين الإسلام لتأمين الشؤون الاقتصادية و سدّ الخلل الحادّته للحكومه الدينيه و متبعتها في جميع الأزمنه و الأمكنه و كان دين الإسلام ديناً شاملاً لكافه الناس و جميع الأعصار الى يوم القيامه و كانت الأموال العامه و منابع الثروه

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٥٠

.....

تختلف و تتطور بحسب الأزمنه و الأمكنه و القارّات فلا محاله كان المناسب ان يكون اصل حكم الزكاه و تشريعها مذكورا في القرآن الكريم الذي هو بمنزله القانون الأساسي للإسلام و يكون ما فيه الزكاه متبدلاً بحسب الأمكنه و الأزمنه و محولاً تعيينه الى المتصدى للحكومه الاسلاميه فيعينه بحسب منابع ثروه الناس و بحسب الاحتياج للمصارف اللازمه.

فهذا الذي ربما يسبق الى الذهن و أنت ترى ان القرآن الكريم أكد في آيات كثيره وجوب إيتاء الزكاه و قرننها بالصلاه و قال أيضا: «... أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ» (١).

و الظاهر ان المراد بالنفقه الزكاه بدلاله قوله - تعالى -:

«وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (٢) و «خاطب الله النبي «ص» فقال: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» (٣) و بين مصرفها بقوله: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ ...» (٤) و لم يعين ما فيه الزكاه و إنما عينه النبي «ص» كما يأتي في خلال الأخبار الآتية انه لما نزل قوله- تعالى-: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» وضع رسول الله «ص» الزكاه على تسعه و عفا عما سواها فلعله يتبادر الى الذهن من هذه الأخبار ان رسول الله «ص» بما انه رسول من ربه بين لهم حكم الله من وجوب الزكاه و لزوم أخذها و بما انه كان حاكم المسلمين و سائسهم في عصره وضع الزكاه في تسعه و عفا عما سواها مع وجود المقتضى فيه و شمول قوله: «أَمْوَالِهِمْ» له اذ التسعه كانت عمد ثروه العرب في الحجاز في عصره- صلى الله عليه و آله- فيكون لحاكم المسلمين في كل مكان و عصر ملاحظه ثروه رعيته و احتياج الحكومه و المرتزقه من قبلها فيضع الزكاه على طبق ما يرفع الاحتياج و يراه صلاحا.

و قد ورد في أخبار كثيره مستفيضه ان الله فرض للفقراء في اموال الأغنياء ما يكتفون به و لو علم ان الذي فرض لهم لا يكفيهم لزادهم، و لا محاله أراد بالفقراء الفقراء و سائر المصارف الثمانية الى يوم القيامة.

فهذا أمر ربما يختلج بالبال ذكرناه ايرادا لا اعتقادا.

فلنرجع الى أخبار الباب فان الاستفادة منها بعد الجمع بينها و ضم بعضها الى بعض هو المحكم.

[أخبار المسألة اربع طوائف]

فنقول: اخبار المسألة تنقسم الى أربع طوائف:

الأولى: ما تتضمن ان رسول الله «ص» وضع الزكاه على تسعه و عفا عما سواها فهي بصدد بيان

أمر تاريخي صدر عن رسول الله «ص» في عصره و هذا هو مدلوله المطابقى و ان كان ربما

(١) - سورة البقره، الآيه ٢٦٧.

(٢) - سورة التوبه، الآيه ٣٤.

(٣) - سورة التوبه، الآيه ١٠٣.

(٤) - سورة التوبه، الآيه ٦٠.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٥١

.....

يستشعر منها كون بيان ذلك للأخذ به فى عصر الامام الحاكي له أيضا.

الثانيه: ما اشتملت على بيان هذا الأمر التاريخي مع التصريح او الظهور بكون الحكم الفعلى فى عصر الامام الحاكي له أيضا ذلك و ان الغرض من نقل فعله «ص» هو الأخذ به فى العصر الحاضر أيضا و يلحق بهذه الطائفه ما دلّ على وجوب الزكاه فى تسعه بلا تعرض لوضع النبى و كذا ما دلّ على عدم الزكاه فى غير الأربعة من الغلات.

الثالثه: ما دلت صريحا على ثبوت الزكاه فى غير التسعه أيضا.

الرابعه: ما اشتملت على المضمون الثانى و الثالث معا فيستفاد منها صدور كلتا الطائفتين.

ولا يخفى ان الطائفتين الأخيرتين تعارضان الطائفه الثانى بالصراحه دون الطائفه الأولى اذ مفاد الأخيرتين صريحا ثبوت الزكاه فى غير التسعه و مفاد الأولى ان رسول الله وضعها فى تسعه و عفا عما سواها و لا منافاه بين عفو الرسول عن غير التسعه فى عصره بما انه كان حاكم عصره و عدم العفو عنها فى الأعصار المتأخره فتدبر.

و كيف كان فمن الطائفه الأولى ما رواه الكلينى و الصدوق بسند صحيح لا ريب فيه، ففى الفقيه روى الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله «ع»: لما نزلت آيه الزكاه «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا» فى شهر رمضان فأمر رسول الله «ص» مناديه فنادى فى الناس ان الله - تبارك و

تعالى- قد فرض عليكم الزكاه كما فرض عليكم الصلاه ففرض الله عليكم من الذهب و الفضة و الابل و البقر و الغنم و من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و نادى فيهم بذلك فى شهر رمضان و عفا لهم عما سوى ذلك قال ثم لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا و أفطروا فأمر «ص» مناديه فنادى فى المسلمين: أيها المسلمون زكوا أموالكم تقبل صلاتكم قال: ثم وجه عمال الصدقه و عمال الطسوق «١».

و سند الصدوق الى الحسن بن محبوب: محمد بن موسى بن المتوكل، عن عبد الله بن جعفر الحميرى و سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب.

و لا- يخفى ان حكم الزكاه ذكر فى آيات كثيره و منها آيات مكيه نزلت قبل ذلك و ان الذى نزل فى أواخر حياه النبى «ص» بقوله «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» هو مطالبه الزكاه و أخذها منهم بتوجيه عمال الصدقه.

و منها أيضا ما رواه الكلينى، عن على بن ابراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز، عن زراره و محمد بن مسلم و أبى بصير و بريد بن معاويه العجلي و الفضيل بن يسار كلهم، عن أبى جعفر و أبى عبد الله- عليهما السلام- قالوا فرض الله- عزّ و جلّ- الزكاه مع الصلاه فى الأموال و سنّها

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٥٢

.....

رسول الله «ص» فى تسعه أشياء و عفا رسول الله عما سواه: فى الذهب و الفضة و الابل و البقر و الغنم و الحنطه و الشعير و التمر

و الزبيب و عفا رسول الله «ص» عما سوى ذلك «١». و السند صحيح بلا اشكال.

و منها أيضا ما رواه الكليني، عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن اسماعيل بن مزار، عن يونس، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله «ع» قال: وضع رسول الله «ص» الزكاه على تسعه أشياء: الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضة و الابل و البقر و الغنم و عفا رسول الله «ص» عما سوى ذلك. قال يونس: معنى قوله: ان الزكاه فى تسعه أشياء و عفا عما سوى ذلك انما كان ذلك فى أول النبوه كما كانت الصلاه ركعتين ثم زاد رسول الله «ص» فيها سبع ركعات و كذلك الزكاه وضعها و سنّها فى أول نبوته على تسعه أشياء ثم وضعها على جميع الحبوب «٢» و السند لا بأس به و ان لم يوثق اسماعيل بن مزار صريحا.

و لا يخفى ان الكليني عقد بابا بهذا العنوان: «باب ما وضع رسول الله «ص» الزكاه عليه» و ذكر فيه هذين الخبرين ثم عقد بابا آخر بعنوان: «باب ما يزكى من الحبوب» و ذكر فيه ما دل على ثبوت الزكاه فى غير الأربعة أيضا فراجع.

و منها أيضا ما رواه الشيخ، عن علي بن الحسن بن فضال، عن العباس بن عامر، عن ابان بن عثمان، عن أبي بصير و الحسن بن شهاب، عن أبي عبد الله «ص» قال: وضع رسول الله «ص» الزكاه على تسعه أشياء و عفا عما سوى ذلك: على الذهب و الفضة و الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم «٣».

و السند لا بأس

به فان ابان و ان كان ناووسيا و لكنه ممن اجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه، و على بن الحسن بن فضال و ان كان فطحيا و لكن قال الشيخ فى الفهرست انه ثقه كوفى كثير العلم واسع الروايه و الاخبار جيد التصانيف غير معاند ...

فهذه أربع روايات صحيحه او موثقه تعرضت لنقل ما صنعه رسول الله «ص» من الوضع و العفو، و نقل فعل النبى و ان كان يستشعر منه كونه للأخذ به و لكن من المحتمل أيضا وقوع الخلاف فيما صنعه النبى فى عصره فأراد الامام بيان ما هو الحق فى صنعه «ص» من دون قصد الى وجوب الأخذ به فى عصر الامام- عليه السلام- لتبدل ما تتعلق به المالىات فى الأعصار المختلفه.

و اما الطائفة الثانيه: فهى أيضا أخبار كثيره فالأولى: ما رواه الشيخ، عن على بن الحسن بن

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٤.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٥.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١٠.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٥٣

.....

فضال، عن محمد بن عبيد الله بن على الحلبي و العباس بن عامر جميعا، عن عبد الله بن بكير، عن محمد (بن جعفر) الطيار قال: سألت أبا عبد الله «ع» عما تجب فيه الزكاه فقال: فى تسعه أشياء:

الذهب و الفضة و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و عفا رسول الله «ص» عما سوى ذلك، فقلت: أصلحك الله فان عندنا حبا كثيرا قال: فقال: و ما هو؟ قلت: الارز، قال:

نعم ما

أكثره، فقلت: أ فيه الزكاه؟ فزبرني، قال: ثم قال: أقول لك: ان رسول الله «ص» عفا عما سوى ذلك و تقول: ان عندنا حَبًا كثيرا أ فيه الزكاه «١».

و محمد بن عبيد الله مجهول الحال. و محمد الطيار أيضا مجهول فان بقاء محمد بن جعفر بن أبي طالب الى عصر الصادق- عليه السلام- مشكل.

الثانية: ما رواه أيضا عن علي بن الحسن، عن جعفر بن محمد بن حكيم، عن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله «ع» قال: سمعته يقول: وضع رسول الله «ص» الزكاه على تسعة أشياء، و عفا عما سوى ذلك: على الفضة و الذهب و الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم، فقال له الطيار و أنا حاضر: ان عندنا حَبًا كثيرا يقال له الارز فقال له أبو عبد الله «ع»: و عندنا حَبٌ كثير، قال: فعليه شيء؟ قال: لا، قد اعلمتك ان رسول الله «ص» عفا عما سوى ذلك «٢».

و جعفر بن محمد بن حكيم لم يذكر بمدح و ان توهم ادراجه في الحسان.

و قوله «ع» في خبر الطيار: «أقول لك ان رسول الله «ص» عفا...» يحتمل فيه أمران:

الأول: و هو الأظهر ان يريد ان بعد عفو الرسول «ص» عن غير التسعة لا وجه لسؤالك عن ثبوت الزكاه في الارز.

الثاني: ان يريد ان ما وقع مني هو نقل عمل النبي «ص» و عفوه عن غير التسعة و هذا لا ينافي ثبوت الزكاه في غيرها بعد ذلك فيكون سؤالك بلا وجه.

و لكن هذا خلاف الظاهر مضافا الى أن ظاهر السؤال في صدر الخبر هو السؤال عن الحكم الفعلي لا عمّا صنعه رسول الله «ص». ثم ان

خبر جميل يرفع الاحتمال الثاني لقوله- عليه السلام-: «لا» فى جواب قول السائل: «فعليه شىء». اللهم الا ان يقال لا يثبت لنا كون جواب الامام كذلك بعد كون الخبرين حاكيين لقضيه واحده و عدم ذكر كلمه «لا» فى الخبر الأول فتأمل.

الثالثه: ما رواه الصدوق فى معانى الأخبار، عن أبيه، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن موسى بن عمر، عن محمد بن سنان، عن أبي سعيد القمّاط، عن ذكره، عن أبي عبد الله «ع»

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١٢.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١٣.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٥٤

.....

انه سئل عن الزكاه فقال: وضع رسول الله «ص» الزكاه على تسعه و عفا عما سوى ذلك: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضة و البقر و الغنم و الابل فقال السائل: و الذره، فغضب- عليه السلام- ثم قال: كان و الله على عهد رسول الله «ص» السماسم و الذره و الدخن و جميع ذلك فقال: انهم يقولون: انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله «ص» و إنما وضع على تسعه لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب و قال: كذبوا فهل يكون العفو الا عن شىء قد كان، و لا و الله ما أعرف شيئاً عليه الزكاه غير هذا، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر. و رواه فى الخصال عن محمد بن الحسن، عن محمد بن يحيى أيضا «١».

و الحديث مرسل مضافا الى ان عدم ذكره فى الكتب الأربعة ربما يوهنه و لكن كونه سؤالاً و جواباً بصدد بيان الحكم

الفعلى لا حكاية عمل النبي «ص» فقط واضح.

الرابعة: ما رواه فى العيون، عن حمزه بن محمد العلوى، عن قنبر بن على بن شاذان، عن أبيه، عن الفضل بن شاذان، عن الرضا «ع» (فى حديث) قال: و الزكاه على تسعه أشياء: على الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و الذهب و الفضة «٢».

و قنبر بن على كما قيل إمامى مجهول فالخبر ضعيف كسابقه.

الخامسة: ما رواه الشيخ عن على بن الحسن بن فضال، عن هارون بن مسلم، عن القاسم بن عروه، عن عبد الله بن بكير، عن زراره، عن أحدهما «ع» قال: الزكاه على تسعه أشياء: على الذهب و الفضة و الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و عفا رسول الله «ص» عما سوى ذلك «٣».

و فى السند شىء و ان وثق رجاله و ظاهر الخبر كونه بصدد بيان الحكم الفعلى و ان حكى فى آخره عفو الرسول - صلى الله عليه و آله.

السادسة: ما رواه الشيخ أيضا، عن على بن الحسن، عن على بن اسباط، عن محمد بن زياد، عن عمر بن اذينة، عن زراره قال: سألت أبا جعفر «ع» عن صدقات الأموال، فقال: فى تسعه أشياء ليس فى غيرها شىء: فى الذهب و الفضة و الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم السائمة و هى الراعية و ليس فى شىء من الحيوان غير هذه الثلاثة الأصناف شىء، و كل شىء كان من هذه الثلاثة الأصناف فليس فيه شىء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج «٤».

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه

الزكاة، الحديث ٣.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٢.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٨.

(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٩.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٥٥

.....

و ظاهر الخبر أيضا سؤالا- و جوابا كونه بصدد بيان الحكم الفعلى فى عصر أبى جعفر «ع» و الظاهر كونه موثقه و كون المراد بمحمد بن زياد محمد بن أبى عمير.

السابعه: ما رواه أيضا عنه، عن محمد بن عبد الله بن زراره، عن محمد بن أبى عمير، عن حماد بن عثمان، عن عبيد الله بن على الحلبي، عن أبى عبد الله «ع» قال: سئل عن الزكاة فقال:

الزكاة على تسعه أشياء: على الذهب و الفضة و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و عفا رسول الله «ص» عما سوى ذلك «١».

و دلالتها كسابقتها و كذا سندها.

الثامنه: ما رواه على بن جعفر فى كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر «ع» قال: سألته عن الصدقه فيما هى؟ قال: قال رسول الله «ص»: فى تسعه: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضة و الابل و البقر و الغنم و عفا عما سوى ذلك «٢».

و هذه الأخبار مضافا الى ظهورها فى الحكم الفعلى تدل أيضا على أن نقل صنع النبى «ص» كان للأخذ به لا لصرف حكاية واقعه تاريخيه.

التاسعه: ما رواه الشيخ باسناده عن سعد، عن احمد بن محمد، عن أبيه، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبى عمير، عن عمر بن اذينه، عن زراره، عن أبى جعفر «ع» قال: ما انبتت

الأرض من الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب ... و ليس فيما انبتت الأرض شىء إلا فى هذه الأربعة أشياء «٣».

العاشره: ما رواه باسناده عن على بن الحسن، عن محمد بن اسماعيل، عن حماد بن عيسى، عن عمر بن اذينة، عن زراره و بكير ابني أعين، عن أبى جعفر «ع» قال: ليس فى شىء انبتت الأرض من الارز و الذره و الدخن و الحمص و العدس و سائر الحبوب و الفواكه غير هذه الأربعة الأصناف و ان كثر ثمنه زكاه إلا ان يصير مالا يباع بذهب او فضه تكثره ثم يحول عليه الحول ... «٤».

و سند الخبرين لا بأس به فالأولى صحيحه و الثانيه موثقه و كلاهما يصرحان بعدم وجوب زكاه الزرع فى غير الأربعة.

و هذه عشره كامله للطائفه الثانيه و ان ضعف بعضها سندا بالارسال او بجهل الراوى.

الطائفه الثالثه: ما دلت على ثبوت الزكاه فى غير التسعه و ان شئت قلت فى غير الأربعة من

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١١.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١٧.

(٣) - الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٨.

(٤) - الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٩.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٥٦

.....

الحبوب و ظاهرها الوجوب و ان حملها الأصحاب على الاستحباب او التقيه و قد ذكرها فى الوسائل فى الباب التاسع من أبواب ما تجب فيه الزكاه.

فالأولى منها: ما رواه الكليني، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن محمد بن اسماعيل قال: قلت لأبى الحسن «ع»: ان لنا رطب

و أرزا فما الذى علينا فيها؟ فقال «ع»: اما الرطبه فليس عليك فيها شىء، و اما الارز فما سقت السماء العشر، و ما سقى بالدلو فنصف العشر من كل ما كلت بالصاع او قال: و كيل بالمكيال «١».

و السند صحيح و الدلاله على الوجوب ظاهره و الحمل على التقيه ينافيه تعرّض الامام فى آخر الروايه لبيان الميزان الكلى لما فيه الزكاه، اذ التقيه ضروره و الضرورات تتقدّر بقدرها و السائل إنما سأل عن الارز فقط فأى داع للإمام الى أن يذكر الزكاه فى كل ما كيل اذا فرض كونه حكما على خلاف الواقع.

اللهم ألا ان يقال ان التقيه قد تكون للإمام و قد تكون للسائل و قد تكون للسائل و قد تكون لسائر الشيعة و هنا من قبيل الثالث حيث ان الشيعة كانت مبتلاه بحكّام الجور و هم كانوا يطلبون الزكاه من كل ما كيل فأراد الامام- عليه السلام- أدائهم للزكاه اليهم و عدم مقاومتهم فى قبّالهم حفظا لهم من تعرضاتهم و هذا البيان يجرى فى كثير من أخبار هذه الطائفة الثالثه.

الثانيه: ما رواه الكليني، عن حميد بن زياد، عن ابن سماعه، عن ذكره، عن ابان، عن أبى مريم، عن أبى عبد الله «ع» قال: سألته عن الحرث ما يزكى منه؟ فقال: البر و الشعير و الذره و الارز و السلت و العدس، كل هذا مما يزكى، و قال: كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاه «٢». و فى السند ارسال كما ترى.

الثالثه: ما رواه عن على بن ابراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز بن عبد الله، عن محمد بن مسلم قال: سألته عن الحبوب ما يزكى منها؟ قال- عليه السلام-: البر و الشعير

و الذره و الدخن و الارز و السلت و العدس و السمسم كل هذا يزكى و اشباهه «٣».

و السند صحيح و السؤال يحتمل أمرين: الأول: ان يكون السؤال عما يزكى خارجا فى عصره بحسب مطالبه الحكام. الثانى: ان يكون السؤال عن الحكم الشرعى. و الأول خلاف الظاهر جدًا، و الثانى ظاهره الوجوب بل قيل فى محله ان ظهور الجملة الخبريه الوارده فى مقام الأمر أكد فى الوجوب من نفس الأمر.

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٢.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٣.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٤.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٥٧

.....

الرابعه: ما رواه أيضا بالاسناد عن حريز، عن زراره، عن أبى عبد الله «ع» مثله و قال كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاه و قال: جعل رسول الله «ص» الصدقه فى كل شىء انبتت الأرض الا ما كان فى الخضر و البقول، و كل شىء يفسد من يومه. و رواه الشيخ أيضا الا انه قال: فبلغ الأوساق التى تجب فيها الزكاه فعليه الزكاه «١».

و السند صحيح و الظهور فى الوجوب واضح و لو كان الامام فى مقام التقيه فأى داع له الى التطويل فى الجواب و ذكر الميزان الكلى ثم النسبه الى النبى «ص» و الحكايه عنه لما لا يراد به الواقع مع ما عرفت من ان الضرورات تتقدر بقدرها فتأمل.

الخامسه: ما رواه الشيخ عن على بن الحسن، عن ابراهيم بن هاشم، عن حماد، عن حريز، عن زراره أيضا قال: قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - فى الذره شىء؟

فقال لى: الذره و العدس و السلت و الحبوب فيها مثل ما فى الحنطه و الشعير، و كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التى يجب فيها الزكاه فعليه فيه الزكاه «٢».

و الروايه موثقه بابن فضال و لا- وجه لما قد يرى فى بعض المنشورات من اتهام ابن فضال بأنه الذى روى أخبار الحصر فى التسعه لما رأيت من نقل غيره لها أيضا و لما تراه هنا من نقله أخبار عدم الحصر فى التسعه أيضا. و ظهور الخبر فى الوجوب واضح و السائل سأل عن الذره فقط فلو كان الامام فى مقام التقيه فلم ذكر غيرها أيضا مع عدم اضطراره الى ذكره؟

السادسه: ما رواه الشيخ أيضا بالاسناد عن حريز، عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله «ع» هل فى الأرز شىء؟ فقال: نعم. ثم قال: ان المدينه لم تكن يومئذ أرض أرز فيقال فيه و لكنه قد جعل فيه، و كيف لا يكون فيه و عامه خراج العراق منه «٣».

و الروايه أيضا موثقه و ظاهره فى الوجوب و لو كان الامام فى مقام التقيه فأى داع له الى أن ينسب الى النبى «ص» أمرا خلاف الواقع و كانت الضروره ترتفع بقوله «نعم» فقط.

الطائفه الرابعه: ما اشتملت على مضمون الثانيه و الثالثه معا و يستفاد منها صدور كليهما و هى ما رواه الكلينى، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن العباس بن معروف، عن على بن مهزيار قال: قرأت فى كتاب عبد الله بن محمد الى أبى الحسن «ع»: جعلت فداك روى عن أبى عبد الله «ع» انه قال: وضع رسول الله «ص» الزكاه على تسعه أشياء: الحنطه و الشعير و التمر

و الزبيب و الذهب و الفضة و الغنم و البقر و الابل و عفا رسول الله «ص» عما سوى ذلك فقال

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٦ و ٧.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١٠.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٥٨

.....

له القائل: عندنا شيء كثير يكون أضعاف ذلك فقال: و ما هو؟ فقال له: الارز، فقال أبو عبد الله «ع» أقول لك: ان رسول الله «ص» وضع الزكاه على تسعة أشياء و عفا عما سوى ذلك و تقول: عندنا أرز و عندنا ذره و قد كانت الذره على عهد رسول الله «ص» فوقع - عليه السلام -:

كذلك هو، و الزكاه على كل ما كيل بالصاع. و كتب عبد الله: و روى غير هذا الرجل عن أبي عبد الله «ع» انه سأله عن الحبوب فقال: و ما هي؟ فقال: السمسم و الارز و الدخن و كل هذا غلّه كالحنطه و الشعير فقال أبو عبد الله «ع»: في الحبوب كلها زكاه. و روى أيضا عن أبي عبد الله «ع» انه قال: كل ما دخل القفيز فهو يجرى مجرى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب قال:

فاخبرني - جعلت فداك - هل على هذا الأرز و ما أشبهه من الحبوب: الحمص و العدس زكاه؟

فوقع - عليه السلام - : صدقوا الزكاه في كل شيء كيل «١».

و السند صحيح و ان لم نعرف عبد الله بن محمد لعدم كونه راويا. و الامام - عليه السلام - صدق مضمون الطائفة الثانيه الحاكمه بانحصار الزكاه في تسعه و الثالثه الحاكمه بعدم الانحصار

ثم حكم بنفسه أيضا بثبوت الزكاه فى كل ما كيل و ظاهره الوجوب.

[وجوه الجمع بين الاخبار]

فهذه هى عمد أخبار المسأله و قد قسمناها أربع طوائف و قد عرفت ان المفاد المطابقى للطائفه الأولى هى وضع رسول الله «ص» للزكاه على تسعه و عفوه عما سواها أعنى قضيه تاريخيه فلا منافاه بين هذا و بين كون ما فيه الزكاه فى عصر الصادقين- عليهما السلام- أزيد من تسعه لاحتمال كون المصلحه فى عصر النبى وضعها فى التسعه لكونها عمده ثروه عرب الحجاز فى عصره و المصلحه فى عصرهما- عليهما السلام- وضعها فى الأزيد و كون التشخيص فى ذلك بيد من يتصدى للحكومه الحقه فانه العالم باحتياجات الحكومه و بمنايع الثروه فى حيطه حكومته.

و بالجمله لا تنافى بين الطائفه الأولى و بين الأخيرتين إلّا بالنظر البدوى.

و أمّا الطائفه الثانيه الظاهره فى بيان الوظيفه الفعلية فى عصر الصادقين مع حصر الزكاه فى تسعه فتنافى الأخيرتين الظاهرتين فى ثبوتها فى غيرها أيضا و ما ذكر أو يمكن أن يذكر فى رفع التنافى وجوه:

الأول: ما فى الكافى عن يونس ففیه بعد نقل خبر يونس عن ابن مسكان عن الحضرمى «٢»:

«قال يونس: معنى قوله: ان الزكاه فى تسعه أشياء و عفا عما سوى ذلك انما كان ذلك فى أول النبوه كما كانت الصلاه ركعتين ثم زاد رسول الله- صلى الله عليه و آله- فيها سبع ركعات و كذلك الزكاه وضعها و سنّها فى أول نبوته على تسعه أشياء ثم وضعها على جميع الحبوب».

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٦ و الباب ٩ منها، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث

.....

و لعل الظاهر من الكليني أيضا اختيار ذلك و ان الزكاه فى جميع الحبوب فانه عنون ثلاثه أبواب متواليه: الأول: باب ما وضع رسول الله «ص» الزكاه عليه، و ذكر صحيحه الفضلاء و خبر الحضرمي ثم كلام يونس «١». الثانى: باب ما يزكى من الحبوب، و ذكر أخبار ثبوت الزكاه فى سائر الحبوب و ظاهر عنوانه الوجوب. الثالث: باب ما لا تجب فيه الزكاه مما تنبت الأرض من الخضر و غيرها.

و لعل يونس أراد الجمع بين ما دلّ على وضع رسول الله «ص» الزكاه فى تسعه و بين ما دلّ على وضعه فى غيرها أيضا كما فى صحيحه زراره حيث قال: جعل رسول الله «ص» الصدقه فى كل شىء انبتت الأرض إلا ما كان فى الخضر و البقول و كل شىء يفسد من يومه «٢».

و لكن كلامه لا يفيد فى الجمع بين جميع الأخبار اذ الاستفادة من أخبار الطائفة الثانيه حصر الزكاه فى التسعه بعد النبى «ص» أيضا فضلا عن عصره.

الثانى: حمل ما دلّ على الزكاه فى غير التسعه على الاستحباب. اختاره المفيد فى المقنعه و تلميذه الشيخ الطوسى - قدس سرهما - فى التهذيبين.

ففى المقنعه ما حاصله: «و يزكى سائر الحبوب ... سنّه مؤكده دون فريضه واجبه و ذلك انه قد ورد فى زكاه سائر الحبوب آثار عن الصادقين «ع» مع ما ورد فى حصرها فى التسعه و قد ثبت ان أخبارهم لا تتناقض فلم يكن لنا طريق الى الجمع بينها إلا اثبات الفرض فيما أجمعوا على وجوبه فيه و حمل ما اختلفوا فيه مع عدم ورود التأكيد فى الأمر به على السنّه المؤكده ...».

و فى التهذيب: «انها محموله على

الندب و الاستحباب دون الفرض و الايجاب و إنما قلنا ذلك لثلا تناقض الأخبار...». و نحو ذلك فى الاستبصار.

و مرجع كلامهما بتوضيح منا أن أخبار الطائفة الثانية نص على عدم الزكاه فى غير التسعه و الطائفتان الأخيرتان ظاهرتان فى ثبوتها فى ما عدا التسعه أيضا. فترفع اليد عن الظهور بقريته النص فيحمل ما دلّ على الزكاه فى غير التسعه على الاستحباب عملا بالدليلين و رفعا لتناقض الأخبار، و الجمع مهما أمكن أولى من الطرح.

أقول: الجمع العرفى بين الدليلين مما يقبله العرف و الوجدان كما فى حمل المطلق على المقيد و تخصيص العام بالمخصص، و اما الجمع التبرعى بين الدليلين المتناقضين بحسب الظاهر باعمال الدقه العقلية فاعتباره بحيث يصير أساسا للفتوى كما فى المقام محل اشكال و الاستحباب كسائر الأحكام يحتاج الى دليل شرعى يدل عليه و ليس فى أخبار الباب اسم منه فكيف نفتى به

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٤ و ٥.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٦.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٦٠

.....

بصرف الجمع التبرعى المنقذ فى الذهن لرفع تناقض الأخبار؟

و بالجملة فالحمل على الاستحباب فى المقام مما ذكره المفيد و تبعه الشيخ ثم اشتهر بين المتأخرين و أساسه كلام المفيد فى المقنعه.

الوجه الثالث: حمل ما دلّ على الزكاه فى غير التسعه على التقيه. ذكره فى الانتصار و تبعه فى الحدائق و قرّبه فى مصباح الفقيه و ان ناقضه بنفسه فى أثناء كلامه.

فالسيد المرتضى مع كونه من أكابر تلامذه المفيد لم يرتض بجمع المفيد بل قال فى الانتصار بعد ما ادعى اجماع الاماميه على ان الزكاه لا

تجب الّا فى تسعه ما حاصله: «فان قيل: كيف تدعون اجماع الاماميه و ابن الجنيد يخالف فى ذلك و يذهب الى ان الزكاه واجبه فى جميع الحبوب و روى فى ذلك أخبارا كثيره عن أئمتنا و ذكر ان يونس كان يذهب الى ذلك. قلنا: لا اعتبار بشذوذ ابن الجنيد و لا يونس. و الظاهر من مذهب الاماميه ما حكيناه و قد تقدم اجماع الاماميه و تأخر عن ابن الجنيد و يونس. و الأخبار التى تعلق ابن الجنيد بها الوارده من طريق الشيعة الاماميه معارضه بأظهر و أكثر و أقوى منها و يمكن حملها بعد ذلك على انها خرجت مخرج التقيه فان الأكثر من مخالفى الاماميه يذهبون الى ان الزكاه واجبه فى الاصناف كلها».

و فى الحدائق، ما حاصله: «و الاصحاب قد جمعوا بين الأخبار بحمل هذه الأخبار الأخيره على الاستحباب كما هى قاعدتهم و عادتهم فى جميع الأبواب، و الأظهر عندى حمل هذه الأخبار على التقيه التى هى فى اختلاف الأحكام الشرعيه أصل كل بليته، فان القول بوجوب الزكاه فى هذه الأشياء مذهب الشافعى و أبى حنيفه و مالك و أبى يوسف و محمد كما نقله فى المنتهى و يدل على ذلك ما رواه الصدوق (و ذكر روايه أبى سعيد القمط «١» ثم قال:) و مما يستأنس به لذلك صحيحه على بن مهزيار المتقدمه حيث انه أقرّ السائل على ما نقله عن أبى عبد الله «ع» من تخصيص الوجوب بالتسعه و انكاره على السائل لما راجعه فى الارز و مع هذا قال له: الزكاه فى كل ما كيل بالصاع فلو لم يحمل كلامه على التقيه للزم التناقض بين الكلامين و لو كان الاستحباب مرادا لما خفى

على أصحاب الأئمة المعاصرين لهم و لما احتاجوا الى عرض هذه الأخبار على الامام «ع» و لو سلم الخفاء عليهم كان الأظهر فى الجواب أن يقال ان المراد مما ظاهره الوجوب الاستحباب لا انه يقترّ السائل على الحصر على التسعه و مع هذا يوجب عليه اخراج الزكاه فيما عداها».

و فى مصباح الفقيه بعد الاشاره الى الوجوه الثلاثه للجمع: «و ملخص الكلام ان الجمع بين الخبرين المتعارضين بحمل أحدهما على الاستحباب و ان كان فى حد ذاته أقرب من الحمل على التقيه الذى هو فى الحقيقه بحكم الطرح و لكنه فى غير مثل المقام الذى يكون احتمال التقيه فيه

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٦١

.....

أقوى فان الحمل على التقيه حينئذ أقرب الى الواقع من الحمل على الاستحباب. و لكن يتوجه على هذا الكلام انه لا أثر لأقوائيه احتمال التقيه و لا- لكون المورد مما لا محيص للإمام- عليه السلام- عن اظهار مخالفه الواقع فى باب التراجيح بناء على ما هو الحق المحقق فى محله من عدم اشتراط حجيه ظواهر الألفاظ بافاده الظن بالمراد بل و لا بعدم الظن بالخلاف».

ثم قال أخيرا ما حاصله: «فالانصاف ان حمل الأخبار المثبتة للزكاه فى سائر الأجناس بأسرها على التقيه أشبه. اللهم إلا أن يقال ان رجحان الصدقه بالذات و امكان اراده استحبابها بعنوان الزكاه و لو على سبيل التوريه مع اعتضاده بفهم الأصحاب و فتواهم كاف فى اثبات استحبابها من باب المسامحه بل الروايات الوارده فى من بلغه ثواب على عمل غير قاصره عن شمول مثل هذه الأخبار».

أقول: ربّما يؤيد الحمل على التقيه القرائن الداخليه و

اما الخارجيه فاشتهار الفتوى بوجوب الزكاه فيما عدا التسعه بين أهل الخلاف وقد مرّت أقوالهم فى صدر المسأله.

و اما الداخليه فكثير من أخبار الباب. ففى مرسله القماط: «فقال السائل: و الذره، فغضب- عليه السلام- ثم قال: كان و الله على عهد رسول الله «ص» السماسم و الذره و الدخن و جميع ذلك فقال: انهم يقولون: انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله «ص» و إنما وضع على تسعه لما لم يكن بحضرته غير ذلك، فغضب و قال: كذبوا فهل يكون العفو الا عن شىء قد كان و لا و الله ما أعرف شيئا عليه الزكاه غير هذا، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر» (١).

و فى صحيحه ابن مهزيار: «فقال له أبو عبد الله «ع»: أقول لك: ان رسول الله «ص» وضع الزكاه على تسعه أشياء و عفا عما سوى ذلك و تقول عندنا أرز و عندنا ذره و قد كانت الذره على عهد رسول الله «ص» فوقع «ع» كذلك هو و الزكاه على كل ما كيل بالصاع» (٢).

و فى روايه زراره «سألت أبا جعفر «ع» عن صدقات الأموال فقال: فى تسعه أشياء ليس فى غيرها شىء» (٣).

و فى روايه الطيار: «فقلت:- أصلحك الله- فان عندنا حبا كثيرا؟ قال: فقال: و ما هو؟

قلت: الأرز، قال: نعم ما اكثره، فقلت: أفيه الزكاه؟ فزبرنى، قال: ثم قال: أقول لك: ان

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٣.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٦.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٩.

رسول الله «ص» عفا عما سوى ذلك و تقول: ان عندنا حبا كثيرا أ فيه الزكاه» (١).

و فى روايه جميل: «فقال له الطيار و أنا حاضر ان عندنا حبا كثيرا يقال له الارز فقال له أبو عبد الله «ع» و عندنا حب كثير، قال: فعليه شىء؟ قال: لا، قد أعلمتك ان رسول الله «ص» عفا عما سوى ذلك» (٢).

و فى صحيحه زرارہ: «و ليس فيما انبت الأرض شىء إلا فى هذه الأربعة أشياء» (٣).

و فى موثقه أبى بصير: «ان المدينه لم تكن يومئذ أرض أرز فيقال فيه، و لكنه قد جعل فيه، و كيف لا يكون فيه و عامه خراج العراق منه» (٤).

الى غير ذلك من الأخبار مضافا الى تأكيد الأئمه - عليهم السلام - فى أخبار كثيره بأن رسول الله «ص» عفا عما سوى ذلك فان جميع ذلك مما يستشعر منه جدا وجود خلاف فى المسأله و ان الأئمه - عليهم السلام - كانوا بصدد رد ذلك.

هذا و لكن يرد على ذلك اولاً: ان ما يتوهم من كون الأئمه - عليهم السلام - ضعفاء مستوحشين يقبلون الحق و يكتمونونه بأذنى خوف من الناس أمر يعسر علينا قبوله. كيف و ان بنائهم - عليهم السلام - كان على بيان الحق و رفع الباطل فى كل مورد انحرف الناس عن مسير الحق الا - تريهم كيف أنكروا العول و التعصيب فى الموارد و الجماعه فى صلاه التراويح و أمثال ذلك مما استقر عليه فقه أهل الخلاف. و وظيفه الامام الحق الدفاع عنه و مجابهه الباطل بأى نحو كان. قال الله - تعالى - «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ» (٥).

ثانيا: قد أشرنا سابقا الى أن التقيه ضروره و الضرورات تتقدر بقدرها فاذا فرض صدور هذه الأخبار الكثيره الصحيحه او الموثقه الداله على ثبوت الزكاه فيما عدا التسعه تقيه فلم يقنع الامام- عليه السلام- بمقدار الضروره بل ربما أطال الكلام و ربما نسب الى النبي «ص» أيضا مع عدم الاحتياج الى ذلك؟

ففى موثقه أبى بصير «قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: هل فى الارز شىء؟ فقال: نعم» «٦».

فبهذا الجواب ارتفعت الضروره فأى داع دعا الامام- عليه السلام- ان يقول بعد ذلك: «ان

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١٢.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١٣.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٨.

(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١١.

(٥)- سوره البقره، الآيه ١٥٩.

(٦)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١١.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١٦٣

.....

المدينه لم تكن يومئذ أرض ارز فيقال فيه و لكنه قد جعل فيه و كيف لا يكون فيه و عامه خراج العراق منه».

و فى صحيحه زواره المماثله لصحيحه محمد بن مسلم سئل أبو عبد الله- عليه السلام- عن الحبوب ما يزكى منها فعّد الامام- عليه السلام- الحبوب. فأى داع دعاه الى ان يعقب ذلك بقوله:

«كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاه» ثم ينسب الى النبي «ص» أمرا على خلاف الواقع فيقول: «جعل رسول الله «ص» الصدقه فى كل شىء أنبتت الأرض إلا ما كان فى الخضر و البقول و كل شىء يفسد من يومه» «١». الى

غير ذلك مما أشرنا اليه في نقل الطائفة الرابعه من الأخبار فراجع.

و ثالثا: الانحصار فى التسعه ليس من خصائص الشيعة بل أفتى به بعض أهل السنه أيضا و وردت به الروايات من طرقهم فلا يبقى مجال للتقيه و قد حكينا بعضا من أقوالهم فى صدر المسأله و تتم ذلك هنا بنقل عبارته عن المغنى لابن قدامه ملخصه: و قال مالك و الشافعى: لا- زكاه فى ثمر ألبا التمر و الزبيب و لا فى حبّ ألبا ما كان قوتا و حكى عن أحمد ألبا فى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و هذا قول ابن عمر و موسى بن طلحه و الحسن و ابن سيرين و الشعبى و الحسن بن صالح و ابن أبى ليلى و ابن المبارك و أبى عبيد ... و قد روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو انه قال: انما سنّ رسول الله «ص» الزكاه فى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب. و فى روايه عن أبيه، عن جدّه، عن النبى «ص» انه قال: و العشر فى التمر و الزبيب و الحنطه و الشعير، و عن موسى بن طلحه، عن عمر انه قال: إنما سنّ رسول الله «ص» الزكاه فى هذه الأربعة: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، و عن أبى برده، عن أبى موسى و معاذ ان رسول الله «ص» بعثهما الى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم فأمرهم ان لا يأخذوا الصدقه ألبا من هذه الأربعة: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، رواهن كلهن الدار قطنى «٢».

فانظر الى الروايات من طرقهم و كذا الفتاوى حيث حصروا زكاه الغلات فى الأربع، و انحصار المفتين

فى الأئمه الأربعة منهم إنما ثبت فى القرن الرابع فى عصر الصادقین- علیهما السلام- لم یکن فرق بینهم و بین غیرهم من فقہائهم، فمع وجود الأخبار و کذا الفتاوى منهم بعدم الزکاه فى سائر الحبوب لا یبقى مجال للتقیه لأئمتنا.

اللهم أآ ان یقال كما أشرنا الیه ان التقیه لم تكن لحفظ الامام- علیه السلام- و لا من الفقهاء و المفتین بل لحفظ الشیعه من شرّ السلاطین و الحکام الجباه للزکوات بعنف و شدّه فانها كانت

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فیہ الزکاه، الحدیث ٦.

(٢)- المغنی ج ٢، ص ٥٥٠.

کتاب الزکاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١٦٤

.....

أساس اقتصادهم فأراد الأئمه- علیهم السلام- تقييد الشیعه بأداء الزکاه الیهم فى کل ما یطلبونه دفعا لشرهم و تخلصا من مکائدهم فتأمل.

[بحث فى حجیه الظواهر]

بقى الکلام فیما ذکره فى المصباح من عدم اشتراط حجیه الظواهر بالظن بالمراد و لا بعدم الظن بالخلاف، و نحوه ما فى الکفایه حیث انه بعد التمسک لحجیتها باستقرار طریقہ العقلاء على اتباع الظهورات قال: «و الظاهر ان سیرتهم على اتباعها من غیر تقييد بافادتها الظن فعلا و لا بعدم الظن كذلك على خلافها قطعاً ضروره انه لا مجال عندهم للاعتذار عن مخالفتها بعدم أفادتها للظن بالوافق و لا بوجود الظن بالخلاف».

و قرب هذا بعضهم بأنه لو كانت الحجیه مشروطه بالظن الشخصى أو بعدمه على الخلاف لانسدّ باب الاحتجاج على العبيد لأن الظن أمر وجدانى فلهم أن يدّعوا انه لم یحصل لهم ظن بالوافق او حصل على الخلاف، و ردّه بعض آخر بنقض ذلك بالعلم اذ لا ريب فى عدم حجیتها مع العلم بالخلاف.

أقول: یخطر ببالی من قديم الأيام اشکال فى المقام و کذا

فى خبر الثقة و قول المفتى و حاصله انه بعد ما علمنا اجمالاً- بتوجه خطابات من الله- تعالى- إلينا و كوننا مكلفين اجمالاً بتكاليف فى أبواب العبادات و المعاملات و السياسات و نحوها فالعقل يحكم بالاحتياط فى أطراف العلم الإجمالى، و اما الامارات فان دلّ دليل شرعى على حجيتها أخذنا بمفاد دليل الحجية و اطلاقه كما نحكم بحجيه اليه بموثقه مسعده بن صدقه حيث جعلتها قسيما للعلم فهى حجه حتى مع الظن بالخلاف لإطلاق الدليل و كذلك قول الثقة و المفتى ان ثبت حجيتها بالآيات او الروايات، و اما اذا كان الدليل على حجيه هذه الأمور سيره العقلاء و قلنا ان مفاد الآيات و الروايات أيضا ليس الآ امضاء سيرتهم لا جعل الحجيه شرعا كما هو مذاق الأصحاب فى هذه الأبواب فالظاهر ان العقلاء لا تعبّد فيهم و لا تقليد لهم من غيرهم فى ذلك بل هذه الأمور فى الحقيقة طرق علمهم و وثوقهم و سكون نفسهم فكأنهم لا يعتنون الآ بالعلم.

نعم العلم لا- ينحصر عندهم فى اليقين الجازم بنحو المائه فى المائه بل يكتفون بالوثوق و الاطمينان اذا كان احتمال الخلاف ضعيفا جداً، و العقلاء غالبا يحصل لهم الوثوق بقول الثقة أو أهل الخبره او نحو ذلك و لذلك يرتّبون عليه الأثر.

و اما مع عدم حصوله لهم فلا يعتنون بها اللهم الآ فى ما لا يهتمّ او فيما اذا كان مطابقا للاحتياط و اما فى الأمور المهمّة فيحتاجون و لا- يرتّبون الأثر على هذه الأمور اذا لم تطابق الاحتياط فاذا أراد بيع ملك له فرجع الى المقومّ و بعد تشخيصه حصل له الظن باشتباهه و كان مقدار الاشتباه عنده كثيرا فهل يرتب الأثر على

تقويمه تعيداً او يحتاط و يرجع الى مقوم آخر او هيئه تقويم؟ و لو ابتلى بمرض شديد ذو خطر فرجع الى طبيب و فرض انه ظن
باشتباه الطبيب و كان أمره دائرا بين

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٦٥

.....

الحياه و الموت و قدر على الرجوع الى طبيب آخر او هيئه طبيه فهل يعمل بقول الطبيب الأول مع احتمال الخطر الجدى فى
العمل بقوله؟!

و مقتضى ما ذكرنا عدم ثبوت التقليد بمعنى الأخذ بقول الغير تعبدا عند العقلاء و إنما يعملون بوثوقهم و علمهم و قول أهل
الخبره طريق علم لهم.

فان قلت: سيره العقلاء فى مقام احراز الواقعيات فى الأمور الشخصيه و ان كانت كذلك و لكن بنائهم فى الأمور المربوطه
بالموالى و العبيد و الاحتجاجات الدائره بينهم على العمل بظواهر الألفاظ و قول الثقه و أهل الخبره و نحو ذلك بما انها ظنون
نوعيه و لا يسمع فى مقام الاحتجاج اعتذار العبد المخالف لقول أهل الخبره مثلا اذا اعتذر بأنه لم يحصل له الوثوق بقوله، ففى
الأمور المربوطه بالموالى و العبيد اذا عمل العبد بما ذكر لم يكن للمولى حجه عليه و لو خالف كان له حجه عليه.

قلت: نعم لو لم يتمكن العبد من الاحتياط و لم يكن له طريق آخر او كان الاحتياط موافقا للطريق الذى قام له و أأ فلو فرض ان
العبد علم بحصول وظائف له من قبل المولى و لم يحصل له الوثوق بسبب قول أهل الخبره مثلا و كان متمكنا من الاحتياط او
الرجوع الى طريق آخر يطمئن به فلم يرجع اليه و لم يحتط بل عمل بقول الأول و اتفق مخالفته للواقع و كان الأمر من الأمور
المهمه فهل

ليس للمولى عتابه و لومه و هل يكون معذورا عند وجدانه؟! فاذا فرض احاله المولى امور ولده العزيز لديه الى عبده فمرض الولد مرضا شديدا مهما دار امره بين الحياه و الموت فأتى به العبد الى طبيب و اتفق انه حصل فى خاطره الظن باشتباه الطبيب او شك فى صحه تشخيصه و كان قادرا على الرجوع الى طبيب آخر او هيئه طبيه فلم يفعل و اتفق موت الولد بسبب علاج الطبيب الأول فاذا علم المولى بذلك فهل ليس له مؤاخذه العبد و هل يسمع اعتذاره بأنه رجع الى أهل الخيره و عمل بقوله؟!!

و لا يخفى ان المسائل الدينيه كلها مهمه و نظائر لولد المولى. و الشرع أحالها إلينا فيجب علينا امتثالها بالعلم او العلمى فاذا نصب من قبله طريق لنا فلا محاله نأخذ بمفاد دليله و اطلاقه حجه قهرا و اما اذا لم ينصب لنا طريقا بل كانت الطرق هى الطرق العقلانيه كظواهر الألفاظ و قول الثقه او المفتى على مذاق الأصحاب ففى غير صوره حصول الوثوق الشخصى يشكل الأخذ بها كما بيناه. و السرّ فى ذلك وجود العلم الإجمالى بالتكاليف من قبل الشارع من طرف و عدم وجود التعبد و التقليد من الغير تعبدا بدون الوثوق الشخصى عند العقلاء من طرف آخر فتدبر جيدا.

و لا- يخفى ان ما يتلقاه بعض بالسنتهم من ان «هذا ما أفتى به المفتى و كل ما أفتى به المفتى فهو حكم الله فى حقى» أمر تلقوه بلا- توجه من المصوّبه القائلين بحجيه الآراء و كونها أحكاما واقعيه فى حق المجتهدين و مقامديهم و نحن بريئون من ذلك و لتفصيل الكلام مقام آخر.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٦٦

.....

و يعجبني

هنا نقل كلام ابن زهره فى الغنيه ملخصا. قال فيها ما حاصله: «فصل لا يجوز للمستفتى تقليد المفتى لأن التقليد قبيح و لأن الطائفه مجتمعه على أنه لا يجوز العمل بما يعلم و ليس لأحد أن يقول: اجماع الطائفه على وجوب رجوع العامى الى المفتى و العمل بقوله مع جواز الخطأ عليه يؤمنه من الاقدام على قبيح. لأننا لا نسلّم اجماعها على العمل بقوله مع جواز الخطأ عليه بل إنما أمرنا بارجوع العامى الى المفتى فقط فاما ليعمل بقوله تقليدا فلا.

فان قيل: فما الفائدة فى رجوعه اليه؟

قلنا: الفائدة فى ذلك ان يصير له بفتياه و فتيا غيره من علماء الاماميه سبيل الى العلم باجماعهم فيعمل بالحكم على يقين. يتبين صحه ذلك انهم أجمعوا على أنه لا يجوز الاستفتاء إلا من إمامى المذهب فلو كان ايجابهم الاستفتاء لتقليده لم يكن فرق بينه و بين مخالفه الذى لا تؤمن فتياه بغير الحق».

و مراده بالتقليد القبيح الأخذ بقول الغير تعبدا من دون حصول الوثوق بمطابقه قوله للواقع كما لا يخفى فتدبر.

[بحث فى تشريع الزكاه و خمس الارباح]

الوجه الرابع من الوجوه المحتمل لرفع التهافت بين أخبار ما فيه الزكاه: ان يقال كما أشرنا اليه فى صدر المسأله: ان أصل ثبوت الزكاه من القوانين الأساسيه للإسلام بل لجميع الأديان الإلهيه و جعلت فى آيات الكتاب العزيز عدلا للصلاه التى هى عمود الدين و تكررت كثيرا فانها أساس اقتصاد الحكومه الاسلاميه و فى سوره مريم حكاية عن قول عيسى «ع» «وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا» «١». و عن اسماعيل صادق الوعد «وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ» «٢». و فى سوره الأنبياء فى ابراهيم و لوط و اسحاق و يعقوب: «وَأَوْحَيْنَا

إِلَيْهِمْ فَعَلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيْتَاءَ الزَّكَاةِ «٣».

فهى أمر ثابت فى جميع الأديان الإلهيه، و حيث ان ثروات الناس و منابع أموالهم تختلف بحسب الأزمنه و الأمكنه و دين الإسلام شرع لجميع الناس و لجميع الأعصار كما نطق بهما الكتاب و السنه كقوله- تعالى- «وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ» «٤» و قوله- تعالى- «خَاتَمَ النَّبِيِّينَ» «٥» و قوله «ص»: «حلالى حلال الى يوم القيامه و حرامى حرام الى يوم القيامه» «٦».

فلا محاله ذكر فى الكتاب أصل ثبوت الزكاه و خوطب النبى «ص» بقوله: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ

(١)- سورة مريم، الآيه ٣١.

(٢)- سورة مريم، الآيه ٥٥.

(٣)- سورة الأنبياء، الآيه ٧٣.

(٤)- سورة سبأ، الآيه ٢٨.

(٥)- سورة الأحزاب، الآيه ٤٠.

(٦)- الوسائل ج ١٨ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٤٧.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٦٧

.....

صَدَقَهُ تَطَهَّرُهُمْ» «١» و لم يذكر ما فيه الزكاه بل ذكر عمومات فقط كقوله: «أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ» «٢» و قوله: «وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» * «٣» و المقصود بالانفاق الزكاه بدلاله قوله- تعالى-: «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» «٤».

و إنما أحيل بيان ما فيه الزكاه الى حكام الحق و قد وضع رسول الله «ص» بما أنه كان حاكماً للمسلمين فى عصره الزكاه فى تسعه لما كانت هى عمده ثروه العرب فى عصره و عفا عما سوى ذلك و لعله جعلها فى آخر عمره فى أكثر من ذلك. و الأئمه- عليهم السلام- ربما جعلوها فى وقت فى أكثر من التسعه كما تدل عليه روايات كثيره و ربما شاهدوا فى وقت آخر ان الزكاه المأخوذه

تصرف فى تقويه دول الضلال و الجور و رأوا ان الجباه لها يستندون فى تعميمها لمال التجاره و سائر الحبوب الى النقل عن النبى «ص» فأرادوا قصمهم و تضعيف دولتهم بسدّ منابع اقتصادهم فنقلوا ان الزكاه التى وضعها النبى كانت فى تسعه ليرتدع الناس عن دفع الزكاه الى حكام الجور.

و بالجمله فتعيين ما فيه الزكاه أحيل الى حكام الحق لتطوّر ثروات الناس بحسب الأزمنه و الأمكنه و تطور خلّاتهم و احتياجاتهم. و يؤيد ذلك ما ورد من جعل أمير المؤمنين- عليه السلام- الزكاه فى الخيل الإناث و ظاهر ذلك جعلها بنحو الوجوب لا الندب. ففى صحيحه زراره و محمد بن مسلم عنهما- عليهما السلام- جميعا قالا: وضع أمير المؤمنين- عليه السلام- على الخيل العتاق الراعيه فى كل فرس فى كل عام دينارين و جعل على البرازين ديناراً «٥». و المراد بها الزكاه لا الخراج لتسميه ذلك صدقه فى صحيحه زراره «٦». فراجع.

و حمل الزكاه هنا على الاستحباب خلاف الظاهر جدا.

هذا و كيف نلتزم فى مثل أعصارنا بحصر الزكاه فى تسعه فقط مع ان النقدين و كذا الأنعام الثلاثه السائمه منتفيه موضوعا و الغلّات الأربع بالنسبه الى منابع ثروه الناس قليله جدّا و مصارف الزكاه ثمانيه تجمعها عمد خلّات الناس و احتياجاتهم و قد اشتملت أخبار كثيره على أن الله فرض للفقراء فى أموال الأغنياء ما يكتفون به و لو علم ان الذى فرض لهم لا يكفيهم

(١)- سورة التوبه، الآيه ١٠٣.

(٢)- سورة البقره، الآيه ٢٦٧.

(٣)- سورة البقره، الآيه ٣.

(٤)- سورة التوبه، الآيه ٣٤.

(٥)- الوسائل ج ٦ الباب ١٦ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١.

(٦)- الوسائل ج ٦ الباب ١٦ من أبواب ما تجب فيه الزكاه،

.....

لزادهم «١».

و لا محاله أريد بالفقراء: الفقراء و سائر المصارف الثمانية.

و لو فرض ان الله - تعالى - جعل الزكاه فى تسعه للمصارف الثمانية و جعل الخمس فى سبعة منها المعادن بسعتها و منها أرباح المكاسب بشعبها جعله للإمام و لفقراء الهاشميين فقط بحيث يكون عشر كل المستفادات للهاشميين فقط لزم منه - نعوذ بالله - عدم احاطه الله بأعداد الناس و ارقامهم مع ان زكاه الهاشميين تكفى لأنفسهم اذا لوحظوا بالنسبه الى سائر الناس و الزكاه المفروضه لهم و لا - يكفى فى ذلك ما ورد من ان الزائد من الهاشميين للإمام بعد عدم كون المجعولين فى البابين متعادلين بالنسبه فى مقام الجعل.

اللهم ألما ان يقال - كما احتملناه فى كتاب الخمس «٢» - ان الخمس الذى يقسم قسمين على القول به خمس غنائم الحرب و لا أقل خمس غير الأرباح و اما خمس الأرباح فللإمام فقط بما انه امام و حاكم أى لعنوان الامامه و الحكومه كما هو الظاهر من بعض أخبار خمس الأرباح كقوله فى روايه ابن شجاع النيسابورى: «لى منه الخمس مما يفضل من مؤنته» و التعبير عنه بحقك فى روايه أبى على بن راشد «قلت له أمرتنى بالقيام بأمرك و أخذ حقك» «٣».

بل التعبير عن مطلق الخمس بوجه الاماره فى خبر رساله المحكم و المتشابه «٤».

و قد بيّننا فى محله ان الظاهر عدم وجود خمس الأرباح فى عصر النبى و الأعصار الاولى بعده و إنما جعله الأئمه المتوسطون كالصديقين - عليهما السلام - و من بعدهما بحسب ضروره العصر فلعلهم - عليهم السلام - رأوا عدم انطباق الزكاه التى وضعها النبى «ص» على الأزمنه و الأمكنه مضافا الى انحرافها عن مسيرها الصحيح بحسب المصرف

فجعلوا خمس الأرباح مكانها و هو منطبق على جميع الثروات بحسب جميع الأزمنة و الأمكنه فهو كأنه زكاه وضعها الأئمه- عليهم السلام- و زمام اختيارها بأيديهم و لعلّ ما وضعه النبي «ص» من التسعه أيضا باق و لكن جعل خمس الأرباح متمما لها. كل هذا محتمل و الجزم محتاج الى تتبع و تدقيق.

و كيف كان فقد ذكرنا الى هنا أربعة وجوه للجمع بين الأخبار في المقام و حيث ان الجمع التبرعى كما عرفت لا يكفي في الافتاء بالاستحباب و الحمل على التقيه أيضا غير خال عن الإشكال و القول بحصر الزكاه في تسعه أيضا أشكل فالمسأله عندنا باقيه بحدّ الاجمال فالأحوط

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاه.

(٢)- كتاب الخمس، ص ٢٧٠.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٢ و ٣.

(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ١٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٦٩

[ما يستحب فيه الزكاه]

نعم يستحب اخراجها من أربعة أنواع آخر:

أحدها: الحبوب مما يكال أو يوزن كالأرز و الحمص و الماش و العدس و نحوها (١).

ثبوت الزكاه في غير التسعه أيضا مما ساعدته الأخبار فان الاحتياط طريق للنجاه و مفرّ عن الافتاء بما لا يعلم. و لا أدري نصف العلم. ربّ زدنى علما و ألحقنى بالصالحين.

و قد طال البحث في المسأله و لكن لم يكن عنه محيص لأن الزكاه أساس اقتصاد الإسلام- صانه الله عن الحدثان.

(١) كما أفتى به الشيخان و أكثر من تأخر عنهما خلافا ليونس بن عبد الرحمن و ابن الجنيّد فقالا بالوجوب بل استظهرناه أيضا من الكليني و جعلناه أحوط و خلافا للسيد المرتضى و

صاحب الحدائق و صاحب الوافى حيث حملوا أخبار المسأله على التقيه فلا وجوب عندهم و لا استحباب.

و قد مرّ تفصيل المسأله و كذا أخبارها أعنى أخبار الطائفه الثالثه و الرابعه فراجع.

نعم يقع الاشكال فى موضوع المسأله، هل هى الحبوب او ما يقدر بالكيل او باضافه الوزن أيضا او ما أنبتت الأرض ألا ما استثنى من الخضر و البقول و ما يفسد من يومه؟

ففى مكاتبه عبد الله بن محمد: «الزكاه على كل ما كيل بالصاع».

و فى صحيحه محمد بن اسماعيل: «من كل ما كلت بالصاع او قال: و كيل بالمكيال».

و فى روايه أبى مریم «كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق» و نحوها موثقه زراره نعم فيها ذكر الحبوب أيضا و لعلها أخص مما كيل بالصاع.

و فى صحيحه محمد بن مسلم سألته عن الحبوب ما يزكى منها قال «ع»: البر و الشعير و الذره و الدخن و الارز و السلت و العدس و السمسم كل هذا يزكى و أشباهه.

و فى صحيحه زراره عن أبى عبد الله «ع» مثله، و قال: كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاه و قال: جعل رسول الله «ص» الصدقه فى كل شىء أنبتت الأرض ألا ما كان فى الخضر و البقول و كل شىء يفسد من يومه «١».

ففى الحقيقه جمع فى صحيحه زراره بين الحبوب و ما كيل و ما أنبتت الأرض ألا ما استثنى و الأول أخص من الأخيرين و بين الأخيرين عموم من وجه و القاعده فى المثبتات و لا سيما فى المستحبات و ان كان عدم حمل المطلق على المقيد لعدم احراز وحده الحكم فلا تنافى بينها و لكن الظاهر فى المقام ان السائل و ان سأل عن

الحيوب و لكن الامام «ع» بعد الجواب عنها قال: «كل ما كيل بالصاع...» لبيان ما هو موضوع الحكم حقيقه ثم قال: «جعل رسول الله «ص»...»

لبيان عله الحكم و ما هو الموضوع فى لسان رسول الله «ص» فيعلم من ذلك ان المراد بما كيل،

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١، ٢، ٣، ١٠، ٤ و ٦.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٧٠

و كذا الثمار كالتفاح و المشمش و نحوهما (١)

ما كيل من النباتات لا مطلقا فترجع الموضوعات الثلاثه الى موضوع واحد و هو ما ذكره رسول الله «ص» من «كل شىء انبتت الأرض إلا ما كان فى الخضر و البقول و كل شىء يفسد من يومه» هذا.

و اما الوزن فلا- دليل على اعتباره فى المقام و ان ذكره المصنف، اللهم إلا ان يستشهد له بالغاء الخصوصيه بل بالأولويه لأنه الأصل فى اعتبار الأشياء و الكيل فرع عليه او يستدل له بخبر زيد الزراد عن أبى عبد الله «ع» انه قال: كل شىء يدخل فيه القفزان و الميزان ففيه الزكاه اذا حال عليه الحول إلا ما انفسد الى الحول و لم يمكن حبسه ... «١».

و لكن الأولويه القطعيه ممنوعه و الظنيه غير مفيده، و عدم اعتبار الخصوصيه أيضا ممنوع بل لعل ذكر الكيل لاستثناء الخضر و البقول و ما يفسد لا اعتبار أكثرها بالوزن دون الكيل، و خبر زيد مربوط بزكاه مال التجاره بقريته قوله: «اذا حال عليه الحول» فتدبر.

(١) نسب الى المشهور لدخولها فيما يكال بالصاع و فيما أنبتت الأرض اذ مثل المشمش و نحوه يمكن تجفيفه و ابقاؤه مثل الزبيب فليس مما يفسد من يومه.

و لكن

فى الجواهر عن موضع من كشف الغطاء عدم الاستحباب فيها، و عن الدروس و الروضه أيضا نسبته الى الروايه، و لعله مقتضى الجمع بين الأخبار فان عنوان المكيل بالصاع و كذا ما أنبت الأرض و ان شملها و لكن هنا روايات مخصصه لهذين العنوانين:

ففى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (أ) و أبى عبد الله - عليهما السلام - فى البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان مالا هل فيه الصدقه؟ قال: لا (٢).

و فى صحيحه الحلبي قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: ما فى الخضر؟ قال: و ما هى؟ قلت:

القضب و البطيخ و مثله من الخضر، قال: ليس عليه شىء إلا أن يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقه، و عن الغضاه من الفرسك و أشباهه فيه زكاه؟ قال: لا، قلت: فثمنه؟ قال:

ما حال عليه الحول من ثمنه فزكه (٣).

و الغضاه جمع غَضَّ بمعنى الطرى و فى الوافى: «الغضاه: جمع عضهه كل شجر له شوكة» و الفرسك كزبرج الخوخ او نوع منه.

فالواجب تخصيص العنوانين بهاتين الصحيحتين، و حملهما على نفى الوجوب فلا ينافى الاستحباب بعيد و لا سيما فى صحيحه الحلبي لوقوع الفرسك و نحوه فى سياق القضب و البطيخ

(١) - المستدرک ج ١ الباب ١٠ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٤.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٣.

(٣) - الوسائل ج ٦ الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٧١

دون الخضر و البقول كالقث و الباذنجان و الخيار و البطيخ و نحوها (١).

و لا استحباب فيهما هذا.

و فى مصباح الفقيه: «لا يبعد دعوى خروج ثمر الأشجار عن

منصرف اطلاق ما تنبته الأرض».

و كأنه لانصراف هذا العنوان الى خصوص النباتات المنبسطه على الأرض او القريبه منها و اذا سلّمنا انصراف هذا العنوان عن ثمار الأشجار أمكن القول بعدم شمول عنوان المكيل أيضا لها اذ لعله عنوان مشير الى ما كان مكيلا في عصر الروايات و لعل ثمار الأشجار كانت موزونه لا مكيله فلا يشملها دليل الاستحباب أصلا.

هذا و لعل نظر الماتن في القول بالاستحباب الى عدم اعمال قواعد العموم و الخصوص و الاطلاق و التقييد في باب المستحبات لعدم احراز وحده الحكم و التعارض فيها و احتمال كون الاستحباب ذا مراتب فتدبر.

(١) كما يدل على ذلك أخبار مستفيضه كصحيحه الحلبي التي مضت آنفا و صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر «ع» انه سئل عن الخضر فيها زكاه و ان بيعت بالمال العظيم؟ فقال:

لا حتى يحول عليه الحول «١».

و المراد حولا-ن الحول على المال الذى بيعت به و هل يراد بالمال خصوص النقدين الواجب فيهما الزكاه أو الأعمّ منهما فيستحب لو كان غيرهما؟ وجهان.

و فى صحيحه زراره: «و جعل رسول الله «ص» الصدقه فى كل شىء أنبتت الأرض إلا ما كان فى الخضر و البقول و كل شىء يفسد من يومه».

و فى صحيحه محمد بن اسماعيل «قال: قلت لأبى الحسن «ع»: ان لنا رطبه و ارزا فما الذى علينا فيهما؟ فقال اما الرطبه فليس عليك فيها شىء».

و فى موثقه سماعه عن أبى عبد الله «ع» قال: «ليس على البقول و لا- على البطيخ و أشباهه زكاه إلا ما اجتمع عندك من غلته فبقى عندك سنه» و نحوها روايه أبى بصير و يحتمل اتحادهما و سقوط أبى بصير من سند روايه سماعه فان سماعه

من رواه أبي بصير.

و في صحيحه زراره عن أبي جعفر و أبي عبد الله «ع» انهما قالوا: عفا رسول الله «ص» عن الخضر قلت: و ما الخضر؟ قالوا: كل شىء لا يكون له بقاء: البقل و البطيخ و الفواكه و شبه ذلك مما يكون سريع الفساد، قال زراره: قلت: لأبى عبد الله «ع» هل فى القضب شىء؟ قال: لا «٢».

و فى جميع هذه الروايات يأتى ما أشرنا اليه من احتمال ان يراد بالمال او الغله أعم من

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٤، ٥، ٧، ١٠ و ٩.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٧٢

الثانى: مال التجاره على الأصح (١).

الثالث: الخيل الاناث دون الذكور و دون البغال و الحمير و الرقيق.

الرابع: الأملاك و العقارات (٢) التى يراد منها الاستئماء كالبستان و الخان و الدكان و نحوها.

[لو تولد حيوان بين حيوانين]

[مسأله ١]: لو تولد حيوان بين حيوانين يلاحظ فيه الاسم (٣) فى تحقق الزكاه و عدمها، سواء كانا زكويين أو غير زكويين أو مختلفين، بل سواء كانا

النقدين و ان قيل بكون المراد بهما خصوص النقدين و يكون المراد ثبوتها فيهما وجوبا و ربما يستأنس لذلك مضافا الى كونهما النقد الرائج فى تلك الأعصار موثقه زراره و بكير عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: ليس فى شىء أنبتت الأرض من الأرز و الذره و الدخن و الحمص و العدس و سائر الحبوب و الفواكه غير هذه الأربعة الأصناف و ان كثر ثمنه زكاه ألا أن يصير مالا يباع بذهب او فضّه تكثره ثم يحول عليه الحول و قد صار ذهباً

هذا و لكن يبقى فى الذهن شىء و هو انه كيف يمكن الالتزام بانتفاء موضوع الزكاه فى عصرنا بصرف انتفاء الذهب و الفضه و رواج الأوراق البنكيه بدلها مع بقاء حكمه الزكاه و مصارفها بسعتها، ثم على فرض انحصار الوجوب فى التسعه فأى مانع من القول بالاستحباب فى أثمان الخضر و البقول و ان لم تكن من النقدين؟

و هل توجب الموثقه الأخيره التصرف فى جميع تلك الروايات المستفيضه الحاكمه بالزكاه فى ما اجتمع من غلّه البستان و الأرض؟ و ربما نعود الى البحث عن ذلك فى فرصه أخرى فتدبر.

(١) المشهور بين أهل السنه و جوب الزكاه فى مال التجاره، و المشهور بيننا الاستحباب فيه و ظاهر ابنى بابويه الوجوب و الأخبار فى المسأله كثيره متعارضه. و صاحب الحدائق و الوافى حملا ما دلّ على الزكاه فيه على التقية فلا استحباب فيه أيضا عندهما.

فالأقوال فيه ثلاثه و حيث ان المصنف يتعرض للمسأله بعد ذلك مفصّله فنحن أيضا نحيل البحث عنها الى ذلك الموضوع فانتظر و كذلك عن الثالث و الرابع.

(٢) أى فى حاصلها على ما قيل و ان كان محل نظر و هل يعتبر فيه النصاب و الحول أم لا؟

يأتى البحث عنه و ان أفتى فى التذكرة بعدم اعتبارهما فيه بل يخرج منه ربع العشر بمجرد حصوله.

(٣) اذ الأحكام تدور مدار الأسماء لكونها حاكيه عن المفاهيم المأخوذه موضوعا للأحكام حتى النجاسه و الطهاره أيضا فلو فرض تولد غنم من كلب و خنزير حكم بطهارته لذلك.

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٩.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٧٣

محللين او محرمين أو مختلفين مع فرض تحقق الاسم حقيقه لا

ان يكون بمجرد الصورة، و لا يبعد ذلك فان الله قادر على كل شىء .

و لكن فى المبسوط: «المتولّد بين الطباء و الغنم ان كانت الأمهات طباء لا خلاف انه ليس فيه زكاه و ان كانت الأمهات غنما فالأولى أن يجب فيها الزكاه لأن اسم الغنم يتناوله فانها تسمى بذلك و ان قلنا: لا يجب عليه شىء لأنه لا دليل عليه و الأصل براءة الذمه كان قويا و الأول أحوط».

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ٤ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ١٤٠٩ هـ
ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ١، ص: ١٧٣

و وجهه غير ظاهر، و ادعاء عدم الخلاف مع عدم كون المسأله من المسائل الأصلية المأثوره غريب. و الحمد لله و الصلاه على رسوله و على آله الطاهرين.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١٧٤

[٢- فصل فى زكاه الأنعام]

اشاره

فصل فى زكاه الأنعام

[يشترط لوجوب الزكاه فى الأنعام أمور]

اشاره

و يشترط فى وجوب الزكاه فيها، مضافا الى ما مرّ من الشرائط العامه أمور:

[الشرط الأول: النصاب]

اشاره

الأول: النصاب (١)

[فى نصاب الابل]

و هو فى الإبل اثنا عشر نصابا:

الأول: الخمس، و فيها شاه. الثانى: العشر، و فيها شاتان. الثالث: خمس عشر، و فيها ثلاث شياه. الرابع: العشرون، و فيها أربع شياه. الخامس: خمس و عشرون، و فيها خمس شياه. السادس: ستّ و عشرون، و فيها بنت مخاض و هى الداخلة فى السنه الثانيه. السابع: ستّ و ثلاثون، و فيها بنت لبون و هى الداخلة فى السنه الثالثه. الثامن: ست و اربعون، و فيها حقه و هى الداخلة فى السنه الرابعه. التاسع: إحدى و ستون، و فيها جذعه و هى التى دخلت فى السنه الخامسه. العاشر: ست و سبعون و فيها بنتا لبون. الحادى عشر: إحدى و تسعون، و فيها حقتان. الثانى عشر: مائه وحدى و عشرون، و فيها فى كل خمسين

(١) اذ لا تجب الزكاه قبله اجماعا من المسلمين بل ضروره من المذهب بل من الدين و تدل عليه الأخبار الآتیه.

و فى صحيحه زراره قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: رجل كنّ عنده أربع أبنق و تسعه و ثلاثون شاه و تسع و عشرون بقره أ يزكّيهن؟ قال: لا يزكّى شيئا منهن لأنه ليس شىء منهن تاما فليس تجب فيه الزكاه «١».

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١٧٥

حقه و فى كل أربعين بنت لبون (١)

(١) فى المدارك: «هذه النصب مجمع عليها بين علماء الإسلام كما نقله جماعه منهم المصنف فى المعتبر سوى النصاب السادس فان ابن أبى عقيل و ابن الجنيد أسقطاه و أوجبا بنت المخاض فى خمس و عشرين الى ست و ثلاثين و هو قول الجمهور».

و فى المختلف: «المشهور ان فى

خمس و عشرين من الإبل خمس شياه فاذا زادت واحده وجبت بنت المخاض او ابن لبون ذكر ذهب اليه الشيخان و السيد المرتضى و ابن ادريس و ابنا بابويه و سلار و أبو الصلاح و ابن البراج و باقى علمائنا الا ابن أبى عقيل و ابن الجنيد فانهما أوجبا فى خمس و عشرين بنت مخاض. قال ابن أبى عقيل: فاذا بلغت خمسا و عشرين ففيها بنت مخاض الى خمس و ثلاثين فاذا زادت واحده ففيها بنت لبون. و قال ابن الجنيد: ثم ليس فى زيادتها شىء حتى تبلغ خمسا و عشرين فاذا بلغت ففيها بنت مخاض أنثى فان لم تكن فى الإبل فابن لبون ذكر فان لم يكن فخمس شياه. فان زاد على الخمس و العشرين واحده ففيها ابنه مخاض فان لم يوجد فابن لبون ذكر الى خمس و ثلاثين».

فلاحظ ان ابن الجنيد لم يسقط النصاب السادس بل اثبته و أثبت فيه ما أثبته المشهور و إنما خالفهم فى فريضه النصاب الخامس. هذا.

و فى الخلاف (المسأله ٢): «فى خمس و عشرين من الإبل خمس شياه و فى ست و عشرين بنت مخاض و به قال أمير المؤمنين «ع»، و خالف جميع الفقهاء فى ذلك و قالوا: فى خمس و عشرين بنت مخاض و اما ما زاد على ذلك فليس فى النصب خلاف الى عشرين و مائه، دليلنا اجماع الفرقه و أخبارهم و أيضا روى عاصم بن ضميره عن على «ع» قال: أظنه عن رسول الله و ذكر مثل ما قلناه و قد روى مثل ذلك عن عمرو بن حزام عن رسول الله «ص»...».

فهذا ما خالفوه فى النصاب الخامس و السادس ثم لا خلاف الى

النصاب العاشر فعن الصدوقين خلاف ذلك.

ففي الهدايه «الى أن تبلغ ستين فاذا زادت واحده ففيها جذعه الى ثمانين فاذا زادت واحده ففيها ثنى الى تسعين».

و في فقه الرضا كذلك الى قوله «ففيها ثنى». و لعله رساله على بن بابويه كما ذكرناه سابقا فراجع. و لم يوافق الصدوقين في ذلك أحد. هذا.

و للسيد المرتضى في الانتصار بالنسبه الى النصاب الثانى عشر كلام خالف فيه الجميع حتى نفسه فى الناصريات و العجب عدّه ذلك من منفردات الاماميه مع انه لم يقل به أحد منهم.

ففى الانتصار: «و مما انفردت به الاماميه و قد وافقها غيرها من الفقهاء فيه قولهم: ان الإبل اذا بلغت مائة و عشرين ثم زادت فلا شىء عليهم فى زيادتها حتى تبلغ مائة و ثلاثين و اذا بلغت ففيها

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٧٦

.....

حقه واحده و بنتا لبون و انه لا شىء فى الزائد بين العشرين و الثلاثين و هذا مذهب مالك بعينه، و الشافعى يذهب الى انها اذا زادت واحده على مائة و عشرين كان فيها ثلاث بنات لبون ...

و الذى يدل على صحه ما ذهبنا بعد الاجماع المتردد ان الأصل هو براءه الذمه ...».

و فى الناصريات: «الذى نذهب اليه ان الابل اذا كثرت و زادت على مائة و عشرين أخرج من كل خمسين حقه و من كل اربعين بنت لبون و وافقنا عليه الشافعى، و قال مالك: اذا زادت على احدى و تسعين فلا شىء فيها حتى تبلغ مائة و ثلاثين ثم تجب فى كل أربعين بنت لبون و فى كل خمسين حقه».

فلاحظ كيف تناقض فى كلاميه و كيف نسب فى الانتصار الى الاجماع و منفردات الاماميه ما لم يقل به

أحد منهم حتى نفسه في كتابه الناصريات.

فهذه هي أقوال المسأله فلنذكر أخبارها.

فقول يدل على النصب الاثنا عشر المشهوره صحيحه زواره التي رواها الصدوق و الشيخ ففى الوسائل عن الصدوق فى الفقيه باسناده عن عمر بن اذينه، عن زواره، عن أبى جعفر «ع» قال:

ليس فيما دون الخمس من الابل شىء فاذا كانت خمسا ففيها شاه الى عشره فاذا كانت عشرا ففيها شاتان، فاذا بلغت خمسه عشر ففيها ثلاث من الغنم، فاذا بلغت عشرين ففيها أربع من الغنم، فاذا بلغت خمسا و عشرين ففيها خمس من الغنم، فاذا زادت واحده ففيها ابنه مخاض الى خمس و ثلاثين، فان لم يكن عنده ابنه مخاض فابن لبون ذكر، فان زادت على خمس و ثلاثين بواحد ففيها بنت لبون الى خمس و اربعين فان زادت واحده ففيها حقه - و إنما سميت حقه لأنها استحققت أن يركب ظهرها - الى ستين، فان زادت واحده ففيها جذعه الى خمس و سبعين، فان زادت واحده ففيها ابنتا لبون الى تسعين، فان زادت واحده فحقتان الى عشرين و مائه فان زادت على العشرين و المائه واحده ففي كل خمسين حقه و فى كل أربعين ابنه لبون. و عن الشيخ بسند موثق عن زواره نحوه «١».

و نحو ذلك صحيحه أبى بصير و كذا صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبى عبد الله - عليه السلام - الى قوله: «حقتان الى عشرين و مائه» ثم قال: فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقه «٢».

نعم فى صحيحه عبد الرحمن بعد النصاب السادس: «و قال عبد الرحمن: هذا فرق بيننا و بين الناس».

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١ و ٣.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ٢

من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٢ و ٤.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٧٧

.....

ثم انه فى صحيحه زراره كما ترى و كذا فى صحيحه الفضلاء الآتية ذكر للنصاب الأخير عنوان زياده الواحده على العشرين و المائة و فى فريضته: «فى كل خمسين حقه و فى كل أربعين ابنه لبون».

و فى صحيحتى أبى بصير و عبد الرحمن ذكر للنصاب الأخير عنوان كثره الابل و للفريضة «فى كل خمسين حقه» فقط.

هذا و استدلال ابن أبى عقيل و ابن الجنيد بصحيحه الفضلاء: زراره و محمد بن مسلم و أبى بصير و بريد و الفضيل كلهم، عن أبى جعفر «ع» و أبى عبد الله «ع» قالوا: فى صدقه الابل فى كل خمس شاه الى ان تبلغ خمسا و عشرين، فاذا بلغت ذلك ففيتها ابنه مخاض، ثم ليس فيها شىء حتى تبلغ خمسا و ثلاثين فاذا بلغت خمسا و ثلاثين ففيتها ابنه لبون، ثم ليس فيها شىء حتى تبلغ خمسا و أربعين، فاذا بلغت خمسا و أربعين ففيتها حقه طروقه الفحل، ثم ليس فيها شىء حتى تبلغ ستين، فاذا بلغت ستين ففيتها جدعه، ثم ليس فيها شىء حتى تبلغ خمسا و سبعين، فاذا بلغت خمسا و سبعين ففيتها ابنتا لبون، ثم ليس فيها شىء حتى تبلغ تسعين، فاذا بلغت تسعين ففيتها حقتان طروقتا الفحل، ثم ليس فيها شىء حتى تبلغ عشرين و مائة فاذا بلغت عشرين و مائة ففيتها حقتان طروقتا الفحل، فاذا زادت واحده على عشرين و مائة ففى كل خمسين حقه و فى كل أربعين ابنه لبون. ثم ترجع الابل على اسنانها، و ليس على النيف شىء، و لا على الكسور شىء الحديث «١».

قال فى التهذيب ما حاصله:

«ثم قوله- عليه السلام- فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها ابنه مخاض يحتمل ان يكون أراد: «و زادت واحده» و إنما لم يذكر في اللفظ لعلمه بفهم المخاطب و لو لم يحتمل ما ذكرناه لجاز أن نحمل هذه الروايه على ضرب من التقيه لأنها موافقه لمذاهب العامه».

و فى الانتصار ما حاصله: «قلنا اجماع الاماميه قد تقدم ابن الجنيد و تأخر عنه و إنما عوّل ابن الجنيد فى هذا المذهب على بعض الأخبار و يمكن أن يحمل على ان ذلك على سبيل القيمه لما هو الواجب من خمس شيا»

و فى الوسائل ما حاصله: «ان الصدوق روى هذه الروايه فى كتاب المعانى عن حماد بن عيسى و فى بعض النسخ الصحيحه من المعانى «فاذا بلغت خمسا وعشرين فاذا زادت واحده ففيها بنت مخاض» و كذا فى سائر الفقرات.

أقول: على نقل صاحب الوسائل هذه الصحيحه من النسخه الصحيحه لا يبقى اشكال و اما

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٦.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٧٨

بمعنى انه يجوز أن يحسب أربعين أربعين و فى كل منها بنت لبون أو خمسين خمسين و فى كل منها حقه (١) و يتخير بينهما مع المطابقه لكل منهما أو مع عدم المطابقه لشيء منهما.

الحمل على القيمه او التقيه فلا- يرفعان الاشكال فان الاشكال لا ينحصر فى النصاب الخامس و السادس اذ جمله: «فان زادت واحده» حذفت مما بعدهما أيضا مع انه لا خلاف من أهل السنه فى النصب الأخر. فالظاهر لزوم الالتزام بالحذف. و الذى يسهل الخطب ان نقل الفضلاء الخمسه هذه الصحيحه بطولها من الامامين الهمامين لعله يشهد بعدم صدور الألفاظ بعينها من الامام

اذ يبعد جدًا حضور الخمسه عند الامام الباقر «ع» و سماع عين هذه الألفاظ و ضبطها ثم حضور هذا الجمع عند الامام الصادق «ع» و سماعها منه بعينها أيضا فاذا وصلت النوبه الى النقل بالمعنى ففعل السهو و السقط فى مقام النقل بالمعنى حصل منهم او من بعض الرواه عن هذا الجمع و النقل بالمعنى يلزم هذا النحو من الفلتات غالبا. فتأمل.

و كيف كان فلا تساوق هذه الصحيحه للصحاح الأخر لكثرتها و اشتهاها بين الأصحاب فيعمل بقوله - عليه السلام - : «خذ بما اشتهر بين أصحابك و دع الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه».

ثم ان قوله فى ذيل الصحيحه: «ثم ترجع الابل على اسنانها» لعل المراد به ان الفريضة بعد ذلك تنحصر فى اسنان الابل من الحقه و ابن اللبون ردا على أبى حنيفه و أصحابه القائلين باستيناف الفريضة و الرجوع الى الغنم بعد النصاب الأخير فيكون فى الخمس شاه و فى العشر شاتان و هكذا. و يدل على ردّه أيضا قوله «و ليس على النيف شىء».

و قد صرح بذلك فى آخر خبر شرائع الدين المروى فى الخصال عن الأعمش، عن جعفر بن محمد «ع» حيث قال بعد النصاب الأخير: «و يسقط الغنم بعد ذلك و يرجع الى اسنان الابل» «١».

و اما ما ذكره الصدوقان فى النصاب العاشر فيدل عليه مضافا الى عبارته فقه الرضا التى مرّت، خبر الأعمش المروى فى الخصال عن جعفر بن محمد «ع» حيث قال: «فاذا بلغت ستين و زادت واحده ففيها جذعه الى ثمانين، فان زادت واحده ففيها ثنى الى تسعين...».

و لكنه لشذوذه و مخالفته للأخبار الصحيحه و الاجماع المتقوله و فتاوى الأصحاب متروك.

و يمكن حمل الفريضة المذكوره فى

الخبر على القيمة و ان كان بعيدا فتدبر.

(١) اذا تجاوز عدد الابل عن المائه و عشرين فهل يتخير المالك مطلقا بين أن يحسب و يعدّ خمسين خمسين و يعطى لكل خمسين حقه او اربعين اربعين و يعطى لكل أربعين بنت لبون، او

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١٠ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٧٩

.....

يتعين عليه أن يحسب و يعدّ بنحو يستوعب المال و لا- يبقى عفوًا من الواحد الى التسع فقد يتعين الخمسون و قد يتعين الأربعون و قد يجب العدّ بهما و قد يتخير؟ في المسأله قولان. المحكى عن فوائد القواعد و مجمع البرهان و المدارك و غيرها الأول، و عن الخلاف و المبسوط و السرائر و الوسيله و التذكره و المسالك و غيرها الثانى.

ففى الخلاف (المسأله ٣): «اذا بلغت الابل مائه و عشرين ففيها حقتان بلا خلاف فاذا زادت واحده فالذى يقتضيه المذهب ان يكون فيها ثلاث بنات لبون الى مائه و ثلاثين ففيها حقه و بنتا لبون الى مائه و اربعين ففيها حقتان و بنت لبون الى مائه و خمسين ففيها ثلاث حقا الى مائه و ستين ففيها أربع بنات لبون الى مائه و سبعين ففيها حقه و ثلاث بنات لبون الى مائه و ثمانين ففيها حقتان و بنتا لبون الى مائه و تسعين ففيها ثلاث حقا و بنت لبون الى مائتين ففيها أربع حقا او خمس بنات لبون ثم على هذا الحساب بالغًا ما بلغ و به قال الشافعى و أبو ثور و ابن عمر، و قال أبو حنيفة و أصحابه اذا بلغت مائه واحدى و عشرين استونفت الفريضة فى كل خمس

شاه الى مائه و أربعين ففيها حقتان و أربع شياه الى مائه و خمس و اربعين ففيها حقتان و بنت مخاض ...».

و فى المسالك فى شرح قول المصنف: «فاربعون او خمسون او منهما» قال: «أشار بذلك الى ان النصاب بعد بلوغها ذلك يصير أمرا كلياً لا- ينحصر فى فرد و ان التقدير بالاربعين و الخمسين ليس على وجه التخيير مطلقاً بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان أمكن بهما تخيّر و ان لم يمكن بهما وجب اعتبار أكثرهما استيعاباً مراعاة لحق الفقهاء و لو لم يمكن إلا بهما وجب الجمع فعلى هذا يجب تقدير أول هذا النصاب و هو المائة و احدى و عشرون بالأربعين، و المائة و الخمسون بالخمسين، و المائة و سبعون بهما و يتخير فى المائتين، و فى الأربعمائة يتخير بين اعتباره بهما و بكل واحد منهما».

و فى المدارك بعد نقل ما فى المسالك: «و ما ذكره أحوط ألما ان الظاهر التخيير فى التقدير بكل من العددين مطلقاً كما اختاره- قدس سره- فى فوائد القواعد و نسبه الى ظاهر الأصحاب لإطلاق قوله «ع» فى صحيحه زراره: فان زادت على العشرين و المائة و احدى ففى كل خمسين حقه و فى كل أربعين ابنه لبون. و يدل عليه صريحاً اعتبار التقدير بالخمسين خاصة فى روايتى عبد الرحمن و أبى بصير المتقدمين».

أقول: اما صحيحه زراره فحملها على التخيير مطلقاً خلاف الظاهر جداً اذ الظاهر منها ان كل ما يفرض فيها مصداقاً للخمسين فهو سبب لحقه و كل ما يفرض مصداقاً للأربعين موجب لبنت اللبون و لكن لا- على سبيل الاجتماع بل على سبيل التبادل اذ المال الواحد لا يزكى مرتين فهو مخير بينهما اذا استوعب

كل منهما لجميع المال و كان عادًا له كما في المائتين و الّا تعين عليه الأخذ بما يحصل معه الاستيعاب حتى لا يبقى فرد من الخمسين و لا من الأربعين بلا عدّ له مستقلا او في ضمن الآخر فاذا كان المال مائة و احدى و عشرين مثلا فكل ما يفرض فيه من الأربعين

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٨٠

.....

أوجب ابنه لبون فلا- يجوز عدّه بالخمسين قهرا لعدم شموله للأربعينات الثلاث و اذا كان مائة و خمسين مثلا فكل واحد من الخمسينات الثلاث فيه أوجب حقه فلا يجوز عدّه بالأربعين لعدم شموله للخمسينات الثلاث بخلاف المائتين اذ كل منهما فيه عادّ لأفراد الآخر.

لا يقال: ان طرح أحد الدليلين إنما يلزم لو كان قد حصل مصداق تام للآخر و لم يعمل بدليله كما في المائة و أربعين مثلا لو أخذ بالخمسين فقط و اما في المائة و ثلاثين مثلا فلو أخذ بخمسينين فليس الثلاثون مصداقا تاما للأربعين.

فانه يقال: ليست الاربعينات و الخمسينات في النصاب الموجود منحازه مستقلة بل كل واحد من العقود يستعد لأن يصير جزءا من الأربعين او الخمسين فلا يجوز الغاء شىء من العقود اذ يلزم منه الغاء مصداق من الأربعينات او الخمسينات المتصوره.

فمقتضى رعايه العديدين و عدّ النصاب بهما عدم العفو الّا للتيفات الفواصل بين العقود.

و لعله لذا قال قال في ذيل صحيحه الفضلاء: «ففى كل خمسين حقه و فى كل أربعين بنت لبون ثم ترجع الابل على اسنانها و ليس على النيف شىء».

فلم يذكر العفو الّا للنيف المراد به الفاصل بين العقدين و فى غيره يرجع الى اسنان الابل بحيث يستوفى العقود و يستوعبها. هذا.

و اما صحيحتا عبد الرحمن و أبى بصير فالتصرف

فيهما لانزم على كل حال اذ الظاهر منهما تعين العدّ بالخمسين و لم يقل به أحد منّا لجواز العدّ بالأربعين اما تخيرا او بنحو التعيين اذا توقف الاستيعاب عليه فتكون الصحيحتان من هذه الجهة في مقام الاجمال فيرفع اجمالهما بظهور صحىحتى زراره و الفضلاء في لزوم الاستيعاب.

فان قلت: النصاب الأخير أعنى المائة واحدى و عشرين مورد للأربعين فقط فيلزم في صحىحتى عبد الرحمن و أبى بصير المذكور فيهما الخمسون فقط على فرض لزوم الاستيعاب تخصيص المورد.

قلت: أجب في المستمسك عن هذا الاشكال بأن الحكم ليس لخصوص المائة و احدى و عشرين حتى يلزم تخصيص المورد و إنما هو حكم لما زاد على المائة و عشرين مطلقا و الواحده مأخوذه فيه لا بشرط فيكون الموضوع كليا صادقا على المرتبه المذكوره و غيرها من المراتب.

و لكن الحق في الجواب ان المذكور في صحىحه زراره: «فان زادت على العشرين و المائة واحده ففي كل خمسين حقه و في كل اربعين ابنه لبون» و نحو ذلك في صحىحه الفضلاء فالمورد فيهما المائة واحدى و عشرون.

و اما في صحىحتى عبد الرحمن و أبى بصير فالمذكور فيهما بعد العشرين و المائة قوله: «فاذا كثرت

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٨١

و مع المطابقه لأحدهما الأحوط مراعاتها (١) بل الأحوط مراعااه الأقل عفوا، ففي المائتين يتخير بينهما لتحقق المطابقه لكل منهما، و في المائة و خمسين الأحوط اختيار الخمسين، و في المائتين و الأربعين الأحوط اختيار الأربعين (٢) و في المائتين و ستين يكون الخمسون أقل عفوا، و في المائة و أربعين يكون الأربعون أقل عفوا.

الابل ففي كل خمسين حقه» فليس المورد فيهما المائة واحدى و عشرين بل كثره الابل و لم

يقول:

«فاذا زادت» حتى يشمل زياده الواحده أيضا و يبعد جدا صدق كثره الابل على ما اذا زادت واحده فيعلم من ذلك اراده بيان حكم الابل الكثيره اجمالا حيث ان بعض مصاديق الكثير مما يستوعبه الخمسون.

و يؤيد ما ذكرناه من لزوم الاستيعاب ما تراه في صحيحه الفضلاء من بيان الاستيعاب في نصابى البقر فراجع.

و بما ذكرناه يظهر ما فى كلام المصنف فى بيان المسأله حيث غفل عن انه مع تعيين العدّ بنحو الاستيعاب لا- يبقى عفو الّا للفواصل و التيفات و لا يتصور فى العفو أقل و أكثر فتدبر.

(١) بل الأقوى كما مرّ و جوب مراعاة المطابقه و لو حصلت بالتركيب منهما و يتخير مع حصولها بكل منهما كالمائتين و حينئذ فلا يبقى عفو الّا للفواصل بين العقود و لا مجال للأقل عفوا.

(٢) بل يتخير فيه بين الحساب بأربعين و بين ان يحسب بأربعين واحد و اربع خمسينات، و فى المائتين و ستين يتعين الأخذ بخمسينين و أربع أربعينات، و فى المائه و أربعين بخمسينين و أربعين واحد.

تنبيه: فى الكافى: «باب اسنان الابل: من أول يوم تطرحه أمه الى تمام السنه حوار، فاذا دخل فى الثانيه سمى ابن مخاض لأن أمه قد حملت، فاذا دخل فى السنه الثالثه يسمى ابن لبون و ذلك ان أمه قد وضعت و صار لها لبن، فاذا دخل فى السنه الرابعه يسمى الذكر حقًا و الأنثى حقّه لأنه قد استحق أن يحمل عليه، فاذا دخل فى السنه الخامسه يسمى جذعا، فاذا دخل فى السادسه يسمى ثنّيا لأنه قد ألقى ثنّيته، فاذا دخل فى السابعه ألقى رباعيته و سمى رباعيا، فاذا دخل فى الثامنه ألقى السنّ الذى بعد الرباعيه و سمى سديسا، فاذا

دخل فى التاسعه و طرح نابه سمي بازلا، فاذا دخل فى العاشره فهو مخلف و ليس له بعد هذا اسم، و الأسنان التى تؤخذ منها فى الصدقه من بنت مخاض الى الجذع». و نحو ذلك فى الفقيه أيضا فراجع.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٨٢

[مسأله ١]: فى النصاب السادس اذا لم يكن عنده بنت مخاض يجرى عنها ابن اللبون (١) بل لا يبعد اجزاؤه عنها اختيارا أيضا (٢). و اذا لم يكونا معا عنده تخير فى شراء أيهما شاء.

(١) بلا خلاف و لا اشكال و يشهد له قوله فى صحيحه زراه: «فان لم يكن عنده ابنه مخاض فابن لبون ذكر» و نحو ذلك فى صحيحه أبى بصير «١».

(٢) الشقوق المتصوره أربعه: الأول: ان يوجد عنده المبدل منه و البديل معا فهل يجرى دفع البديل؟ قولان.

ففى الجواهر عن القواعد و غيرها الاجتزاء به اختيارا و قواه بنفسه قال: «لقيام علو السن مقام الأنوثة و لذا لم يكن فيه جبران اجماعا كما عن التذكرة و لانسباق عدم اراده الشرط حقيقه من عباره النص و الّا لاقتضى عدم اجزائها عنه اذا لم تكن موجوده حال الوجوب و ان وجدت بعده بناء على ان الشرط عدم كونها عنده حينه لا حال الأداء».

أقول: ظاهر النص كون البديل مجزيا عند عدم المبدل منه فيكون بدلا اضطراريا مشروطا بعدم القدره على المبدل منه كالتميم بالنسبه الى الوضوء و الاعتبار بالوجود و العدم حين الأداء لا حين الوجوب كسائر موارد الاضطرار فتدبر.

الثانى: لو كان عنده البديل فقط فاجزائه واضح كما مرّ و هل يجوز تحصيل المبدل منه بالشراء و نحوه و يجرى أم لا؟ الظاهر الاجزاء اذ الاستفادة من الصحيحتين ان البديل من

باب الارفاق فيجوز تحصيل المبدل منه بل يتعين بعد تحصيله.

الثالث: ان يكون عنده المبدل منه و حكمه واضح.

الرابع: ان يفقد المبدل منه و البديل معا فهل يتعين عليه تحصيل المبدل منه او البديل او يتخير؟ وجوه.

وجه الأول ان الظاهر من دليل البديل بدلته عند وجوده فان فقده وجب عليه تحصيل أصل الفريضة.

و وجه الثاني ان شرط الانتقال الى البديل فقدان المبدل منه عنده و المفروض ان الشرط حاصل فيتعين تحصيل البديل لانتقال الفرض اليه.

و وجه الثالث ان البديل كما عرفت من باب الارفاق فيجزى المبدل منه بعد تحصيله قطعا و يجوز تحصيل البديل أيضا و يجرى لتحقق شرطه و هو فقدان المبدل منه.

لا يقال: بدلته البديل مقيد بكونه عنده.

فانه يقال: لو سلم فبعد التحصيل يصدق كونه عنده.

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١ و ٢.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٨٣

[في نصاب البقر]

و أما في البقر فنصابان: الأول: ثلاثون و فيها تبيع او تبيعه و هو ما دخل في السنة الثانية.

الثاني: أربعون و فيها مسنه و هي الداخلة في السنة الثالثة (١).

و الأقوى هو الوجه الثالث و ان كان الأحوط تحصيل المبدل منه.

(١) في الخلاف (المسألة ١٤): «لا شيء في البقر حتى تبلغ ثلاثين فاذا بلغت ففيها تبيع او تبيعه و هو مذهب جميع الفقهاء، و قال سعيد بن المسيب و الزهري: فريضتها في الابتداء كفريضة الابل في كل خمس شاه الى ثلاثين فاذا بلغت ثلاثين ففيها تبيع، دليلنا اجماع الفرقه ... و أيضا روى الحكم، عن طاوس، عن ابن عباس قال: لما بعث رسول الله «ص» معاذ الى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا او تبيعه

و جذعا أو جذعه و من كل أربعين بقره بقره مسنّه.

و دليل سعيد و الزهرى قياس البقر بالابل لأجزائهما فى الهدى و الأضحيه.

و يرده اجزاء الغنم أيضا فيهما و قد مرّ صحيحه زراره الصريحه فى عدم الوجوب فى تسع و عشرين بقره.

و يدل على ذلك أيضا و على النصابين صحيحه الفضلاء الخمسه زراره و محمد بن مسلم و أبى بصير و بريد و الفضيل عن أبى جعفر و أبى عبد الله قالوا: فى البقر فى كل ثلاثين بقره تباع حولى، و ليس فى أقل من ذلك شىء، و فى أربعين ففيها بقره مسنّه، و ليس فيما بين الثلاثين الى الأربعين شىء حتى تبلغ أربعين، فاذا بلغت أربعين ففيها بقره مسنّه، و ليس فيما بين الأربعين الى الستين شىء، فاذا بلغت ستين ففيها تباعان الى السبعين، فاذا بلغت السبعين ففيها تباع و مسنّه الى الثمانين، فاذا بلغت ثمانين ففي كل أربعين مسنّه الى تسعين، فاذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تباع حوليات، فاذا بلغت عشرين و مائه ففي كل أربعين مسنّه ثم ترجع البقر على اسنانها، و ليس على النيف شىء و لا على الكسور شىء الحديث «١».

و فى خبر الأعمش، عن جعفر بن محمد «ع»: «و تجب على البقر الزكاه اذا بلغت ثلاثين بقره تبعه حوليه فيكون فيها تباع حولى الى أن تبلغ أربعين بقره، ثم يكون فيها مسنّه الى ستين، (فاذا بلغت ستين ففيها تبعتان الى سبعين ثم فيها تبعه و مسنّه الى ثمانين و اذا بلغت ثمانين - نسخه الخصال) فتكون فيها مسنّتان الى تسعين ثم يكون فيها تباع ثم بعد ذلك يكون فى كل ثلاثين بقره تباع و فى كل أربعين مسنّه «٢».

ج ٦ الباب ٤ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١٠ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ١.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٨٤

.....

و ظاهر الخبرين عدم العفو بعد الستين ألما لفواصل العقود كما قويناه في الابل أيضا و حذف المائة و المائة و العشره في الصحيحه لا يضر بهذا الاستظهار لكونه معمولاً في المكالمات العاديه و لا سيما بملاحظه ما أشرنا اليه في باب الابل من ظهور كون الصحيحه منقوله بالمعنى، لاستبعاد صدور عين هذه الألفاظ بكثرتها من الامامين الهمامين لهذه الخمسه من الأصحاب و ضبطهم لها بعينها فراجع.

و على أى حال فلا اشكال من هذه الجهه.

نعم يبقى الاشكال فى ان المذكور فى الصحيحه و كذا خبر الأعمش التبع و لكن المصنف عطف عليه التبعه و ظاهره التخيير.

و فى المعبر: «و من طريق الأصحاب ما رواه زراره و محمد بن مسلم و أبو بصير و الفضيل و بريد، عن أبى جعفر و أبى عبد الله «ع» قال: فى البقره فى كل ثلاثين تبع او تبعه و ليس فى أقل من ذلك شىء ثم ليس فيها شىء حتى تبلغ أربعين ففيها مسنه ثم ليس فيها شىء حتى تبلغ ستين ففيها تبعان او تبعتان ثم فى سبعين تبع او تبعه و مسنه و فى ثمانين مستان و فى تسعين ثلاث تباع، و هو قول العلماء خلا روايه عن أبى حنيفه».

فتراه نقل الصحيحه بنحو تدل على التخيير بين التبع و التبعه و يظهر منه اتفاق العلماء على ذلك.

و قد مرّت عباره الخلاف أيضا حيث ذكرت فيها التبعه أيضا ثم قال «و هو مذهب الفقهاء» الى أن قال «دلينا اجماع الفرقه».

و فى المنتهى:

«أجمع المسلمون على وجوب التبع أو التبيعه في الثلاثين و وجوب المسنّه في الأربعين و أجمعوا على أن هذين الشيئين هي المفروضه في زكاه البقر».

و فيه أيضا «الفريضة المأخوذه في الابل و البقر إنما هي الاناث خاصة أبا ابن اللبون و ليس اصلا بل هو بدل و التبع في البقر خاصة و لا خلاف. و في الأخرى (الأخرى ظ) التبيعه عن الثلاثين للأحاديث و لأنها أفضل بالدرّ و النسل».

و في الغنيه: «ففي كل ثلاثين منها تبع حولى او تبيعه» الى ان قال: «بدليل الاجماع الماضى ذكره».

و بالجملة يستدل على اجزاء التبيعه بصحيحه الفضلاء بنقل المعبر و بالإجماعات المنقوله و بالشهره المحكيه في المختلف حيث قال: «المشهور ان في ثلاثين من البقر تبعا او تبيعه» و بالأولويه و كونها أفضل بالدرّ و النسل كما في المنتهى مضافا الى ان ما في الصحيحه بنقل الكافى من قوله: «ثلاث تباع حوليات» يدل على كفايه التبيعه اذ جمع فعيل فعال، و فعائل جمع لفعيله مع ان تذكير لفظ العدد يدل على أنوثه المعدود.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٨٥

و فيما زاد يتخير بين عدّ ثلاثين ثلاثين و يعطى تبعا أو تبيعه، و أربعين أربعين و يعطى مسنّه (١).

[في نصاب الغنم]

و أما في الغنم فخمسه نصب: الأول: أربعون، و فيها شاه. الثانى: مائة و احدى و عشرون، و فيها شاتان. الثالث: مائتان و واحده، و فيها ثلاث شياه.

الرابع: ثلاثمائه و واحده، و فيها أربع شياه. الخامس: أربعمائه فما زاد، ففي كل مائة شاه (٢).

هذا و لكن صحه نقل المعبر مع معارضته بنقل الكلينى و الشيخ محل اشكال و لعله كان واضحا عنده اجزاء التبيعه فخلط في مقام النقل و كأنه كان عنده

نحو من النقل بالمعنى. و كون معقد الاجماع المذكوره كفايه التبعه أيضا محل اشكال. و الشهره الفتوائيه المفيده غير ثابتة و الأولويه القطعيه أيضا غير ثابتة و لعل المذكور من البقر أفيد من انائه لكثرة الابتلاء به فى الحرث و نقل الكافى يعارضه نقل غيره و لذا خدش فى الاجتزاء بالتبعه فى الحدائق بل استظهر عدمه و تعجب من الشيخ الحرّ انه مع تصلبه فى الاخباريه كيف تبع المشهور فى بدايته فقال فيه بالتخير. و كيف كان فالأحوط متابعه النص.

ثم ان التبع كما ذكر المصنف هو ما دخل فى السنه الثانيه.

و فى الشرائع «هو الذى تمّ له حول». و لعله المشهور.

و لكن فى المدارك: «ذكر الجوهري و غيره ان التبع ولد البقر فى السنه الأولى، و إنما اعتبر فيه تمام الحول لقوله فى حسنه الفضلاء: فى كل ثلاثين بقره تبع حولي».

و فى المبسوط: «قال أبو عبيد: تبع لا يدل على سنّ و قال غيره: إنما سمي تبعاً لأنه يتبع أمه فى الرعى و فيهم من قال: ان قرنه يتبع اذنه حتى صاراً سواء فاذا لم تدل اللغه على معنى التبع و التبعه فالرجوع فيه الى الشرع...».

و على أى حال فالحول معتبر شرعاً للتصريح به فى صحيحه الفضلاء و خبر الأعمش و القيد على أحد الوجهين توضيحي و على الآخر احترازي، و حمل النسبه على كون المراد بها كونه فى الحول خلاف الظاهر جداً.

(١) هذا غير ظاهر الوجه لكونه خلاف الصحيح المتقدم و كذا خبر الأعمش فالظاهر وجوب العد بنحو الاستيعاب بحيث لا يقع العفو إلا على الفواصل بين العقود.

نعم يتخير لو كان الاستيعاب حاصلًا بكل منهما كالمائة و العشرين مثلاً، و الاقتصار فيه على

الثلاث مسنات فى صحيحه الفضلاء لعله لكونها احدى فردى التخيير.

(٢) فى نصاب الغنم اختلافان: الأول فى ان النصاب الأول أربعون او واحده و أربعون، الثانى ان النصب أربعة أو خمسة.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٨٦

.....

اما الأول فى الفقيه: «و ليس على الغنم شىء حتى تبلغ أربعين شاه فاذا بلغت أربعين و زادت واحده ففيها شاه».

و مثله فى المقنع و الهدايه و نحوه فى فقه الرضا و قد احتملنا كونه رساله على بن بابويه.

و فى المختلف: «المشهور عند علمائنا أجمع ان أول نصب الغنم أربعون. ذهب اليه الشيخان و ابن الجنيد و ابن أبى عقيل و السيد المرتضى و سلار و ابن البراج و ابن حمزه و قال ابنا بابويه «ره»: ليس على الغنم شىء حتى يبلغ أربعين فاذا بلغت أربعين و زادت واحده ففيها شاه».

و يستدل لهذا القول مضافا الى فقه الرضا بناء على كونه كتاب حديث بخبر الأعمش، عن جعفر بن محمد «ع» و فيه: «و تجب على الغنم الزكاه اذا بلغت أربعين شاه و تزيد واحده فتكون فيها شاه» «١».

و يردّه انه خلاف اجماع المسلمين من الشيعة و غيرهم و خلاف الصحيحين الآتين. فخير الأعمش مضافا الى عدم صحه سنده من الشاذ النادر الذى يجب أن يترك.

و اما الثانى أعنى كون النصب أربعة او خمسة فعند الجمهور أربعة و عندنا المسأله ذات قولين و فيها روايتان أيضا.

فى الخلاف (المسأله ١٧): «زكاه الغنم فى كل أربعين شاه الى مائه و عشرين فاذا زادت واحده ففيها شاتان الى مأتين، و اذا زادت واحده ففيها ثلاث شياه الى ثلاثمائه، فاذا زادت واحده ففيها أربع شياه الى أربعة مائه فاذا بلغت ذلك ففي كل مائه شاه،

و بهذا التفصيل قال النخعي و الحسن بن صالح بن حيّ، و قال جميع الفقهاء: أبو حنيفة و مالك و الشافعي و غيرهم مثل ذلك
الّا انهم لم يجعلوا بعد المائتين و واحده أكثر من ثلاث الى أربعمائه و لم يجعلوا في الثلاثمائه و واحده أربعاً كما جعلناه، و في
أصحابنا من ذهب الى هذا على روايه شاذه و قد بينا الوجه فيها و هو اختيار المرتضى، دليلنا اجماع الفرقه و روى حريز ...».

و في المختلف: «ذهب الشيخان الى ان النصاب الرابع للغنم ثلاثمائه و واحده و ان فيه أربع شياه الى أربعمائه فيؤخذ من كل مائه
شاه بالغاً ما بلغ. قال الشيخ في الخلاف ... و الذي اختاره الشيخ هو مذهب أبي علي بن الجنيد و أبي الصلاح و ابن البرّاج، و
مذهب السيد المرتضى هو اختيار ابن أبي عقيل و ابن بابويه و سلّار و ابن حمزه و ابن ادريس. و المعتمد اختيار الشيخ، لنا
الاحتياط ...».

و أنت ترى ان كلا من القولين قائله منا كثير فلا يصح نسبه الشيخ القول الآخر الى روايه

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ١٠ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٨٧

.....

شاذه.

و كيف كان فيدل على ما اختاره الشيخ صحيحه الفضلاء: زراره و محمد بن مسلم و أبي بصير و بريد و الفضيل، عن أبي جعفر
و أبي عبد الله «ع» (في الشاه) في كل أربعين شاه شاه، و ليس في ما دون الأربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين و
مائه فاذا بلغت عشرين و مائه ففيها مثل ذلك شاه واحده فاذا زادت على مائه و عشرين ففيها

شأتان و ليس فيها أكثر من شأتين حتى تبلغ مأتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاه واحده ففيها ثلاث شياه ثم ليس فيها شىء أكثر من ذلك حتى تبلغ ثلاثمائة فاذا بلغت ثلاثمائة ففيها مثل ذلك ثلاث شياه، فاذا زادت واحده ففيها أربع شياه حتى تبلغ أربعمائه، فاذا تمت أربعمائه كان على كل مائة شاه و سقط الأمر الأول و ليس على ما دون المائة بعد ذلك شىء و ليس فى النيف شىء، و قالوا: كل ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شىء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه «١».

و يدل على القول الآخر صحيحه محمد بن قيس، عن أبى عبد الله «ع» قال: ليس فيما دون الأربعين من الغنم شىء فاذا كانت أربعين ففيها شاه الى عشرين و مائة، فاذا زادت واحده ففيها شأتان الى المائتين فاذا زادت واحده ففيها ثلاث من الغنم الى ثلاثمائه، فاذا كثرت الغنم ففى كل مائة شاه الحديث «٢».

و فى خبر الأعمش، عن جعفر بن محمد: و تجب على الغنم الزكاه اذا بلغت أربعين شاه و تزيد واحده فتكون فيها شاه الى عشرين و مائة فان زادت واحده ففيها شأتان الى مأتين فان زادت واحده ففيها ثلاث شياه (الى ثلاثمائه، و بعد ذلك يكون فى كل مائة شاه شاه، فى نسخه الخصال، طبع مكتبه الصدوق) «٣».

قال فى الوسائل: بعد ذكر الصحيحتين «حكم الثلاثمائة و واحده غير مذكور هنا صريحا فلا ينافى الحديث الأول، و لو كان صريحا فى وجوب ثلاث شياه لا غير تعيين حملة على التقية. ذكره جماعه من علمائنا».

و فى المدارك: «المسأله قويه الاشكال لأن الروايتين معتبرتتا الاسناد و

الجمع بينهما مشكل جدا و من ثم أوردهما المصنف فى المعبر من غير ترجيح و اقتصر فى عبارته الكتاب على حكاية القولين و نسبه القول الثانى الى الشهره ... و لو كانتا (الروايتين) متكافئتين فى السند و المتن لأمكن حمل الروايه الأولى (صحيحه محمد بن قيس) على التقية لموافقتهما لمذهب العامه او حمل الكثره الواقعه فيها على بلوغ الأربعمائه و يكون حكم الثلاثمائه و واحده مهملًا فى الروايه».

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٢.

(٣) - الوسائل ج ٦ الباب ١٠ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٨٨

.....

أقول: فى صحيحه محمد بن قيس بعد ذكر الثلاثمائه و ان فيها ثلاث شياه لم يقل: «فاذا زادت الغنم» حتى يشمل الثلاثمائه و واحده فما فوقها بل قال: «فاذا كثر الغنم» و يبعد جدًا عدم كون الثلاثمائه كثيره فاذا زادت واحده صارت كثيره فالظاهر من هذه الجملة اراده العقود الكبيره مثل الأربعمائه فما فوقها فيكون ظاهر الحديث وجوب ثلاث شياه فى المائتين و واحده الى ثلاثمائه بنحو يدخل الغايه فى المعنى ثم من أربعمائه فما فوقها تجب فى كل مائه شاه فالصحيحان بحسب الظاهر متعارضتان و تكون النصب الأربعه فى صحيحه محمد بن قيس متباينه بخلاف الخمسه فى صحيحه الفضلاء لتداخل النصاب الرابع و الخامس فيها حيث تتحد الفريضه فيهما كما لا يخفى.

و كيف كان فالجمع الدلالى مشكل فتصل النوبه الى الجهتى.

فان قلت: صحيحه الفضلاء نص فى وجوب أربع شياه فى الثلاثمائه و واحده و صحيحه محمد بن قيس ظاهره فى وجوب ثلاث شياه فيها فيحمل الظاهر

على النص او يحكم باهمال حكم الثلاثمائه و واحده فى صحيحه محمد بن قيس كما فى الوسائل و المدارك.

قلت: ظاهر كلتا الصحيحتين كونهما فى مقام استقصاء النصب و لا نحكم بالجمع الدلالى الآ فى صوره كونه عرفيا متبادرا من اللفظين بعد لحاظهما معا و ليس المقام كذلك فالمقام مقام الأخذ بقولهم - عليهم السلام -: «يؤخذ بما خالف العامه فيه الرشاد»، و الاحتياط أيضا يقتضى الأخذ بصحيحه الفضلاء و الحكم بوجوب أربع شياه فى الثلاثمائه و واحده.

نعم هنا شىء فى الذهن بالنسبه الى صحيحه الفضلاء و هو ما أشرنا اليه فى نصابى الابل و البقر من استبعاد سماع الفضلاء الخمسه هذه الألفاظ بعينها بطولها تاره من الامام الباقر و أخرى من الامام الصادق «ع» فيكون الخبر منقولاً بالمعنى و بذلك وجهنا التشويش الموجود فيه تاره فى نصاب الابل من حذف قوله: «فاذا زادت واحده» من الجملات و تاره فى نصاب البقر من التعرض لحكم السبعين و الثمانين و التسعين ثم حذف المائه و المائه و العشره ثم التعرض لحكم العشرين و المائه. فالاعتماد على هذه الصحيحه بهذا الوصف مشكل و لكن الاحتياط يقتضى الأخذ بها.

[ينبغى التنبيه على أمور]

اشاره

و ينبغى التنبيه على أمور:

[الأول: هل الواحده الزائده شرط او جزء]

الأول: هل الواحده الزائده على المائه و العشرين فى النصاب الأخير للإبل و النصاب الثانى للغنم و كذا الزائده على المائتين او الثلاثمائه فى نصابى الغنم شرط فى وجوب الفريضة او جزء من النصاب؟ وجهان: من ظهور قوله «ع» «فى كل اربعين ابنه لبون» مثلا فى ان مورد الحق ثلاث اربعينات فالواحده خارجه منها و من ان هذا الكلام مسوق لبيان ما يجب اخراجه و الآ فمتعلق الحق هو مجموع النصاب لا خصوص الأربعينات. و تظهر الثمره فى احتساب جزء من الفريضة على الفقير لو تلفت الواحده بعد السنه بلا تفریط فتدبر.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٨٩

[الثانى: انحاء تعلق الزكاه]

الثانى: هل الثابت فى باب الزكاه وجوب او ندب تكليفى محض، او تكون أمرا ثابتا فى ذمه المكلف كالديون، او تكون حقا ثابتا فى المال كما فى حق الرهانه، او حق الجنايه فى العبد الجانى، او حق الزوجه فى العقارات، او حق الغرماء فى التركه، او حق

الفقراء فى منذور التصديق به، او تكون ثابتة فى المال بنحو الملكيه للفقراء بنحو الاشاعه او بنحو الكلى فى المعين؟ وجوه ذكروها فى محلها و سياتى تفصيل ذلك عند تعرض المصنف له.

و الذى نريد الاشاره اليه هنا اجمالا هو ان المصنف و من حذا حذوه و ان توهموا ان الكلى فى المعين أمر خارجى و ان تعلق الزكاه أو الخمس بهذا النحو أيضا مثل الاشاعه نحو شركه فى العين الخارجيه و لكن الظاهر ان الشركه فى العين الخارجيه تنحصر فى الاشاعه فقط و ان الكلى ليس أمرا خارجيا وراء الأشخاص و الأفراد.

و الشيخ الاعظم «ره» ذكر فى المكاسب ما حاصله: «ان بيع البعض من جمله متساويه الأجزاء كصاع من صبره

يتصور على وجوه: الأول: ان يريد بذلك البعض كسرا واقعيا من الجملة مقدرًا بذلك العنوان.

الثاني: ان يراد به بعض مردد نظير تردد الفرد المنتشر بين الأفراد.

الثالث: ان يكون المبيع طبيعه كليه منحصره المصاديق في الأفراد المتصوره في تلك الجملة.

و الفرق بين هذا الوجه و الوجه الثانى ان المبيع هناك واحد من الصيعان المتميزه المتشخصه غير معين و فى هذا الوجه أمر كلى غير متشخص و لا- متميز بنفسه و يتقوم بكل واحد من صيعان الصبره و يوجد به (الى أن قال): و حاصله ان المبيع مع التريده جزئى حقيقى فيمتاز عن المبيع الكلى الصادق على الأفراد المتصوره فى تلك الجملة».

الى آخر ما ذكره مما يظهر منه وجود الفرد المنتشر فى الخارج دون الكلى فى المعين.

فكلامه- قدس سره- فى عدّ الفرد المنتشر أمرا خارجيا و ان كان خلاف التحقيق و لكن كلامه فى عدم وجود الكلى الّا بوجود الأفراد كلام صحيح. فكما ان المبيع اذا كان كليا مطلقا كمنّ من حنطه لا يكون بنفسه موجودا فى الخارج بل فى ذمه البائع غايه الأمر قابليه كل منّ خارجى من تطبيق المبيع عليه فكذلك اذا كان كليا مقيدا كمنّ من حنطه اصفهان او صاع من هذه الصبره، فجميع تشخصات الصيعان باقيه على ملك مالکها و لم ينتقل منها شىء الى المشتري.

غايه الأمر انه ليس للبائع اتلاف جميعها لوجوب حفظ القدره على الأداء و لكن قبل الأداء يكون جميع مصاديق الصاع و أشخاصه للبائع و لذا لا يجب على البائع تحصيل رضا المشتري فى مقام التصرف بخلاف ما اذا كان المبيع السهم المشاع.

نعم يمكن ان يقال ان الكلى المطلق ظرفه ذمه البائع و لكن الكلى المقيد فى المقام ظرفه

الصبره الخارجيه فكأن ذمه الصبره الخارجيه مشغوله بهذا الصاع المبيع، و لكن هذا لا يلزم شرکه

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٩٠

.....

المشترى فى الصبره و انتقال شىء منها اليه فتأمل، فان الظاهر عدم الفرق بين من منحنطه اصفهان و صاع من هذه الصبره، فكما ان خارجيه اصفهان لا توجب اشتغال ذمه هذه البلده فكذلك خارجيه الصبره لا توجب اشتغال ذمتها فيكون ظرف الكلى المقيد أيضا مثل الكلى المطلق ذمه البائع.

[التنبیه الثالث: معنى العفو عما بين النصب]

التنبیه الثالث: هل العفو عما بين النصب بمعنى عدم وقوعه متعلقا لحق الفقراء أصلا و كون المتعلق مقدار النصاب، او بمعنى عدم ثبوت شىء زائد على ما ثبت بالنصاب الذى قبله و ان كان الحق متعلقا بالمجموع، مثلا اذا كان له تسع من النوق فهل يكون المتعلق للزكاه مجموع التسع او الخمس منها؟ وجهان.

ربما يتوهم ان معنى كون الأربعة فى المثال عفووا عدم كونها متعلقه لحق الفقراء و ان المتعلق له خصوص الخمس الموجود فى ضمن التسع.

و لكن الظاهر من الروايات خلاف ذلك، ففى صحيحه زراره: «فاذا كانت خمسا ففيها شاه الى عشرة» و كذا: «فاذا زادت واحده ففيها ابنه مخاض الى خمس و ثلاثين»، «فان زادت واحده ففيها جذعه الى خمس و سبعين» (١). الى غير ذلك من الجمل التى ذكرت فيها كلمه «الى»، فان ظاهرها كون ما بين النصابين أيضا متعلقا للفريضه المذكوره.

و أوضح من ذلك ما فى صحيحه الفضلاء فى نصاب الغنم حيث قال: فى كل أربعين شاه شاه، و ليس فيما دون الأربعين شىء، ثم ليس فيها شىء حتى تبلغ عشرين و مائه فاذا بلغت عشرين و مائه ففيها مثل ذلك شاه واحده، فاذا زادت على مائه و عشرين

ففيها شاتان، و ليس فيها أكثر من شاتين حتى تبلغ مأتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك ... «٢».

فانظر كيف صرح بثبوت الشاه في عشرين و مائه و الشاتين في مأتين و الظاهر كون الشاه مثلا لمجموع العشرين و المائه لا لخصوص الأربعين في ضمنه. و على هذا فيراد بقوله في الفقرة الأولى: «ثم ليس فيها شىء» عدم شىء أزيد من شاه كما يدل عليه قوله في الفقرة الثانية: «و ليس فيها أكثر من شاتين».

و على هذا فيكون معنى العفو عدم ثبوت شىء زائد فيه على ما وجب بالنصاب الأول، فلا ينافى كون المجموع متعلقا للحق، و هو المراد أيضا من قوله: «و ليس على النيف شىء» أى شىء زائد على ما على العقود.

هذا كله فى مقام الاثبات و الاستظهار من الروايات و الأفعلى القول بثبوت الشركه

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٩١

.....

و الاشاعه فى باب الزكاه لا محيص عن القول بتعلق الزكاه بالمجموع لأن هذا مقتضى كون حق الفقراء ثابتا بنحو الاشاعه فى المال الخارجى.

فان قلت: لعل الزكاه ثابتة بنحو الاشاعه فى خصوص مقدار النصاب لا المجموع منه و من مقدار العفو.

قلت: ليس مقدار النصاب موجودا مستقلا منحاذا عن المجموع نعم هو موجود فيه بالقوه و بنحو الكلى فى المعين و حيث عرفت فى التنبيه السابق عدم خارجيه الكلى فى المعين و عدم تحققه بالفعل يظهر لك ان القول باشاعه حق الفقراء فيه يقتضى عدم ثبوت حقهم فى الخارج. هف.

فان قلت: أ ليس اذا وجد المائه مثلا فى الخارج وجد

فى ضمنه الأربعون فى الخارج أيضا.

قلت: لا نسلّم وجود الأربعين بالفعل فى ضمن المائة فان مراتب الأعداد بأسرها متباينه، فالأربعون بحدّه غير موجود فى المائة بل يوجد فيها بالقوه و بنحو الكلى فى المعين.

فتلخص من ذلك ان مقتضى القول بالشركه الخارجيه هو القول بتعلق الزكاه بمجموع المال من مقدار النصاب و العفو فتدبر.
و سنعود فى آخر التنبيه الخامس ثانيا الى هذا البحث فانتظر.

[التنبيه الرابع: حكم ما بين النصابين]

التنبيه الرابع: فى صحيحه الفضلاء بعد نصب الابل و كذا بعد نصب البقر و الغنم: «ليس على التيف شى ء».

و فى نهايه ابن الأثير: «كل ما زاد على عقد فهو تيف بالتشديد و قد يخفف حتى يبلغ العقد الثانى».

و فى المنجد: «التيف و النيف: الزياده يقال: عشره و تيف او و نيف و كل ما زاد على العقد فنيف الى أن يبلغ العقد الثانى و لا تستعمل لفظه تيف الا بعد عقد فيقال: عشره و نيف و مائه و نيف و ألف و نيف و لكن لا يقال: خمسه عشر و نيف».

فعلى ذلك يكون قوله: «و ليس على التيف شى ء» مرتبطا بالنصاب الأخير من الثلاثه فان الاعتبار فى النصاب الأخير من الابل باربعين و خمسين و فى البقر بثلاثين و اربعين و فى الغنم بمائه فيراد بذلك عدم الاعتبار بما بين العقود و اما فى النصب الآخر فليس الاعتبار بالعقود الا فى البقر خاصه فلا مجال فيها لقوله: «ليس على النيف شى ء»، و حمل التيف على ما بين النصابين حمل للفظ على غير ما يستعمل فيه اصطلاحا و قد عرفت ان معنى الجملة عدم شى ء فى التيف زائدا على ما فى قبله من النصاب فلا ينافى كون الفريضه بازاء النصاب و العفو معا

[التنبیه الخامس: اشكال مشهور في باب نصب الغنم]

التنبیه الخامس: في باب نصب الغنم اشكال مشهور يقال انه مما طرحه المحقق - قدس سره - في درسه و هو انه اذا وجب أربع شياه عند بلوغ الغنم ثلاثمائة و واحده و لم تتغير الفريضة حتى تبلغ خمسمائة فأى فائده في جعل الأربعمائه نصابا و كذلك الكلام على كون النصب أربعة فانه اذا

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٩٢

.....

وجب في المائتين و واحده ثلاث شياه و كذلك في الثلاثمائه و واحده فأى فائده في جعل الثاني نصابا مع تداخل النصابين في الفريضة.

أقول: لا يخفى ان الاشكال وارد على صحيحه الفضلاء و كذلك على تقرير الأصحاب للنصب الخمسه او الأربعة و اما على ما بيناه في صحيحه محمد بن قيس فلا يرد الاشكال اذ ليس فيها اسم من الثلاثمائه و واحده بل ذكر فيها بعد الثلاثمائه قوله: «فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاه» و ليس معنى «كثرت»: «زادت» حتى يقال بشموله لثلاثمائه و واحده فما فوقها بل ذكر هذه الجملة بعد الثلاثمائه ثم جعل الاعتبار بالمائة يستظهر منها كون النظر الى أربعمائه فما فوقها فلا تداخل للنصابين أصلا كما لا يخفى.

و في الحقيقة الاشكال متوجه الى الأصحاب و هو انه على فرض كون النصب في الغنم أربعة لم جعلوا النصاب الرابع ثلاثمائه و واحده مع عدم ذكرها في الصحيحه و عدم تغير الفريضة فيها الى الأربعمائه؟

و كيف كان فقد أجاب في الجواهر عن الاشكال بأنه يمكن أن يكون الوجه في ذلك متابعه النص او ان الاتحاد في الفريضة مع فرض كون النصاب الثاني كلياً ذا أفراد متعدده ينفرد عن الأول في غالب أفراد غير قادح.

و ردّ عليه في مصباح الفقيه بما حاصله ان الجواب

الأول اسكاتي و الثاني غير حاسم لماده السؤال اذ ما ذكره بيان لمعقولييه جعل النصاب الثاني كلياً و ان اتحد مقتضاه لما قبله في بعض الأفراد و المقصود بالسؤال الاستفهام عن ثمره جعل الأربعمائه نصاباً كلياً مع انه لو جعل الخمسمائه نصاباً كلياً لم يتداخل النصابان أصلاً هذا.

و أجاب المحقق بنفسه عن الاشكال بقوله في الشرائع: «و تظهر الفائده في الوجوب و في الضمان».

بيان ذلك انه اذا كانت أربعمائه فمحل الوجوب مجموعها اذ المجموع نصاب و محل الوجوب النصاب و لو نقصت عن الأربعمائه و لو واحده فمحل الوجوب الثلاثمائه و واحده و الزائد عفو، و يتفرع على ذلك جواز تصرف المالك في الزائد قبل اخراج الزكاه هذا بالنسبه الى الوجوب.

و اما الضمان فهو أيضاً متفرع على محل الوجوب فلو تلف من أربعمائه واحده بعد الحول بغير تفريط سقط من الزكاه جزء من مائة جزء من الشاه و لو كانت ناقصه من أربعمائه و تلف منها شىء لم يسقط من الفريضه شىء ما دامت الثلاثمائه و واحده باقيه و كذلك الكلام على القول بالنصب الأربعة.

و ناقش في ذلك صاحب المدارك فقال ما لفظه: «لكن يمكن المناقشه في عدم سقوط شىء من الفريضه في صورته النقص عن الأربعمائه لأن مقتضى الاشاعه توزيع التالف على الحقيين و ان

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٩٣

.....

كان الزائد عن النصاب عفوا اذ لا منافاه بينهما كما لا يخفى على المتأمل».

و حاصل اشكاله يرجع الى الاشكال في محل الوجوب و في الضمان معا اذ حاصله ان الزكاه مشاعه في جميع المال فجميعه محل للوجوب و يتبعه عدم الضمان قهراً مع تلف الواحده لا عن تفريط.

و أجاب في الحدائق عن هذه

المناقشه بما حاصله: «انه ان أريد كون الزكاه حقا شايعا في مجموع المال من النصاب و العفو فهو ممنوع و ان أريد كونها حقا شايعا في مقدار النصاب فقط فهو مسلّم و مقتضاه ما ذكره المحقق. غايه الأمر ان مقدار النصاب غير متميز بل هو مخلوط بالعفو و لكن لا يستلزم هذا تقسيط التالف على العفو لأن النصاب محل الوجوب، و نقصان الفريضه إنما يدور مدار نقصانه و النصاب الآن موجود كاملا».

و قرر هذا الكلام في مصباح الفقيه بما حاصله: «ان اشاعه حق الفقير في النصاب لا تتوقف على تميز النصاب بل على تحققه في الواقع فلو باع زيدا مثلا صاعا من صبره و شرط عليه أن يكون ربه لعمره فقد جعل لعمره في هذه الصبره ربعا مشاعا من صاع كلى مملوك لزيد متصادق على أى صاع فرض من هذه الصبره ببقاء ملك عمرو تابع لبقاء ملك زيد الذى هو صاع من هذه الصبره على سبيل الكليه بحيث لا يرد عليه نقص بتلف شىء من الصبره ما دام بقاء صاع منها.

فان أردت مثلا لما نحن فيه فهو فيما لو نذر ان رزقه الله عشرين شاه لا بشرط عدم الزيادة و بقيت عنده سنه فنصفها صدقه فرزقه الله ثلاثين و بقيت سنه فقد تحقق موضوع نذره و صار نصف العشرين الموجود فى الثلاثين صدقه و ان لم يتشخص العشرون فلو تلف بعض الثلاثين قبل السنه او بعدها لم يرد نقص على الصدقه ما بقيت العشرون».

أقول: عمدته الاشكال هو ان الموجود فى الخارج هو المتشخصات المتميزات و ان الشىء ما لم يتشخص لم يوجد و الكلى الطبيعى و ان كان يوجد بوجود أفرادها بل هو فى الخارج

عين أفراده و لكن المقصود بالكلية في المعين هنا كالصاع من الصبره ليس هو الصيعان الخارجيه الموجوده بعين الصبره اذ لا شك ان الخارج بخارجيته باق على ملك البائع في بيع صاع من الصبره و ما لم يشخص الصاع المبيع في صاع خارجي ليس للمشتري التصرف في الصيعان و الصبره فكأن المبيع صاع كلي في ذمه هذه الصبره نظير الصاع الكلي المطلق الثابت في ذمه البائع و ان شئت قلت: المبيع صاع كلي مقيد بالصبره ثابت في ذمه البائع فليس خارجيا ثابتا في الواقع و اذا لم يكن هو ثابتا في الخارج فعدم خارجيه المشاع فيه بطريق أولى، فلو قيل بشركه أرباب الخمس او الزكاه في المال الخارجى و ثبوت حق لهم في الخارج فلا- محاله ينحصر ذلك في الاشاعه في ما هو الثابت في الخارج و هو مجموع المال الخارجى دون النصاب المفروض بنحو الكلى في المعين. فلعل هذا ما أراد صاحب المدارك في مناقشته.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٩٤

و ما بين النصابين في الجميع عفو (١) فلا يجب فيه غير ما وجب بالنصاب السابق (٢).

[البقر و الجاموس واحد و كذا الضأن و الماعز]

[مسأله ٢]: البقر و الجاموس جنس واحد (٣) كما انه لا فرق في الابل بين العراب و البخاتى (٤) و فى الغنم بين المعز و الشاه و الضأن. كذا لا فرق بين الذكر و الأنثى فى الكل (٥).

اللهم ألّا ان يقال: ان الشىء اما ان يوجد فى الخارج بنفسه او بمنشأ انتزاعه كجميع المفاهيم الانتزاعيه فان وجودها بوجود منشأ انتزاعها، و السهم المشاع أيضا من هذا القبيل فان الموجود فى الخارج بنفسه هو ذات المقسوم بوحده لا الاقسام و السهام، نعم لما كان المقسوم قابلا للقسمه يكون

وجود القابل بنفسه نحو وجود للمقبول. فالموجود بالفعل ذات المقسوم، والأقسام موجودات بالقوه و يعتبر وجود المقسوم نحو وجود لها وهذا يكفي في الحكم عرفا بوجود الشيء و اذا اكتفى بهذا النحو من الوجود فنقول نظيره متحقق في الكلّي في المعين فان الصاع الكلّي موجود بوجود الصبره عرفا و ان لم يكن متميزا و موجودا بنفسه و لذا لو باع مالك الصبره صيغانا بمقدارها يحكم عرفا بكونه واجدا لما باعه و لو باع أزيد من ذلك يحكم بعدم واجديته لما باعه.

و بالجمله الحكم بعدم وجود الكلّي في المعين ينقض بعدم وجود السهم المشاع أيضا و الحلّ كفايه الوجود التقديري و الوجود بالقوه في كليهما فتدبر، فان للبحث عن هذه المسائل محلا آخر.

(١) قد جرت عادة الفقهاء بتسميه الزائد عن النصاب من الابل «شبقا» محرکه و من البقر «وقصا» محرکه و من الغنم «عفوا»، و المعنى واحد و المصنف سمي الجميع عفوا.

(٢) مرّ الخلاف في ان المراد بالعفو ما لا يتعلق به الزكاه أصلا او مالا يتعلق به أزيد مما وجب بالنصاب الذي قبله فلا ينافي كون المتعلق المجموع من النصاب و العفو، و لعل عبارته المصنف هنا ظاهره في الثاني.

(٣) ففي صحيحه زراره، عن أبي جعفر «ع» قلت له: في الجواميس شيء؟ قال: مثل ما في البقر «١».

(٤) للإطلاق و لصحيحه الفضلاء عن أبي جعفر «ع» و أبي عبد الله «ع» قال: قلت: فما في البخت السائمه شيء؟ قال: مثل ما في الابل العربيه «٢».

(٥) كل ذلك لإطلاق الأدله، و لفظ الشاه يطلق على الضأن و المعز معا، و كذا الذكر و الأنثى. و اشترط في المراسم في الأنعام الثلاثه الأنوثه. و

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٣ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٩٥

[في حكم المال المشترك و المال المتفرق]

[مسألة ٣]: في المال المشترك اذا بلغ نصيب كل منهم النصاب وجبت عليهم، و ان بلغ نصيب بعضهم وجبت عليه فقط. و ان كان المجموع نصابا و كان نصيب كل منهم أقل لم يجب على واحد منهم.

[اذا كان مال المالك الواحد متفرقا]

[مسألة ٤]: اذا كان مال المالك الواحد متفرقا و لو متباعدا يلاحظ المجموع فاذا كان بقدر النصاب وجبت، و لا يلاحظ كل واحد على حده (١).

(١) أقول: هاتان المسألتان متعاقبتان، و ملخص الكلام فيهما ان فقهاءنا متفقون على ان الاعتبار بوحده المالك و تعدده، و انه لا أثر لو حده مكان المال و تعدده اصلا. فمال المالك الواحد اذا بلغ النصاب تعلق به الزكاه سواء كان المال في مكان واحد أو أمكنه متعدده، قريبه او متباعده و سواء اختلط بمال غيره أم لا.

و يوافقنا في ذلك أبو حنيفة أيضا و لكن الشافعيه و الحنابله قائلون بان الاعتبار بوحده المال و تعدده بحسب المكان سواء كان المالك واحدا او متعددا. فلو كان أربعون من الغنم لأربعين شخصا بالشركه بينهم تعلق به الزكاه، و لو كان ثمانون لشخص واحد في موضعين أخذت منه شاتان، و يعنونون المسأله بصدقه الخطاء سواء كانت «الخلطه» بالضم بمعنى الشركه او «الخلطه» بالكسر بمعنى العشره بأن يتحد الغنم مثلا في المسرح و المراح و المشرب و الحالب و المحلب و الفحل و نحو ذلك و ان امتاز مال كل مالك بنفسه.

فلنذكر بعض الكلمات و العبارات ثم نذكر الاستدلال لما هو الحق.

ففي نهاية الشيخ: «و لو ان انسانا ملك من المواشى ما يجب فيه الزكاه فان كانت في مواضع متفرقه وجب عليه فيها الزكاه. و ان وجد في موضع واحد من المواشى ما يجب فيه الزكاه لمالك

جماعه لم يكن عليهم فيها شيء على حال».

و في زيادات الزكاه من المقنعه: «روى اسماعيل بن مهاجر، عن رجل من ثقيف قال:

استعملني على بن أبي طالب «ع» على بانقيا و سواد من الكوفه فقال لي: ... و لا تجمع بين متفرق و لا تفرق بين مجتمع، يعني في الملك على ما قدمناه، و المعنى في ذلك انه لا يؤخذ من الشريكين صدقه اذا بلغ ملكهما جميعا مقدار ما يجب فيه الزكاه و لا تسقط الزكاه عن المالك و ان كان ملكه في الأماكن على الافتراق».

و في الشرائع: «و لا يضم مال انسان الى غيره و ان اجتمعت شرائط الخلطه و كانا في مكان واحد بل يعتبر في مال كل واحد بلوغ النصاب، و لا يفرق بين مالي المالك الواحد و لو تباعد مكانهما».

و في الجواهر بعد العبارة الأولى: «بأن اتحد المسرح و المراح و المشرب و الفحل و الحالب و المحلب، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه، كما ان النصوص

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٩٦

.....

واضح الدلاله عليه». و بعد الجملة الأخيرة: «بل الاجماع بقسميه عليه و النصوص واضحة الشمول له».

و في الخلاف عنون ثلاث مسائل متواليات:

(المسألة ٣٤): «لا- تأثير للخلطه في الزكاه سواء كان خلطه أعيان او خلطه أوصاف و إنما يزكي كل واحد منهما زكاه الانفراد فينظر الى ملكه فان كان فيه الزكاه على الانفراد ففيه الزكاه و ان لم يكن فيه الزكاه على الانفراد فلا- زكاه فيه مع الخلطه ... و به قال أبو حنيفة و أصحابه، و قال الشافعي و أصحابه انهما يزكيان زكاه الرجل الواحد فان كان بينهما اربعون شاه كان

فيها شاه كما لو كانت لواحد ...، دليلنا اجماع الفرقه فانهم لا يختلفون فيما قلناه».

(المسأله ٣٥): «اذا كان لرجل واحد ثمانون شاه في موضعين او مائه و عشرون في ثلاثه مواضع لا يجب عليه أكثر من شاه واحده و به قال أبو حنيفه، و قال الشافعي: لا- يجمع بين ذلك بل يؤخذ منه في كل موضع اذا بلغ النصاب ما يجب فيه، دليلنا اجماع الفرقه».

(المسأله ٣٦): «لا يجب الزكاه في النصاب الواحد اذا كان بين شريكين من الدراهم و الدنانير و أموال التجارات و الغلات و به قال أبو حنيفه و مالك و الشافعي في القديم و قال في الجديد تضم الخلطه في ذلك و تجب فيه الزكاه، دليلنا انه اذا ثبت ان الشركه و الخلطه في المواشى لا يجب فيها الزكاه فلا تجب أيضا في هذه الأموال لأن أحدا لا يفرق بين المسألتين».

و في مختصر الخرقى في فقه الحنابله: «و ان اختلط جماعه في خمس من الابل او ثلاثين من البقر او أربعين من الغنم و كان مرعاهم و مسرحهم و مبيتهم و محلهم و فحلهم واحدا أخذت منهم الصدقه».

و في المغنى في شرح العباره: «نصّ عليه أحمد و هذا قول عطا و الأوزاعي و الشافعي و الليث و اسحاق، لنا ما روى البخارى في حديث أنس: لا يجمع بين متفرق و لا يفرق بين مجتمع خشيه الصدقه».

هذه بعض العبارات المرتبطه بالمسألتين.

اذا عرفت هذا فنقول يمكن أن يستدل على ما اختاره أصحابنا من كون الاعتبار بوحد المالك و تعدده بوجه:

الأول: اجماع المدعى في الجواهر و غيره و ان كان تحصيله لا يخلو من اشكال لعدم عنوان المسأله في كثير من كتب القدماء.

الثاني: ظواهر الآيات

و الأخبار الحاكمه بوجوب الزكاه مع ما دلّ منها على اعتبار النصاب،

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٩٧

.....

فان الظاهر منها ان كل شخص مكلف بتزكيه ماله بعد بلوغ النصاب أى بلوغ ماله و ألا فمجموع أموال الناس بحد النصاب دائما.
و بالجمله فتعدد المالك يوجب تعدد التكليف و الموضوع و الشرائط و هذا واضح لا غبار عليه بعد تتبع الآيات و الروايات فى
الأبواب المختلفه.

الثالث: خبر العلل عن زراره، عن أبى جعفر «ع» قلت له: مأتى درهم بين خمس أناس أو عشره حال عليها الحول و هى عندهم أ
يجب عليهم زكاتها؟ قال: لا- هى بمنزله تلك، يعنى جوابه فى الحرث ليس عليهم شىء حتى يتم لكل انسان منهم مأتا درهم،
قلت: و كذلك فى الشاه و الابل و البقر و الذهب و الفضه و جميع الأموال؟ قال: نعم «١».

الرابع: قول النبى «ص» فى كتابه لوائل بن حجر الحضرمى و لقومه: «... لا خلط و لا وراط ...» «٢».

و ظاهر الخبر عدم الأثر للخلطه او الخلطه، و الوراظ: الخديعه و الغش.

قال الصدوق فى المعانى: «و يقال: ان قوله: لا خلط و لا وراط كقوله: لا يجمع بين متفرق و لا يفرق بين مجتمع».

الخامس: ما ورد من الطريقتين من قوله «ع»: «لا يجمع بين متفرق و لا يفرق بين مجتمع».

ففى صحيحه محمد بن قيس التى مضت فى نصب الغنم، عن أبى عبد الله «ع» قال: «و لا- يفرق بين مجتمع و لا- يجمع بين
متفرق».

و فى خبر محمد بن خالد انه سأل أبا عبد الله عن الصدقه فقال: «مر مصدقك ان لا يحشر من ماء الى ماء و لا يجمع بين المتفرق
و لا يفرق بين المجتمع

الحديث» (٣) و قد مرّ نقل الحديث عن البخارى أيضا.

أقول: فى معنى الحديث احتمالات:

الأول: ان يراد الاجتماع و التفرق بحسب المكان كما فهمه الشافعى و أصحابه، فيكون المعنى ان المال الواحد المجتمع اذا كان بحد النصاب تعلق به الزكاه و ان كان لملاك متعدده فلا يفرّق بحسب الملاك و المال المتعدد المتفرق يراعى كل من أفراده و يؤخذ منه الزكاه و لا يحسب الجميع مالا واحدا بحسب وحده المالك.

الثانى: ان يراد الاجتماع و التفرق بحسب الملاك فيكون المعنى ان مال المالك الواحد اذا كان

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٢.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٤.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ١١ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١ و ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٩٨

.....

بحد النصاب تعلق به الزكاه و ان كان فى أمكنه متفرقه فلا يفرّق لذلك و المال المتفرق بحسب المالك لا يجمع بسبب الخلطه او الخلطه بل يحسب مال كل شخص بنفسه. هكذا حمل الحديث أصحابنا.

الثالث: ان يكون مرتبنا بآداب المصدق فيكون فى الحقيقة تفسيراً لقوله: «مر مصدقك ان لا يحشر من ماء الى ماء» اذ لعل المصدق قد يجبر صاحبى الأموال ان يجمعوا أموالهم فى مكان واحد ليسهل له جبايه زكواتها و قد يجبرهم على تفريقها لذلك فنهاهم الامام عن ذلك.

هذا و لكن يؤيد أحد الأولين قوله فى حديث أنس: «خشيه الصدقه».

و قال فى الدعائم ما لفظه: «و عنهم- عليهم السلام- عن رسول الله «ص» انه نهى ان يجمع فى الصدقه بين مفترق او يفرّق بين مجتمع.

و ذلك ان لا يجمع أهل المواشى مواشيهم للمصدق اذا أظلمهم ليأخذ

من كل مائة شاه، و لكن يحسب ما عند كل رجل منهم و يؤخذ منه منفردا ما يجب عليه، لأنه لو كان ثلاثة نفر لكل واحد منهم أربعون شاه فجمعوها لم يجب للمصدق منها إلا شاه واحده و هي اذا كانت كذلك في أيديهم وجب فيها ثلاث شياه، على كل واحد شاه.

و تفریق المجتمع ان يكون للرجل أربعون شاه فاذا أظله المصدق فزّقتها فرقتين لثلاث- تجب فيها الزكاه فهذا ما يظلم فيه أرباب الأنعام.

فاما ما يظلم فيه المصدق فان يجمع مال رجلين لا تجب على كل واحد منهما الزكاه كأن كان لواحد منهما عشرون شاه فاذا جمعها صارت فريضه، و كذلك يفرق بين مال الرجل الواحد يكون له مائة و عشرون شاه فيجب فيها واحده فيفرّقها أربعين أربعين ليأخذ منها ثلاثا، فهذا لا يجب و لا ينبغي لأرباب الأموال و لا للسعاه ان يفرقوا بين مجتمع و لا يجمعوا بين مفترق.

و عن جعفر بن محمد «ع» انه قال: و الخلطاء اذا جمعوا مواشيهم و كان الراعى واحدا و الفحل واحدا لم تجمع أموالهم للصدقه و أخذ من مال كل امرئ منهم ما يلزمه، فان كانا شريكين أخذت الصدقه من جميع المال و تراجع بينهما بالحصص على قدر مال كل واحد منهما من رأس المال» «١».

هذا و الظاهر اجمال الحديث و عدم امكان الاستدلال به.

ففى مصباح الفقيه: «الحق ان هذه العبارة بنفسها مجمله قابله لمعان عديده لا تنهض بنفسها شهاده لشيء من المذهبيين، و لعل الحكمه فى اجمالها التقيه».

و كيف كان فالمسألان بحسب موازين فقهننا واضحتان لا اشكال فيهما فتدبر.

(١)- كتاب الدعائم ج ١، ص ٢٥٥.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ١٩٩

[الواجب من الضأن الجذع و من المعز الثنى]

[مسأله ٥]: أقل أسنان

الشاه التي تؤخذ في الغنم و الابل من الضأن الجذع و من المعز الثني (١).

(١) القائل به الشيخ، و بنو حمزه و زهره و ادريس، و الفاضل، و الشهيدان، و العليان، و المقداد، و القطيفي على ما حكى عن بعضهم، بل هو المشهور نقلاً على لسان جماعه و تحصيلاً، بل في الرياض ليس فيه مخالف يعرف، بل في الخلاف و الغنيه الاجماع عليه كذا في الجواهر.

و قيل يجرى ما تسمى شاه، قال في الحدائق: «و هو الأصح و اليه ذهب جملة من أفاضل متأخري المتأخرين عملاً باطلاق الأخبار المتقدمه». و في الجواهر: «ربما كان في المحكى عن المنتهى و التحرير نوع ميل اليه».

و في المستمسك: «مال اليه الأردبيلي و المدارك و الخراساني على ما حكى عنهم».

فلنذكر بعض عبارات الأصحاب:

ففي الشرائع: «و الشاه التي تؤخذ في الزكاه قيل: أقله الجذع من الضأن او الثني من المعز، و قيل ما سمي شاه و الأول أظهر».

و في الخلاف (المسألة ٢٠): «المأخوذ من الغنم الجذع من الضأن و الثني من المعز فلا يؤخذ منه دون الجذعه و لا يلزمه أكثر من الثنيه و به قال الشافعي، و قال أبو حنيفة: لا يؤخذ إلا الثنيه فيهما، و قال مالك: الواجب الجذعه فيهما، دليلنا اجماع الفرقه و أيضا روى سويد بن غفله قال: أتانا مصدق رسول الله «ص» فقال: نهينا أن نأخذ من المراضع و أمرنا أن نأخذ الجذعه و الثنيه».

و في الغنيه: «و المأخوذ من الضأن الجذع و من المعز الثني و لا يلزم فوق الثني بدليل الاجماع المشار اليه».

و كيف كان يستدل على اعتبار الجذعه و الثنيه بالشهره و بالاجماع المنقول في الخلاف و الغنيه، و بروايه سويد بن

غفله المذكوره فى الخلاف وغيره، و بمرسله العوالى المحكيه فى الجواهر عن النبى «ص» انه أمر عامله أن يأخذ الجذع من الضأن و الثنى من المعز، قال: و وجد ذلك فى كتاب على - عليه السلام.

أقول: لو كانت المسأله من المسائل الأصلية المأثوره عن الأئمه المعصومين - سلام الله عليهم أجمعين - لكانت المذكوره فى الكتب المعده لنقل هذه المسائل كالمقنعه و النهايه و المقنع و الهدايه، مع انها غير المذكوره فيها، نعم ذكرها الشيخ فى خلافه، و مبسوطه الذى هو كتاب تفرعى.

فكشف الشهره المدعاه و الاجماع المدعى عن كون المسأله متلقاه عن المعصومين «ع» مشكل.

و اما خبر سويد بن غفله فقد يورد عليه أولا بأنه من الأخبار العاميه.

و ثانيا بعدم وجدانه فى كتب أهل السنه أيضا، نعم فى كتاب الزكاه من سنن أبى داود فى خبر مسلم بن شعبه عن رسولى رسول الله «ص»: «قد نهانا رسول الله ان نأخذ شافعا قلت: فأى

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٠٠

.....

شىء تأخذان؟ قالوا عناقا جذعه او ثنيه». و لكنه يغير مضمون خبر سويد.

و ثالثا يحتمل فيه ان يكون: «نهينا و أمرنا» مجهولين فلا يعلم الأمر و الناهى.

و رابعا بأنه لم يذكر فيه كون الجذعه من الضأن و الثنيه من المعز، فلعله بالعكس او يكون المقصود التخيير بين الجذعه و الثنيه فى كليهما. هذا.

و أجيب عن الأول بأن استناد الأصحاب اليه جابر لضعفه فهو و ان لم يكن مرويا فى كتب أخبار الاماميه و لكن تدوينه فى كتبهم الاستدلاليه على وجه الاستناد اليه بمنزله تدوينه فى كتب أخبارهم بل أبلغ فى الدلاله على الوثوق و الاعتماد عليه.

و نجيب عن الثانى بعدم اضراره بعد نقل الأعظم له، و فى

المغنى لابن قدامه- فى ذيل قول المصنف: «و يؤخذ من المعز الثنى و من الضأن الجذع»:- «لنا ما روى مالك عن سويد بن غفله قال: أتانا مصدق رسول الله «ص» و قال: أمرنا أن نأخذ الجذعه من الضأن و الثنيه من المعز»، و فيه أيضا: «لقول النبى: انما حقنا فى الجذعه و الثنيه». و هم أبصر بأخبارهم و مواضعها.

و عن الثالث بأن الظاهر كون الأمر و الناهى هو النبى «ص» لعدم كون غيره فى عصره ممن يطاع فى هذا السنخ من المسائل، مضافا الى ما فى التذكرة فى مقام نقل الحديث: «لقول سويد بن غفله أتانا مصدق رسول الله «ص» و قال: نهانا رسول الله «ص» ان نأخذ المراضع و أمرنا بالجذعه و الثنيه». فنسب النهى و الأمر اليه «ص».

و عن الرابع أولا بأن الشيخ فى الخلاف (المسألة ١٢) نقل الحديث و فيه «و أمرنا أن نأخذ الجذع من الضأن و الثنى من المعز».

و ثانيا بأن عدم التعرض لخصوصيه الضأن و المعز يوجب اجمال المقيد فيوجب اجمال المطلقات و عدم امكان التمسك بها.

و ثالثا بامكان رفع الاجمال بما ورد فى باب الهدى، ففى صحيحه ابن سنان قال: سمعت أبا عبد الله «ع» يقول: يجزى من الضأن الجذع و لا يجزى من المعز إلا الثنى.

و فى صحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما انه سأل عن الأضحيه فقال ... و الجذع من الضأن يجزى و الثنى من المعز.

و فى صحيحه حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله «ع» أدنى ما يجزى من أسنان الغنم فى الهدى فقال: الجذع من الضأن، قلت: فالمعز؟ قال: لا يجوز الجذع من المعز، قلت: و لم؟ قال:

لأن الجذع من الضأن يلقح

و الجذع من المعز لا يلقح «(١)».

هذا مضافا الى عدم وجود هذا الاجمال فى مرسله العوالى فتدبر.

(١)- الوسائل ج ١٠ الباب ١١ من أبواب الذبح، الحديث ٤.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٠١

[معنى الجذع و الثنى]

و الأول ما كمل له سنه واحده و دخل فى الثانيه (١).

هذا و لكن بعد اللتيا و التى يشكل الاعتماد فى مقام الافتاء بالإجماع المنقول و المرسلتين، و اطلاق الشاه فى قوله: «فى خمس من الابل شاه»، و قوله: «فى أربعين شاه شاه» مع كونه فى مقام البيان يقتضى كفايه ما يسمى شاه، و انصرافها عن مثل الصغار و السخال لا يقتضى عدم صدقها على من بقى من سنته يوم أو يومان مثلا.

و لكن مخالفه المشهور المفتى به بعد اعتضاده بما هو المسلم فتوى و روايه فى باب الهدى من اعتبار الجذع فى الضأن و الثنى فى المعز، و استظهار كون البابين بملاك واحد من جهه ما يستفاد من صحيحه حماد و غيرها من كون الملاك بلوغ الحيوان و كونه بحيث يستعد للّقاح أشكال، فان المستفاد من الصحيحه و كلمات الأصحاب و أهل اللغه ان الحيوان يلقح فى هذا السنّ و ما لم يلقح لم يبلغ فيكون سخلا فينصرف عنه اطلاق الشاه.

و بالجمله يمكن الاستشهاد لهذا الباب بباب الهدى بعد استظهار وحده الملاك فيهما، فاشترط كون الضأن جذعه و المعز ثنيه ان لم يكن أقوى فلا ريب فى أنه أحوط و يشكل مخالفته.

(١) نسب الى الصدوقين و الشيخين و السيد فى الجمل و سلار و ابني حمزه و زهره و الفاضلين، و هو الموافق لقول كثير من أهل اللغه و للاحتياط.

و فى القواعد و عن المبسوط و التذكرة و المنتهى و التحرير

و الدروس و البيان و غيرها ما كمل له سبعة أشهر.

قال فى الصحاح: «الجدع قبل الثنى ... تقول منه لولد الشاه فى السنه الثانيه و لولد البقره و الحافر فى السنه الثالثه و للإبل فى السنه الخامسه أجدع و الجذع اسم له فى زمن و ليس بسن تنبت و لا تسقط و قد قيل فى ولد النعجه انه يجدع فى سته اشهر او تسعه أشهر و ذلك جائز فى الأضحيه».

و فى نهايه ابن الأثير: «و أصل الجذع من أسنان الدواب و هو ما كان منها شابًا فتيا فهو من الابل ما دخل فى السنه الخامسه و من البقر و المعز ما دخل فى السنه الثانيه، و قيل البقر فى الثالثه و من الضأن ما تمت له سنه، و قيل: أقل منها و منهم من يخالف بعض هذا فى التقدير».

و فى مجمع البحرين: «و فى الحديث تكرر ذكر الجذع بفتحتين و هو من الابل ما دخل فى السنه الخامسه و من البقر و المعز ما دخل فى الثانيه، و فى المغرب: الجذع من المعز لسنه و من الضأن لثمانيه أشهر، و فى حياه الحيوان: الجذع من الضأن ماله سنه تامه. هذا هو الصحيح عند أصحابنا و هو الأشهر عند أهل اللغه و غيرهم، و قيل: ما له سته أشهر، و قيل سبعة، و قيل ثمانيه، و قيل ابن عشر حكاه القاضى عياض». انتهى ما فى المجمع.

و فى المغنى لابن قدامه: «الجدع من الضأن و هو ما له سته أشهر و الثنى من المعز و هو ماله سنه».

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٠٢

و الثانى ما كمل له ستان و دخل فى الثالثه (١)

و فى زكاه المبسوط:

«فاذا دخلت (المعز) في الثانيه فهي جذعه و الذكر جذع فاذا دخلت في الثالثه فهي الثنيه و الذكر الثنى ...، و اما الضأن ... فاذا بلغت سبعة أشهر قال ابن الأعرابي ان كان بين شابين فهو جذع و ان كان بين هرمين فلا يقال جذع حتى يستكمل ثمانيه أشهر و هو جذع أبدا حتى يستكمل سنه فاذا دخل في الثانيه فهو ثنى و ثنيه ... و إنما قيل جذع في الضأن اذا بلغ سبعة أشهر و أجزأ في الأضحيه لأنه اذا بلغ سبعة أشهر فان له في هذا الوقت نزو و ضراب و المعز لا ينز و حتى يدخل في السنه الثانيه». و نحو ذلك في زكاه التذكره أيضا.

و في ما ذكر أخيرا من العله اشاره الى ما مرّ آنفا في صحيحه حماد بن عثمان. و يعلم من ذلك ان الاعتبار ببلوغ الحيوان و خروجه من الصغر و هو يحصل بالنزو و اللقاح.

و في مفتاح الكرامه عن المصباح المنير: «أجذع ولد الشاه في السنه الثانيه ثم قال: قال ابن الأعرابي: العناق تجذع لسته أشهر و ربما أجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع أجذاعها و من الضأن اذا كان بين شابين يجذع لسته أشهر الى سبعة و اذا كان من هرمين اجذع من ثمانيه الى عشره».

و فيه أيضا عن القاموس: «انه يقال لولد الشاه في السنه الثانيه» و عن الأزهرى: «الجذع من المعز لسنه و من الضأن لثمانيه».

و يستفاد مما نقله عن ابن الأعرابي ان الجذع من أوصاف الحيوان لا من أسنانه فهو عباره عن رشده و بلوغه و لا دخل للسن فيه.

فهذه بعض كلمات اللغويين و الفقهاء في معنى الجذع. و يظهر منها اختلافهم في

الضأن.

و أقل ما قيل فيه ستة أشهر و أكثره سنه. و لعل الأشهر هو سبعة أشهر.

و يأتي بعض الكلمات أيضا عند تفسير الثنى.

(١) هل الثنى من المعز ما كمل له سنه او سنتان؟ فيه قولان.

ففى الصحاح: «و الثنى الذى يلقى ثنيته و يكون ذلك فى الظلف و الحافر فى السنه الثالثه و فى الخف فى السنه السادسه».

و فى النهايه: «الثنيه من الغنم ما دخل فى السنه الثالثه و من البقر كذلك و من الابل فى السادسه و الذكر ثنى و على مذهب أحمد بن حنبل ما دخل من المعز فى الثانيه و من البقر فى الثالثه».

و فى مجمع البحرين: «و الثنى الذى ألقى ثنيته و هو من ذوات الظلف و الحافر فى السنه الثالثه و من ذوات الخف فى السنه السادسه ... و على ما ذكرناه من معرفه الثنى الجمع من أهل اللغه، و قيل: الثنى من الخيل ما دخل فى الرابعه و من المعز ما له سنه و دخل فى الثانيه و قد جاء فى

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٠٣

.....

الحديث: و الثنى من البقر و المعز هو الذى تم له سنه».

و لعل مراده بالحديث عباره الفقيه الآتيه.

و قد مرّ فى عباره المبسوط و التذكره ان المعز اذا دخلت فى الثالثه فهى الثنيه، و فى عباره المغنى ان الثنى من المعز ما له سنه.

فهذه بعض كلمات اللغويين و الفقهاء مع اختلافها.

و لكن هنا نكته يجب أن يتبه اليها و هى ان الجذع و الثنى فى باب الزكاه كما عرفت لم يذكر فى الكتب الأصلية الموضوعه لنقل المسائل الأصلية المأثوره عن الأئمه - عليهم السلام - كالمقنعه و النهايه و المقنع و الهدايه، و إنما تعرض

لهما الشيخ في خلافه و مبسوطه ثم تعرض لهما المتأخرون و لكن في باب الهدى من الحج تعرض لهما الكتب الأصلية و التفريعيه معا و اتفق فيما رأيت من الكتب كلماتهم على كون الثنى من المعز ما دخل في الثانيه، حتى ان العلامه في التذكره ذكر في الزكاه منها ان المعز اذا دخلت في الثالثه فهى الثنيه، و في الحج منها ان ثنى البقر و المعز ما له سنه و دخل في الثانيه، و الشيخ ذكر في زكاه المبسوط ان المعز اذا دخلت في الثالثه فهى الثنيه و كذا قال في البقر و لكن قال في الهدى من المبسوط ان ثنى البقر هو الذى تمت له سنه و دخل في الثانيه، نعم قال في كتاب الضحايا منه ان الثنى من البقر و المعز ما استكمل سنتين و دخل في الثالثه فكيف التوفيق بين هذه العبارات!؟

و الذى يهّمنا اتفاقهم في باب الهدى في كون الثنى من المعز ما دخل في الثانيه، كما اتفقوا على أن الثنى من الابل ما دخل في السادسه و قد ذكروا ذلك في الكتب الأصلية و التفريعيه معا فلندكر بعض كلماتهم في الحج:

ففى المقنعه: «و اعلم انه لا- يجوز في الأضحى من البدن إلا الثنى و هو الذى قد تم له خمس سنين و دخل في السادسه، و لا يجوز من البقر و المعز إلا الثنى و هو الذى قد تَمَّت له سنه و دخل في الثانيه، و يجزى من الضأن الجذع لسنه».

و نحوه أيضا في نهايه الشيخ و هدايه الصدوق و مراسم سلّار.

و نحوه أيضا عباره الفقيه في باب الحج و لكن صاحب الوسائل ذكرها بعنوان الروايه فقال:

«قال (الصدوق): و روى

انه لا يجزى فى الأضحى من البدن أآ الثنى و هو الذى تم له خمس سنين و دخل فى السادسة، و يجزى من المعز و البقر الثنى و هو الذى له سنه و دخل فى الثانية، و يجزى من الضأن الجذع لسنة» (١).

و لعلها أيضا الحديث الذى ذكره فى مجمع البحرين فى عبارته السابقه و لكن المراجع الى

(١)- الوسائل ج ١٠ الباب ١١ من أبواب الذبح، الحديث ١١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٠٤

.....

الفقيه يرى انه لم تذكر كلمه «روى» هنا بل فيه: «و روى ان الجزور يجزى عن عشره نفر متفرقين و اذا عزت الأضحى أجزاء شاه عن سبعين، و لا يجوز فى الأضحى من البدن ...».

و من المحتمل جدًا عدم كون قوله: «و لا يجوز ...» من الروايه بل من كلامه المزدوج مع الروايه كما هو دأبه كثيرا فى الفقيه. و لكن لا يخفى ان فتاوى مثل الصدوق و أبيه مأخوذه من الروايات و مما وصل اليهما من شيوخهما.

و فى المقنع: «و قال والدى فى رسالته إالى: يا بنى اعلم انه لا يجوز فى الأضحى من البدن أآ الثنى و هو الذى تم له سنه و دخل فى الثانية، و يجزى من المعز و البقر الثنى و هو الذى تم له خمس سنين و دخل فى السادسة، و يجزى من الضأن الجذع لسنة».

و لا يخفى ان مقايسه عباره المقنع لسائر الكتب التى قدّمنا يوجب الجزم بوقوع الغلط و الاشتباه فيه فذكر البدن بدل المعز و البقر و بالعكس.

و نحوه عباره فقه الرضا الذى احتملنا كونه رساله أبيه، ففيه أيضا: «و لا يجوز فى الأضحى من البدن أآ الثنى و هو الذى تم

له سنه و دخل فى الثانيه، و من الضأن الجذع لسنه». فذكر فيه البدن بدل المعز و حذف المعز و لعله سقط من العبارة.

و فى المستدرک عن بعض نسخ فقه الرضا: «ثم اهرق الدم مما معك الجذع من الضأن و هو ابن سبعة أشهر فصاعدا و الثنى من المعز و هو لا ثنى عشر شهرا فصاعدا و من الابل ما كمل خمس سنين و دخل فى الستة و الثنى من البقر اذا استكمل ثلاث سنين و اول يوم من السنه الرابعه» (١).

و فى الغنيه: «و أفضل الهدى و الأصاحى من الابل الذى قد تمت له خمس سنين و دخل فى السادسة، و من البقر و المعز الذى قد تمت له سنه و دخل فى الثانيه، و يجزى من الضأن الجذع و هو الذى لم يدخل فى السنه الثانيه».

و فى حج التذکره: «و لا يجزى فى الهدى إلا الجذع من الضأن و الثنى من غيره، و الجذع من الضأن هو الذى له ستة أشهر، و ثنى المعز و البقر ماله سنه و دخل فى الثانيه، و ثنى الابل ماله خمس سنين و دخل فى السادسة».

فهذا بعض ما رأينا من كلماتهم، و أنت ترى توافق كلماتهم فى كتاب الحج فى كون الثنى من المعز ما دخل فى الثانيه كما توافقوا فى كون الثنى من الابل ما دخل فى السادسة و حيث ان اكثر هذه الكتب موضوعه لبيان الأصول المتلقاه عن الأئمه - عليهم السلام - فيمكن حصول القطع للفقيه بتلقيهم هذا منهم - عليهم السلام.

و يؤيد ذلك ان المستفاد من صحيحه حماد السابقه و كذا كلمات الأصحاب ان الملاك بلوغ

(١) - المستدرک ج ٢ كتاب الحج الباب ٩ من أبواب

.....

الضأن و المعز حدّ النزو و اللقاح و هذا لا يتوقف خارجا على مضى السنين فى المعز و حيث ان الجدوعه تحصل قبل الثنيه قطعاً فمن المحتمل جدا ان يكون كلمه «لسنه» فى جذع الضأن مصحف «لسته» و المراد سته أشهر كما فى عباره التذكره.

و فى المستمسك فى ذيل عباره الفقيه او روايته انه «بقرينه المقابله يراد منه ما كان فى سنه».

و ربما يؤيده عباره الغنيه.

و كيف كان فقد ظهر لك بما نقلناه من كلماتهم ان المشهور بين الأصحاب فى كتاب الحج كون الثنى من المعز ما دخل فى الثانيه.

و بذلك يظهر ضعف ما فى المستمسك حيث قال: «وقيل ما دخل فى الثانيه ... و يوافقه مرسل الفقيه المشار اليه آنفا لكن يشكل الاعتماد عليه لضعفه و عدم الجابر له».

و قد عرفت احتمال كون ما فى الفقيه من فتاوى الصدوق لا من الروايه و لكن على فرض كونه روايه فأى جابر ينتظر أقوى من الشهره المحققه من الأصحاب فى كتبهم المعده لنقل الفتاوى المأثوره؟ و كأنه - قدس سرّه - لم يراجع كلماتهم فى باب الحج.

[ينبغى التنبيه على أمرين:]

اشاره

و ينبغى التنبيه على أمرين:

[الجمع بين تعلق الزكاه بالعين و اعتبار الحول فى النصاب]

الأول: قد يقال ان الظاهر مما ورد فى زكاه الغنم من ان فى كل أربعين شاه شاه اراده واحده من النصاب كما هو مقتضى تعلق الزكاه بالعين و حيث ان الحول معتبر فى النصاب فلا محاله تكون الفريضه مما حال عليه الحول فيعلم بذلك ان الجذع لا يكون أقل من سنه.

وقد يقرر هذا بيان آخر فيقال ان الجمع بين تعلق الزكاه بالعين و اعتبار الحول فى النصاب و بين تفسير الجذع بماله سبعة أشهر او ثمانية أشهر جمع بين المتهافتين، اللهم إلا ان يخصّ الجذعه و الثنيه بالشاه المفروضه فى الابل دون الغنم كما عن ظاهر البيان اختياره.

أقول: ما دلّ على اعتبار الجذعه و الثنيه من الاجماع و خبر سويد و مرسله العوالى مطلق يعمّ باب الابل و الغنم فالتفصيل بلا وجه.

و اما ما ذكر من الاشكال ففيه اولاً ما فى المستمسك من ان مجرد التعلق بالعين لا يقتضى وجوب كون المدفوع جزءاً اذ لو كان التعلق بها من قبيل تعلق حق الرهانه لم يقتض ذلك فان العين و ان كانت رهنا على الدين و لكن لا يجب أدائه منها.

و ثانياً ان تفسير الجذع بما استكمل سنه لا يجدى فى التفصي عن الاشكال اذ لا خلاف فى كفايه ما تمّ له سنه و ان كان جميع الأربعين من الثنيه فما فوقها فما هو الوجه فى الاجتراء بما له سنه عن زكاه الأربعين التى جميعها ثنيه او رباعيه فما فوق هو الوجه فى الاجتراء بالجذع و ان فسّر بما له سبعة أشهر.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٠٦

.....

و ثالثاً بالحل و هو ان مقتضى تعلق الزكاه بالعين ليس كون الفريضة

من أفراد النصاب اما فى قوله «فى خمس من الابل شاه» فواضح و اما فى قوله «فى ست و عشرين من الابل بنت مخاض» مثلا فلأن اطلاق الروايه يشمل صورته عدم وجود بنت المخاض فى النصاب أصلا و كون الجميع حقه او جذعه مثلا و كذا وجوب تباع فى ثلاثين بقره او مسنه فى اربعين منها يشمل باطلاقه صورته عدم وجود الفريضة فى النصاب أصلا و هكذا وجوب الجذعه او الثنيه فى أربعين شاه يعم صورته كون جميع الأربعين فوق الجذعه و الثنيه.

و على هذا فىكون مقتضى التعلق بالعين و كون حق الفقراء مشاعا فيها هو كون الحصه المشاعه الثابته فى العين مقدّره عند الشارع بالفريضة المذكوره، فمعنى قوله: «فى خمس من الابل شاه» ان للفقراء فى خمس من الابل سهما مشاعا قومه و قدره الشارع بشاه، فالشاه هى الفريضة المجعوله بالاصاله و التقدير شرعى و مع ذلك الاشاعه حاصله و هذا المعنى بعينه جار فى قوله «فى ست و عشرين من الابل بنت مخاض» و قوله: «فى ثلاثين بقره تباع» و قوله: «فى أربعين شاه شاه» و نحو ذلك.

و قد أشار الى هذا المعنى صاحب الجواهر حيث قال: «المنساق الى الذهن من أمثال هذه الخطابات التى ستعرف اراده تقدير الحصه المشاعه للفقير فى النصاب بذكر التباع و الشاه و بنت المخاض و غيرها من الفرائض فيها لا ان المراد أعيانها التى قد لا تكون فى النصاب».

و بما ذكرنا ظهر وجه الفرع الآتى فى كلام المصنف أعنى عدم تعيين دفع الزكاه من النصاب فانتظر.

[الأمر الثانى: لو شك فى مفهوم الجذع و الثنى]

الأمر الثانى: قد عرفت الاختلاف فى معنى الجذع و الثنى فلو بقى لنا الشك فى مفهومهما فان قيل ان الجذوعه من

أوصاف الحيوان لا من أسنانه فأريد بها مثلاً حدّ خاص من رشد الحيوان و يختلف ذلك بحسب سنّ و الدية و غذائه و تربيته كما مرّ عن ابن الأعرابي فلا محاله يجب الاحتياط، اذ الشغل اليقيني يستدعى البراءه اليقنيه.

و ان قيل بأن الجدوعه كالثنيه من أسنانه او شك في انها من الأوصاف او من الأسنان فلا محاله يكون المخصص مجملاً مردداً بين الأقل و الأ-كثر فان سلمنا الاطلاق في الشاه المذكوره في قوله: «في خمس من الابل شاه» أو قوله: «في أربعين شاه شاه» أخذنا في مورد الشك بالاطلاق و ان منعناه كما في الجواهر و قلنا بعدم كونه في مقام البيان و ان المنظور بيان ان الفريضة في خمس من الابل شاه لا بقره مثلاً كان المرجع أصاله البراءه من الأكثر فتقييد الشاه في المعز بمضى السنه معلوم و بالزائد مجهول يرفع بالبراءه اللهم إلّا ان يقال ان ما هو حق للفقراء أولاً و بالذات هي الحصه المشاعه في العين و إنما قوّمها الشارع بالفريضة فما لم يحرز أداء المقدر الشرعى كانت الاشاعه و الشركه في العين باقيه و بالجمله لا- يحصل العلم بخلوص المال من الحصه المشاعه ما لم يحرز كون

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٠٧

[في جواز اداء الفريضة من غير النصاب]

و لا يتعين عليه أن يدفع الزكاه من النصاب بل له أن يدفع شاه أخرى (١)

المؤدى مصداقاً للفريضة التي جعلها الشارع عوضاً عنها فتدبر.

(١) في المسأله قولان: الأول: ما ذكره المصنف و هو المشهور بل ادعى جماعه عليه الاجماع.

ففي الجواهر: «مع ان الاجماع المحكى عن جماعه على جوازه (الاعطاء من غير العين) بل يمكن تحصيله».

و في زكاه الشيخ الأنصاري- قدس سره-: «لجواز دفع شاه أخرى

من غير النصاب على وجه الأصاله دون القيمه اتفقا على الظاهر».

و فى الكفايه: «و نقل جماعه من الأصحاب الاجماع على جواز اعطاء الفريضة من غير النصاب و ان اشتمل عليها».

الثانى: ما فى المستند من كونه على وجه القيمه.

ففيه: «و اما الذكر عن الأئثى و بالعكس فلا يجرى الآ بالقيمه لما يأتى من تعلق الزكاه أصاله بالعين و من هذا يظهر انه لا يجوز دفع غير بعض آحاد الفريضة فيما يتعلق بالعين الآ مع اعتبار القيمه فلا يدفع غير غنم البلد بل و لا غير الغنم الذى تعلق به الزكاه لفريضة الأغنام الآ بالقيمه».

و فيه أيضا: «قالوا: الفريضة و ان تعلق بالعين الآ انه يجوز اخراجها من غير عين النصاب و ان اشتمل عليها بالإجماع على ما نقله جماعه و يدل عليه صحيحه البصرى المتقدمه، و قد ينسب المخالفه الى شاذ. أقول: المخالفه ان كانت فى الاخراج من غير النصاب مطلقا و لو بالقيمه فهى ضعيفه للصحيحه و ساير روايات القيمه الآتية و ان كانت فى اخراج جنس النصاب من غيره بدون اعتبار القيمه فهى قويه اذ لا- دليل على كفايه مطلق الجنس و لو من غير النصاب فان الاطلاقات كلها مما يستدل بها على التعلق بالعين كقولهم: فى أربعين شاه شاه و نحوه و لا يثبت منه أزيد من كفايه المطلق مما فى العين و اما المطلق من غيره فلا دليل عليه».

أقول: قد عرفت ان مقتضى قوله: «فى ست و عشرين من الابل بنت مخاض» مثلا او «فى ثلاثين بقرة تبيع حولى» و جوب هذه الفريضة فى هذا النصاب مطلقا سواء وجدت فيه أم لا اذ من الممكن عدم وجود بنت المخاض او التبيع فى النصاب

المذكور و كذلك الشاه فى قوله: «فى أربعين شاه شاه» بعد تقييدها بالجذعه و الثنيه يمكن عدم وجودها فى الأربعين، فإطلاق الأدله يقتضى جواز الأداء و لو من غير النصاب و لا دليل على تقييد الفريضة بالنصاب من غير فرق فى ذلك بين زكاه الابل و البقر و الغنم. فعلى القول بالاشاعه تكون الحصه المشاعه فى النصاب مقدره بالفريضة و التقدير من قبل نفس الشارع فيكون أدائها و لو من غير النصاب على وجه الأصاله لا على وجه القيمه كما صرح به الشيخ فى عبارته المتقدمه.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٠٨

سواء كانت من ذلك البلد أو غيره (١)،

ثم لا- يخفى انه مع اطلاق الفريضة لغير ما فى النصاب يشكل تصوير كون التعلق على نحو الكلى فى المعين كما يختاره المصنف، فانه فى مثال بيع الصاع من الصبره يكون الصاع داخلا- فى الصبره، و فى ما نحن فيه لا- يلزم اشتمال النصاب على الفريضة.

و بالجمله فبين تجويز الدفع من غير النصاب على وجه الأصاله و كون التعلق بنحو الكلى فى المعين يوجد نحو تهافت. هذا.

و يمكن ان يستدل على جواز دفع الفريضة من غير النصاب مضافا الى ما مرّ من الاطلاق بصحيحه عبد الرحمن البصرى قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: رجل لم يرك ابله او شاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكّيها لما مضى؟ قال: نعم تؤخذ منه زكاتها و يتبع بها البائع أو يؤدى زكاتها البائع «١». اللهم إلا ان تحمل على القيمه.

و مثلها صحيحه ابن سنان الوارده فى بيع أبى جعفر «ع» أرضه من هشام بألف دينار و اشتراط زكاه المال على المشتري عشر سنين، و صحيحه الحلبي الوارده فى بيع

أبي جعفر «ع» أرضه من سليمان بجمال و اشتراط زكاته ست سنين «٢».

(١) فى المسأله أقوال ثلاثه: الأول: ما فى المتن و نسب الى المشهور.

الثانى: ما فى الخلاف و المبسوط من اعتبار كون المدفوع من البلد.

ففى الخلاف (المسأله ١٢): «من وجبت عليه شاه فى خمس من الابل أخذت منه من غالب غنم أهل البلد سواء كانت غنم أهل البلد شاميه او مغريه او نبطيه و سواء كان ضأناً او ما عزا و به قال الشافعى، و قال مالك نظر الى غالب ذلك فان كان الضأن هو الغالب أخذت منه و ان كان الماعز الأغلب أخذ منه».

و فى المبسوط فى باب زكاه الابل: «و يؤخذ من نوع البلد لا- من نوع بلد آخر لأن الأنواع تختلف فالمكّيه بخلاف العربيه و العربيه بخلاف النبطيه و كذلك الشاميه و العراقيه».

الثالث: ما عن جامع المقاصد و فى المسالك من التفصيل بين ما يدفع عن الابل و ما يدفع عن الغنم.

ففى المسالك فى ذيل قول المصنف: «و يجوز ان يدفع من غير غنم البلد و ان كان أدون قيمه» قال: «هذا مع التساوى فى قيمه او كونها زكاه الابل و الآ لم يجز الآ بالقيمه».

أقول: استدلل للقول الاول بعدم الفرق بين ما فى البلد و غيره فى الدخول تحت اطلاق الفريضه فاذا جاز دفع ما هو خارج من النصاب على وجه الأصاله و استفدنا ذلك من اطلاق

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١٢ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١٨ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ١ و ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٠٩

و ان كان أدون قيمه من أفراد ما فى النصاب (١)

و كذا الحال فى الابل و البقر.

[المدار الفرد الوسط]

فالمدار فى الجميع الفرد الوسط من المسمى (٢) لا-الأعلى و لا-الأدنى و ان كان لو تطوع بالعالى أو الأعلى كان أحسن و زاد خيرا.

الدليل فلا يفرق فيه بين ما فى البلد و غيره، نعم لو كان الوجه فى الجواز الاجماع أمكن القول بأن المتيقن منه ما فى البلد. و يرد على ما استدلل به الشيخ بأنه من الممكن اتفاق ما فى خارج البلد للنصاب صنفا و اختلاف ما فى البلد له كذلك، فليس الاعتبار بعنوان كونه فى البلد مضافا الى عدم الدليل على اعتبار الاتفاق بين المدفوع و النصاب بعد كون كليهما من نوع الغنم. و اما تفصيل المسالك فلعله مبتن على القول بالشركة و الاشاعه فى الغنم دون الابل لعدم فرضها فيه و مقتضى الاشاعه الدفع من النصاب او مما يساويه قيمه كغنم البلد.

هذا و لكن قد عرفت ان الاشاعه فى الجميع بمعنى واحد و هو تقدير الحصه المشاعه شرعا بالفريضه و لا- يجب كونها من النصاب سواء فى ذلك الابل و البقر و الغنم.

(١) مع فرض كونه من أفراد المتوسط بحسب النوع.

هذا و لكن يشكل الالتزام بجواز اعطاء الفرد الأدون من جميع أفراد النصاب فمن كان له اربعون من الأغنام السمينه العالیه الغاليه فالشاه الواجه عليه و ان لم تتقيد بكونها من النصاب و لكن تنصرف عن الأدون من جميع أفراد النصاب.

(٢) فى الجواهر: «نعم قد يقوى وجوب الوسط بما يصدق عليه اسم الفريضه فى المقام و غيره فلا- يكلف الأعلى و لا- يجزيه الأدنى لأنه المنساق الى الذهن من أمثال هذه الخطابات التى ستعرف اراده تقدير الحصه المشاعه للفقير فى النصاب بذكر التبيع و الشاه

و بنت المخاض و غيرها من الفرائض فيها لا- ان المراد أعيانها التي قد لا تكون في النصاب بل ليست فيه قطعا في الخمس من الابل و نحوه».

أقول: يستدل على اعتبار الوسط بوجه:

الأول: الانصراف المشار اليه في الجواهر. و يمكن أن يورد عليه بأن الانصراف البدوي لا- يوجب رفع اليد عن المطلق إلا ان يكون من الوضوح بحدّ يكون كالقرينه المتصله الرافعه للإطلاق.

الثاني: ما في المستمسك و حاصله: «انه لو أريد تقدير المالىه و جب أن يكون التقدير بما لا يقبل الزيادة و النقصان فالتقدير يجب أن يكون بالأعلى فقط او بالوسط فقط او بالأدنى كذلك اذ لا يمكن أن تكون الحصه المشاعه مساويه للجميع، و اذ لا قرينه على اراده الأعلى أو الأدنى و جب

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢١٠

.....

الحمل على الوسط اذ كون الوسط متعارفا و غالبا مما يصلح للقرينيه له، و هذا البرهان غير الانصراف المدعى لكنه يتوقف على تماميه الأدله على كون المراد تقدير الحصه المشاعه المملوكه للفقير بالفريضه، و لازمه ان يكون دفع الأعلى دفعا للواجب و زياده لا دفعا لمصداق الفريضه و ان يكون الدفع من غير النصاب دفعا للبدل و قد عرفت الاجماع على خلافه».

و لا- بأس بما ذكره غير ما ذكر أخيرا من ان لازم التقدير كون الدفع من غير النصاب دفعا للبدل، لوضوح بطلانه حيث ان الفريضه على الفرض أعم مما فى النصاب فيكون المدفوع من غيره أيضا على وجه الأصاله.

الثالث: قوله- تعالى- فى سورة البقره: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ».

و فى الحديث: «كان اناس على عهد رسول الله «ص»

يتصدقون بأشْرَ ما عندهم من التمر الرقيق القشر الكبير النوى يقال له: المعافاره ففي ذلك أنزل الله: و لا تيمّموا الخبيث منه تنفقون» (١).

و عن الكافي في تفسير الآيه عن أبي عبد الله «ع» قال: كان رسول الله «ص» اذا أمر بالنخل ان يزكى يجىء قوم بألوان من التمر و هو من أردإ التمر يؤدونه من زكاتهم تمرًا يقال له الجعرور و المعافاره قليله اللحاء عظيمه النوى و كان بعضهم يجىء بها عن التمر الجيد فقال رسول الله «ص»: لا تخرصوا هاتين التمرتين و لا تجيئوا منهما بشيء و في ذلك نزل: و لا تيمّموا الخبيث ... الى غير ذلك من الروايات التي يستفاد منها النهى عن دفع الأدنى (٢).

و في باب أدب المصدق من زكاه البحار عن العياشي، عن الحسن بن علي بن النعمان، عن أبيه، عن سمع أبا عبد الله «ع» و هو يقول: ان الله أدب رسوله «ص» فقال: يا محمد خذ العَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ قال: خذ منهم ما طهر و ما تيسر و العفو الوسط (٣).

و في دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد «ع» انه قال: لا يأخذ المصدق في الصدقه اللحم السمينه ... و لا يأخذ شرارها و لا خيارها (٤).

و كيف كان فالظاهر عدم اجزاء الفرد الداني، اللهم الا أن يكون جميع النصاب من هذا القبيل فان اجباره حينئذ على شراء الفرد الوسط او الأعلى يحتاج الى دليل و الآيه و الروايات منصرفه عن مثل هذا الفرض فتدبر.

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ١٩ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ٣.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ١٩ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ١ و ...

(٣) - بحار الأنوار

ج ٩٦ من الطبع الجديد، ص ٨٤.

(٤) - دعائم الإسلام ج ١ ص ٢٥٦.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢١١

[الخيار للمالك لا للساعي أو الفقير]

و الخيار للمالك لا للساعي أو الفقير (١) فليس لهما الاقتراح عليه،

(١) على المشهور بل عن ظاهر التذكرة الاجماع عليه كذا في الجواهر. قال: «لأنه المخاطب بايتاء الزكاة فبدفعها على مقتضى ما خوطب به يتحقق امتثاله».

و في مصباح الفقيه في ذيل قول المصنف: «و ليس للساعي التخيير» ما حاصله: «اذ ليس له الا مطالبه المالك بالخروج عن عهده الزكاة التي أوجبها الله في ماله فاذا دفع اليه المالك شيئا مما يندرج في مسمى الفريضة ليس له الامتناع من قبوله فان لم يقبل منه و كلفه بفرد آخر فقد تعدى الساعي عن حدّه و ألزمه بما لم يتعين عليه شرعا. فلم يجب على المالك الالتزام به بل له الخيار في تعيين أي فرد شاء».

أقول: عن الشيخ و جماعه القرعه مع المشاخه.

ففي المبسوط: «و ان تشاخا أقرع بين الابل و يقسم أبدا حتى يبقى المقدار الذي فيه ما يجب عليه».

و لا يخفى ان مقتضى قواعد الاشاعه و الشركه أيضا ذلك فان المال المشترك لا يقسم الا برضا جميع الشركاء و يقرع بينهم مع التشاخ فيكون الاختيار بيد المالك يحتاج الى دليل.

و ما يمكن ان يستدل به لذلك أمور: الأول: الاجماع المدعى.

الثاني: السيره المستمره على تأديه الملائك للأخماس و الزكوات و لم يعهد في عصر اقتراح الساعي أو الفقير على المالك، و المأمور به في القرآن و الأخبار أيضا ايتاء الزكاة فظاهاها حاله الايتاء الى المالك و لا سيما بعد ترخيص الأئمه - عليهم السلام - للشيعه في إيصال الزكوات الى أهلها و توزيعها في مصارفها.

الثالث: ما دلّ على كون الاختيار

بعد تقسيم الساعى بيد المالك فراجع الوسائل.

ففى صحيحه بريد بن معاويه قال: سمعت أبا عبد الله «ع» يقول: بعث أمير المؤمنين «ع» مصدقا من الكوفه الى باديتها فقال له ... فاذا أتيت ماله فلا تدخله أيا بذنه فان أكثره له، فقل:

يا عبد الله أ تاذن لى فى دخول مالك؟ فان أذن لك فلا تدخله دخول متسلط عليه فيه و لا عنف به فاصدع المال صدعين ثم خيره أى الصدعين شاء فأيهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فأيهما اختار فلا تعرض له و لا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله فى ماله، فاذا بقى ذلك فاقبض حق الله منه و ان استقالك فأقله ثم اخلطهما و اصنع مثل الذى صنعت أولا حتى تأخذ حق الله فى ماله ...، و نحوه ما فى نهج البلاغه و ما فى خبر محمد بن خالد فراجع «١».

اللهم أا ان يقال ان ما تضمنته هذه الروايات دستور أخلاقى لمن خوطب به من السعاه فلا تدل على وجوب رعايته على الجميع.

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ١٤ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١، ٧ و ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢١٢

[يجوز الاداء بالقيمه السوقيه]

بل يجوز للمالك أن يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمه السوقيه (١)

(١) اما فى الغلات و النقدين فلا شبهه و لا خلاف يعتد به فيه، بل عن صريح المعبر و التذكرة و المفاتيح و ظاهر المبسوط و غيره دعوى الاجماع عليه، بل لم ينقل الخلاف فيه أيا عن الاسكافى و قد حكى عن شرح الروضه موافقه الاسكافى أيضا للمشهور.

قال فى الخلاف (المسأله ٥٨): «يجوز اخراج القيمه فى الزكوات كلها و فى الفطره أى

شىء كانت القيمه و تكون القيمه على وجه البديل ...، دليلنا اجماع الفرقه فانهم لا يختلفون فى ذلك».

و فى الانتصار فى زكاه الأنعام: «و يمكن أن يحمل ذكر بنت مخاض و ابن لبون فى خمس و عشرين على سبيل القيمه ... و عندنا ان القيمه يجوز أخذها فى الصدقات».

و فى الغنيه فى زكاه الأنعام: «و على هذا الحساب يؤخذ مع ما علا أو دنا بدرجتين او ثلاث بالاجماع المشار اليه فان أصحابنا لا يختلفون فى جواز أخذ القيمه فى الزكاه». و ظاهرهما الاطلاق.

و فى المعتمر: «يجوز اخراج القيمه فى الزكاه عن الفضة و الذهب و الغلات و به قال علماءنا أجمع و هو قول أبى حنيفه، و قال الشافعى لا يجزى، لنا ان معاذا كان يأخذ من أهل اليمن الثياب عوضا عن الزكاه».

و اما فى الأنعام فظاهر الخلاف و الانتصار و الغنيه أيضا الاجماع عليه.

و لكن فى المقنعه بعد تجويز القيمه فى الغلات و النقدين قال: «و لا- يجوز اخراج القيمه فى زكاه الأنعام ألما ان تعدم ذوات الأسنان المخصوصه فى الزكاه».

و فى المعتمر بعد نقل كلام المقنعه قال: «و استدل شيخنا باجماع الفرقه و أخبارهم، و فى استدلاله بالاجماع اشكال و الأخبار غير داله على موضع النزاع فاذن ما ذهب اليه المفيد أحوط».

و لكنه قال فى الشرائع: «و يجوز ان يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمه السوقيه و من العين أفضل و كذا فى سائر الأجناس». فلم يفرق بين الأنعام و غيرها.

و كيف كان فلنذكر أدله المسأله فنقول يدل على اجزاء القيمه مضافا الى الاجماع المدعى أخبار ذكرها فى الوسائل فى الباب ١٤ من أبواب زكاه الذهب و الفضة:

منها صحيحه محمد بن خالد البرقى

قال: كتبت الى أبي جعفر الثاني «ع» هل يجوز ان أخرج عما يجب في الحرث من الحنطه او الشعير و ما يجب على الذهب دراهم بقيمه ما يسوّى أم لا يجوز إلا ان يخرج من كل شىء ما فيه؟ فأجاب أيما تيسر يخرج.

و السؤال و ان كان عن الحنطه و الشعير و الذهب و لكن لما ذكر في عدله: «ان يخرج من كل شىء ما فيه» فلعله يستفاد منه ان السؤال مطلق و كأنه قال: هل يجوز أن يخرج القيمه فى كل شىء او يجب أن يخرج من كل شىء ما فيه و الجواب أيضا مطلق، فيكون ذكر الثلاثه فى السؤال من باب المثال و لذا لا شك فى إلحاق التمر و الزبيب بها. فهذا التقريب يوجب اسراء

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢١٣

.....

الحكم فى الأنعام و استفادته من الصحيحه أيضا.

و منها صحيحه على بن جعفر «ع» قال: سألت أبا الحسن موسى «ع» عن الرجل يعطى عن زكاته عن الدراهم دنانير و عن الدنانير دراهم بالقيمه أ يحل ذلك؟ قال: لا بأس به.

و منها خبر قرب الاسناد عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: عيال المسلمين أعطيهم من الزكاه فاشترى لهم منها ثيابا و طعاما و أرى ان ذلك خير لهم؟ قال: فقال: لا بأس.

و الخبر مطلق من جهتين: الأول من جهة شموله للأنعام. الثانى من جهة جواز دفع القيمه و لو من غير الأثمان.

و فى المستمسك: «الظاهر اعتباره سندا اذ ليس فيه من يتأمل فيه سوى محمد بن الوليد و الظاهر انه البجلي الثقة بملاحظه طبقته و روايته عن يونس».

و الخدشه فى دلالة باحتمال كون المراد اعطائهم من العين ثم

الأخذ منهم و الاشتراء بها مدفوعه بأنه على هذا الفرض لا اشكال فى الجواز كى يسأل عنه فالظاهر ان المراد الاشتراء بها قبل الاعطاء، فكأن قوله: «فاشترى لهم...» بيان لكيفية الاعطاء.

و كيف كان فاجزاء القيمه فى الغلات و النقدين مما لا ريب فيه بحسب النصوص و الفتاوى و عليه الاجماع أيضا.

و إنما الاشكال فى الانعام الثلاثه، فمقتضى الشهره المحققه و اجماع الخلاف و الانتصار و الغنيه اجزاء القيمه فيها أيضا.

و لكن منعه فى المقنعه و مال اليه فى المعبر و فى المدارك انه جيّد و فى الحدائق انه بمحل من القوه، قال: «فان مقتضى الأدله و جوب اخراج الفرائض المخصوصه فلا يجوز العدول عنها إلا بدليل».

و يمكن ان يؤيد المنع بوجوه: الأول: استمرار سيره النبي «ص» و الخلفاء على اعزام السعاه و المصدقين على مجتمع قطائع الأنعام الثلاثه و اخذهم الزكوات من أعيانها، ففى صحيحه بريد بن معاويه: «بعث أمير المؤمنين «ع» مصدقا من الكوفه الى باديتها فقال له ... فاصدع المال صدعين...»، و كذلك سائر أخبار الباب فراجع الباب ١٤ من زكاه الأنعام. فلو جاز أخذ القيمه أمرهم على مطالبتها و كانت أسهل.

الثانى: ما دلّ على جواز أخذ الابدال و ان من وجب عليه السن الأعلى من الابل لو فقده و كان عنده السن الأدون أخذ منه و جبر بشاتين او عشرين درهما و لو وجب عليه الأدنى ففقده أخذ منه الأعلى و ردّ عليه شاتان او عشرون درهما فراجع صحيحه زواره و روايه ابن مقرن «١».

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ١٣ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١ و ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢١٤

.....

فيظهر منها تعين الأنعام و لو بابدالها و

لو جازت القيمه أمر- عليه السلام- بها عملا بسهولة الشريعه المحمديه.

الثالث: ما فى الدعائم عن على «ع»: «انه أمر أن تؤخذ الصدقه على وجهها: الابل من الابل و البقر من البقر و الغنم و الحنطه من الحنطه و التمر من التمر» (١).

هذا و لكن اعزام السعاه لأخذ الأنعام او ابدالها كان بملاحظه تسهيل الأمر على الناس حيث ان الأنعام كانت فى البوادي و قلت فى تلك الأعصار الأثمان و لذا كانت أكثر المعاملات بتبادل الأجناس، فلتسهيل الأمر عليهم كان النبی «ص» و الخلفاء يرسلون المصدقين الى مجتمع الأنعام فى البوادي ليرفعوا عنهم كلفه اتيان الأموال بأنفسهم الى مقرّ النبی «ص» و الخلفاء.

و على هذا أيضا يحمل خبر الدعائم و لذا ذكر فيه الحنطه و التمر أيضا مع جواز القيمه فيهما بلا اشكال.

و فى الدعائم بعد الخبر: «هذا اذا لم يكن أهل الصدقات أهل تبر و لا ورق و كذلك كانوا يومئذ».

و بالجملة فهذه الأخبار محمل فالعمده اقامه الدليل على الجواز و الّا فالأصل يقتضى المنع.

فنقول يمكن أن يستدل للجواز بوجوه: الأول: شهره و اطلاق اجماع الخلاف و الانتصار و الغنيه و ان استشكل فى ثبوت الاجماع فى الأنعام فى المعبر كما مرّ.

الثانى: صحیحه البرقى بتقريب يشمل الأنعام كما مرّ.

الثالث: خبر قرب الاسناد عن يونس بن يعقوب الشامل باطلاقه لها و قد مرّ توثيق المستمسك إياه.

الرابع: ما دلّ على جواز احتساب الدين من الزكاه الشامل باطلاقه لما اذا كانت الزكاه من الأنعام الثلاثه.

ففى صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن الأول- عليه السلام- عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرّون على قضائه و هم مستوجبون للزكاه هل لى ان أدعه

فاحتسب به عليهم من الزكاه؟ قال: نعم «٢». و نحوها فى الدلاله موثقه سماعه ٣.

الخامس: ما دلّ على جواز احتجاج الغير بالزكاه.

ففى صحيحه على بن يقطين انه قال لأبى الحسن الأول «ع»: يكون عندى المال من الزكاه فأحجّ به موالى و أقاربى؟ قال: نعم لا بأس «٤». و الاحتجاج قد لا يمكن إلا بالقيمه و الاطلاق

(١) - دعائم الإسلام ج ١، ص ٢٥٣.

(٢) (٢) - (٣) - الوسائل ج ٦ الباب ٤٦ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ٢ و ٣.

(٤) - الوسائل ج ٦ الباب ٤٢ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢١٥

من النقدين أو غيرهما (١)

يشمل الأنعام أيضا.

السادس: ما دلّ على جواز تجهيز الميت من الزكاه.

ففى خبر الفضل بن يونس الكاتب: حرمة بدن المؤمن ميتا كحرمة حيا، فوار بدنه و عورته و جهّزه و كفنّه و حنّطه و احتسب بذلك من الزكاه «١». و التجهيز و التكفين لا يمكن غالبا إلا بالقيمه.

السابع: ما يستفاد من بعض ما ورد فى آداب الساعى.

ففى صحيحه محمد بن خالد بعد الأمر بتقسيم الغنم و أخذ صدقته: «فاذا أخرجها فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان أرادها صاحبها فهو أحق بها و ان لم يردّها فليبيعها» «٢». فان المستفاد من الصحيحه ان المقصود بيع الفريضة و اخذ ثمنه و ان صاحب المال أحق بذلك فاذا دفع القيمه من أول الأمر كان أولى.

الثامن: ما فى المعتمر: «و لأن الزكاه وجبت جبرا للفقراء و معونه و ربما كانت الأعواض فى وقت أنفع». و نحوه ما عن العلامة فى مطولاته.

التاسع: ما دلّ على جواز تولّى المالك لتقسيم الزكاه و صرفها فى المصارف الثمانية، و من المعلوم ان هذا

لا- يمكن غالباً ما بتقويم الزكاه و صرف قيمتها فى المصارف الثمانيه كأداء دين الغارمين و فك الرقاب و عماره المساجد و تجهيز المقاتلين و نحو ذلك، فبدلاله الاقتضاء يستفاد من ذلك جواز التبديل.

قال فى مصباح الفقيه: «فليس الأمر بصرف الزكاه الى هذه الوجوه الا كالوصيه بصرف ثلث تركته من المواشى و العقار و الغلات الى استيجار العبادات او شىء من مثل هذه الوجوه فان مفادها عرفاً ليس الا اراده صرف ثلثه الى هذه المصارف بأى وجه تيسر، و ستعرف انه يجوز للمالك أن يتولى بنفسه صرف الزكاه الى مصارفها بل هو المكلف بذلك أولاً و بالذات».

و بالجمله المتتبع لأخبار الزكاه و مصارفها المختلفه المتشتمه يحصل له القطع بأن المنظور منها سدّ الخللّات و رفع الحاجات بها بأى نحو تيسر و قد لا يمكن ذلك الا باداء قيمه و تقسيطها على المصارف المختلفه فتدبر جيّداً.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ٤ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ١٤٠٩ هـ ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ١، ص: ٢١٥

(١) كما نسب الى الأصحاب تاره و الى المشهور أخرى و هو الظاهر من اجماع الخلاف و الانتصار و الغنيه اذ قال فى الخلاف كما مرّ: «أى شىء كانت قيمه» و مورد اجماع الانتصار و الغنيه أيضاً أداء بنت المخاض عوضاً عن خمس شياه فى خمس و عشرين من الابل فراجع.

(١)- الوسائل ج ٢ الباب ٣٣ من أبواب التكفين، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١٤ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢١٦

.....

و اطلاق عباره الشرائع أيضاً يشمل غير النقدين بل فى البيان: «لو أخرج فى الزكاه منفعه بدلاً من العين

كسكنى الدار فالأقرب الصحه و تسليمها بتسليم العين و يحتمل المنع هنا لأنها تحصل تدريجا و لو آجر الفقير نفسه او عقاره ثم احتسب مال الاجاره جاز و ان كان معرضا للفسخ».

لكن قال فى المدارك «جواز احتساب مال الاجاره جيّد و كونه معرضا للفسخ لا يصلح مانعا اما جواز احتساب المنفعه فمشكل بل يمكن تطرق الاشكال الى اخراج القيمه مما عدا النقيدين لقصور الروايتين عن افاده العموم».

و فى الوافى أيضا بعد نقل خبر سعيد بن عمر الآتى: «هذا الحديث لا ينافى ما قبله لأن التبدل إنما يجوز بالدرهم و الدنانير دون غيرهما».

أقول: و يدل على الجواز من غير النقيدين خبر قرب الاسناد الماضى عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: عيال المسلمين اعطيهم من الزكاه فاشترى لهم منها ثيابا و طعاما و أرى ان ذلك خير لهم قال: فقال: لا بأس «١».

و يدل عليه أيضا أكثر ما استدللنا به لجواز أصل القيمه من صرف الزكاه فى المصارف الثمانيه، و احجاج الغير بها، و تجهيز الميت، و الاحتساب بها من الدين و نحو ذلك، فلو فرض احتياج الميت الى الكفن و كان الكفن موجودا عند المالك فهل لا يجوز تكفين الميت به بل يجب شراؤه من الغير بالنقيدين؟ و لو كان دين الفقير من غير النقيدين لا- يجوز احتسابه او أدائه من الزكاه؟ بل ربما يتعذر او يتعسر صرف عين الزكاه او قيمتها من النقيدين فى بعض المصارف الثمانيه اللازمه فيتعين صرف القيمه من غيرهما فيها، فاذا جاز ذلك بمقتضى اطلاق الأدله تمّ فى غير هذا المورد بعدم القول بالفصل.

هذا و لكن قد يقال بأنه ينافى ذلك خبر سعيد بن عمر (عمر و

خ ل) عن أبي عبد الله «ع» قال:

قلت: أيشترى الرجل من الزكاه الثياب و السويق و الدقيق و البطيخ و العنب فيقسّمه؟ قال:

لا يعطيهم إلا الدراهم كما أمر الله «٢».

و أجيب عن ذلك بأن ظاهره غير معمول به اذ لا تتعين الدراهم فى القيمه قطعا حتى فيما اذا كانت الفريضة من جنسها لجواز اخراج قيمتها من الدنانير نسا و اجماعا فيكون ذكر الدراهم من باب المثال، فاما ان يراد بها عين الفريضة التى تعلق بها التكليف أولا و بالذات كما يؤيده قوله «ع» «كما أمر الله» فيتعين حملة على الأفضليه لما عرفت من جواز اخراج القيمه فى الجملة، او النقد الغالب الذى تقدر به الأموال غالبا أى الدراهم و الدنانير فيصير الخبر شاهدا لمن يخصّص

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١٤ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٤.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١٤ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢١٧

و ان كان الاخراج من العين أفضل (١).

[المدار فى القيمه على وقت الأداء]

[مسأله ٦]: المدار فى القيمه على وقت الأداء، سواء كانت العين موجوده أو تالفه لا وقت الوجوب (٢).

القيمه بالنقدين. و هنا احتمال ثالث و هو أن يكون المقصود بالحديث المنع عن التصرف فى الثمن بعد فرض تعيين كونه زكاه لكونه مأخوذا من الغير بهذا العنوان ليوصل الى مستحقه او بجعل نفسه بناء على جواز عزل الزكاه و تعيينها بالعزل و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، مضافا الى أنه لو فرض ظهور الخبر فى الاحتمال الثانى كان مقتضى الجمع بينه و بين خبر قرب الاسناد المتقدم و غيره حمل هذه الروايه على الأفضليه او على ما اذا كان دفع الثمن

أصلح من شراء متاع.

و كيف كان فالأقوى ما عليه المشهور و أفتى به فى المتن من جواز دفع القيمه من غير النقدين أيضا فتدبر.

(١) أفتى بهذا فى النهايه فقال: «و ان أخرج من الجنس كان أفضل» و لكن لا دليل عليه بعد جواز دفع القيمه نصا و اجماعا بل لعل الأفضل ما هو الأصلح للفقراء و المصارف، اللهم إلا على ما احتملناه فى خبر سعيد بن عمر. و اما الخروج عن شبهه الخلاف فلا يقتضى كونه أفضل بل أحوط و بينهما فرق كما لا يخفى.

(٢) فى المسأله احتمالات: الأول: ان يكون المدار وقت الأداء مطلقا كما اختاره المصنف.

الثانى: ان يكون المدار وقت الوجوب مطلقا.

الثالث: ان يفصل فان كانت العين موجوده فوقت الأداء و ان كانت تالفه فوقت التلف.

الرابع: ان يفصل فان كانت موجوده فوقت الأداء و ان كانت تالفه فأعلى القيم من وقت الوجوب الى وقت التلف او الى وقت الأداء او من وقت التلف الى وقت الأداء.

الخامس: ما فى التذكره من التفصيل قال فيها: «تذنب إنما تعتبر القيمه وقت الاخراج ان لم يقوم الزكاه على نفسه و لو قومها و ضمن القيمه ثم زاد السوق او انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما ضمنه خاصه دون الزائد او الناقص و ان كان قد فرط بالتأخير حتى انخفض السوق او ارتفع اما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق او انخفض اخرج القيمه وقت الاخراج».

و فى المدارك بعد نقل ما فى التذكره: «و فى تعيين القيمه بمجرد التقويم نظر».

و فى المصباح بعد نقل ما فى المدارك: «و هو فى محله».

السادس: التفصيل بأنه لو عزل القيمه حال وجود العين تعينت سواء ارتفع السوق او انخفض اما لو لم

يعزل فالممدار قيمه يوم الأداء.

و الأقوى انه ان جَوَزنا العزل و قلنا بتعين المعزول لكونه زكاه كما يستفاد من بعض

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢١٨

.....

الأخبار «١» فالأقوى الاحتمال السادس، و اما ان منعناه او منعنا اطلاقه فالأقوى ما اختاره المصنف فانه ضامن للعين ما لم يؤدّها اما بنفسها او بدلها و بدلها حين الأداء هو قيمتها في هذا الحين كما لا يخفى.

و لا- فرق في ذلك بين كون العين باقيه او تالفه فان تلف النصاب لا يوجب تلف الفريضه لما عرفت من ان الفريضه أعم مما في النصاب و لذا يكون أداؤها من غير النصاب على وجه الأصاله لا القيمه كما مرّ بيانه.

و في المستمسك: «اذا لم يكن التلف مستوجبا للضمان فلا شىء عليه، و ان كان مستوجبا للضمان و كانت الفريضه قيمه تكون المسأله من صغريات مسأله الضمان بالتلف و ان القيمه المضمون بها قيمه يوم التلف او يوم الأداء او أعلى القيمه او قيمه يوم الضمان او غير ذلك و ان كانت الفريضه مثليه فالقيمه قيمه يوم الأداء لظاهر النصوص المتقدمه».

أقول: الأقوى في باب الضمان في القيميات أيضا قيمه يوم الأداء فانه مقتضى كون ما قبضت على اليد حتى تؤديه و لا دليل على التبدل بالقيمه بصرف التلف فالعين باقيه في ضمان الشخص حتى يؤديها و مفهوم الضمان غير مفهوم اشتغال الذمه كما حرر في محله و لذا يتعلق بالعين الخارجى أيضا.

و لو سلم انكار ذلك في باب الضمان بتقريب ان ضمان التالف ليس الّا باشتغال الذمه بمثله او بقيمته فلا محاله يكون الاشتغال بقيمه يوم التلف او بتقريب ان التالف لا يعتبر له في حال التلف قيمه عند العقلاء فلا

محاله يكون المدار قيمته حين وجوده كما كان يستظهر ذلك الاستاذ المرحوم، آيه الله البروجردى لردّ احتمال قيمه يوم الأداء.

فنقول قياس المقام باب الضمان بلا وجه اذ في مقامنا هذا لا يكون تلف النصاب موجبا لتلف الفريضه كما مرّ فبعد تلف عين النصاب بأجمعه أيضا يمكن أداء الفريضه من غير النصاب فلا محاله يكون الانتقال الى القيمه حين الأداء و المراد بالقيمه قيمتها يوم الأداء فتدبر.

و اما الاحتمال الثاني أعنى كون المدار فى القيمه وقت الوجوب فتوجيهه اما بأن يقال ان الزكاه لا تتعلق بالعين أصلا بل هى من قبيل اشتغال الذمه كما نسب الى بعض العامه ففى وقت التعلق و الوجوب تشتغل ذمه المكلف بماليه الفريضه، او يقال انها تتعلق بالعين و لكن نحو تعلق حق الزوجه بالابنيه و الأشجار، فالمجوعول للفقير و نحوه ماليه الشاه لا عينها و لذا يجوز أدائها بالقيمه و حيث ان ماليه الشاه مثلا مختلفه باختلاف الأزمنه فمقتضى الاطلاق المقامى - أعنى عدم التعرض فى الدليل لتعيين واحد من تلك القيم - الحمل على قيمه زمان الوجوب اذ تعيين غيرها

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاه.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢١٩

[المدار على قيمه بلد الاخراج]

ثم المدار على قيمه بلد الاخراج ان كانت العين تالفه و ان كانت موجوده فالظاهر ان المدار على قيمه البلد التى هى فيه (١).

يحتاج الى قرينه.

و يرد عليه مضافا الى منع المبنيين فى نحو تعلق الزكاه ان القيمه و الماليه لم تعتبر فى نفسها بل بما انها قيمه و ماليه لهذه الشاه و قائمه بها فتزيد بزياده السوق و تنقص بنقصها الى أن يخرج المكلف عن عهده الشاه عينا أو قيمه.

و اما الاحتمال الثالث أعنى

التفصيل بين كون العين موجوده او تالفه فوجهه ما مرّ من المستمسك من قياس المقام بباب الضمانات و اختيار قيمه يوم التلف فيها.

و يرد عليه مضافا الى ان لازم ذلك اختصاص هذا التفصيل بالقيميّات كالأنعام مثلا دون المثليات كالنقدين و الغلات ان المقام كما عرفت ليس مثل باب الضمان اذ تلف النصاب لا يوجب تلف الفريضة حتى تنتقل الى القيمه اذ الواجب في المقام هي الشاه الكليه القابله للانطباق على كل شاه حتى من غير النصاب و يكون أداؤها من غير النصاب أيضا على وجه الأصاله لا القيمه كما مرّ بيانه و يأتي في المسأله الآتيه أيضا.

و بما ذكرنا يظهر وجه الاحتمال الرابع و الجواب عنه أيضا مضافا الى عدم الدليل على ضمان الفريضة حتى يضمن ارتفاع قيمتها بحسب تطوّر السوق.

و اما الاحتمال الخامس أعنى التفصيل الذي ذكره العلامة في التذكرة فالجواب عنه ما أشار اليه في المدارك، و في المصباح جعله في محله الى أن قال: «لا- دليل على جواز التقويم و صحه الضمان بالمعنى المزبور و إنما الثابت بالنص و الاجماع جواز تأديه الزكاه بالقيمه السوقيه و هذا لا يقتضى إلا جواز اخراج القيمه حال التأديه...».

و اما الاحتمال السادس فهو قوى بناء على صحه العزل و لو للقيمه و تمحض ما عزله لكونه زكاه و سيأتي في محله (المسأله ٣٤ من زكاه الغلات).

(١) بل الظاهر كون المدار قيمه بلد الاخراج مطلقا.

و لعل ما ذكره المصنف مبنى على كون تعلق الزكاه بنحو الاشاعه فاذا كانت العين موجوده فقيمتها ما يساوى ماليتها حتى بلحاظ خصوصيه مكانها اما اذا كانت تالفه فليس لها وجود إلا في الذمه و ما في الذمه تختلف قيمته باختلاف مكان

التقويم و هو مكان الاخراج و الأداء.

هذا و لكن على فرض صحه كونها بنحو الاشاعه فقد عرفت ان مقتضى اطلاق الفريضه و عدم تقيدها بما فى النصاب تقويم الشارع بنفسه الحصه المشاعه بالفريضه فكما قوّم الحصه المشاعه فى خمس من الابل بشاه قوّم الحصه المشاعه فى أربعين شاه بشاه جذعه او ثنيه بنحو الاطلاق سواء وجدت بهذا السن فى النصاب أم لا.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٢٠

[كفايه الذكر عن الانثى و الضأن عن المعز و بالعكس]

[مسأله ٧]: اذا كان جميع النصاب فى الغنم من الذكور يجوز دفع الأنثى و بالعكس (١).

فالعين أعنى النصاب و ان تلفت لا يكون تلفها تلفا للفريضه حتى تنتقل الى الذمه اذ الشاه المطلقه موجوده فى العالم و ان تلف النصاب فالواجب مطلقا أداء الشاه او بدلها و بدل الشاه عرفا قيمتها فى بلد الاخراج.

فلو كان النصاب فى الحجاز مثلا- و المالك فى ايران و الشاه المتوسطه فى الحجاز تساوى دينارين و فى ايران ثلاثه دنانير فلو أدى الزكاه فى ايران أعطى شاه تساوى ثلاثه دنانير او قيمتها أعنى ثلاثه دنانير و لو وكل و كيله فى الحجاز لأداء الزكاه أعطى هو شاه تساوى دينارين او أعطى الدينارين و اما هو نفسه فلو أعطى فى ايران دينارين فلا يصدق انه أعطى قيمه الشاه المتوسطه.

و بالجمله فكما تختلف قيمه بحسب الأزمنه تختلف باختلاف الأمكنه أيضا و كما ان المدار فى الأزمنه زمان الاخراج فكذلك فى الأمكنه مكان الاخراج لأنها المعدوده عرفا بدلا من العين و يكون اداؤها أداء للعين بمرتبها النازله فتدبر.

(١) المسأله مشتمله على فروع ثلاثه: الأول: ان النصاب فى الغنم اذا كان من الذكور هل يجوز دفع الأنثى و بالعكس أم لا؟.

الثانى: اذا كان النصاب بأجمعه من صنف

كالضأن مثلاً- هل يجوز دفع الزكاه من صنف آخر كالماعز أم لا-؟ و مثله العراب و البخاتى فى الابل، و البقر و الجاموس فى البقر.

الثالث: اذا التّم النصاب من صنفين كالضأن و الماعز مثلاً فما هو التكليف و هل يتخير المالك او يجب التقسيط؟

و ملاك الحكم فى الفروع الثلاث واحد. فان قلنا بكون تعلق الزكاه بنحو الاشاعه و التزمنا بترتيب آثار الاشاعه كان الجواب فى الفروع الثلاث النفى و وجب كون الفريضة المؤداه من سنخ النصاب و فى الملتئم من الصنفين التقسيط بل فى الملتئم من الجيد و الردى ء أيضا.

هذا و لكن قد عرفت منّا مرارا ان الاشاعه و ان فرض الالتزام بها لم تبق على صرافتها بل الشارع قوّم بنفسه الحصه المشاعه بالفريضة المجمعوله فقوّم الحصه المشاعه فى خمس من الابل بشاه جذعه او ثنيه و الحصه المشاعه فى ست و عشرين من الابل بينت مخاض مطلقا سواء كانت بختية او عربيه و سواء وجدت فى النصاب أم لا حتى ان النصاب لو كان بأجمعه من السن الأعلى كالحقه او الجذعه كانت الفريضة أيضا بنت مخاض، و كذلك قوّم شرعا الحصه المشاعه فى ثلاثين من البقر مطلقا بتبيع و فى أربعين بمسنه مطلقا سواء وجدت فى النصاب أم لا و سواء كانت من البقر او من الجاموس، و كذلك فى أربعين شاه قوّمها و قدرها بشاه ثم بين فى دليل آخر بلزوم كونها جذعه او ثنيه و لعلها لا توجد أصلا فى النصاب. فالواجب فى أربعين شاه مطلقا سواء كانت من

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٢١

.....

الضأن او من الماعز او التأمّت منهما، و سواء كانت ذكرانا او اناثا او ملتئمهما منهما، و

سواء وجد فيها جذع من الضأن او ثنى من المعز أم لا، جذع من الضأن او ثنى من المعز ذكرا أو أنثى.

كيف؟! و لو كان المراد الحصه المشاعه فى النصاب لم يصح قوله: «فى أربعين شاه شاه» بل اللازم أن يقال: «فى أربعين شاه جزء مشاع من أربعين جزء» مثلا.

ولا يتوهم ان ما ذكرناه من الفريضة المقدره من قبيل أداء القيمة لأن التقويم و التقدير هنا شرعى فهى على وجه الأصاله و ان أدت من خارج النصاب، و القيمة المصطلحه ما كان تعيينها بيد المؤدى لا من قبل نفس الشارع.

و كيف كان فمقتضى هذا البيان هو الجواب المثبت فى الفروع الثلاث فيجزى الذكر عن الأنثى و بالعكس و الماعز عن الضأن و بالعكس و كذلك فى النصاب المختلط و فى البخيه و العرييه و البقر و الجاموس بعد كون الصنفين من نوع واحد و وجوب الزكاه فى النصاب الملتئم منهما.

فهذا ما هو ملاك الحكم اجمالا فى الفروع الثلاث، فلنرجع الى البحث عنها تفصيلا:

فنقول: اما الفرع الأول فمقتضى اطلاق النص و الفتوى كما بيناه فى باب الغنم كفايه الذكر عن الأنثى و بالعكس.

قال فى المبسوط: «فان كانت كلها ذكورا أخذ منه ذكر و ان كانت اناثا أخذ منه انثى فان أعطى بدل الذكر أنثى او بدل أنثى ذكرا أخذ منه لأن الاسم يتناوله».

لكنه قال فى الخلاف (المسألة ٢٢): «من كان عنده أربعون شاه أنثى أخذ منه أنثى و ان كان ذكورا كان مخيرا بين اعطاء الذكر و الانثى ... و قال الشافعى: ان كان اربعون اناثا او ذكورا و اناثا ففيها انثى قولاً واحداً و ان كانت ذكورا فعلى وجهين ...، دليلنا ان الأربعين ثبت

انه يجب فيها شاه و هذا الاسم يقع على الذكر و الأنتى على حد واحد فيجب أن يكون مخيرا».

و لا يخفى ان دليله يطابق ما قلناه و لا ينطبق على مدّعاة كاملا.

و فى المختلف بعد نقل ما فى الخلاف و المبسوط: «و الوجه ان الذكر ان كان بقدر قيمه الأنتى اجزأ و الأ لزمته الأنتى، لنا انه مع مساواه القيمه يكون قد أخرج الواجب فيخرج عن العهده و مع القصور يكون قد أخرج معيبا عن صحاح لأن الذكوره بالنسبه الى الأنوثة عيب فلا يقع مجزيا».

و لا يخفى ما فى دليله. نعم لو فرض كون الذكر خارجا من حد الوسط و عدّ من شرار الغنم و أفراده الدنيه لم يجز لما مرّ من اعتبار الفرد الوسط فراجع.

و فى جامع المقاصد: «و يجزى الذكر و الأنتى فى الغنم من الذكران او فى شياه الابل لا مطلقا».

و فى المستند: «الحق اجزاء الذكر عن النصاب الذكر، و الأنتى عن النصاب الأنتى، و كل

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٢٢

[إذا كان الجميع من المعز يجوز أن يدفع من الضأن و بالعكس]

كما انه اذا كان الجميع من المعز يجوز أن يدفع من الضأن و بالعكس و ان اختلفت فى قيمه (١).

منهما عن الملقق منهما، و اما الذكر عن الأنتى و بالعكس فلا يجزى الأ بالقيمه لما يأتى من تعلق الزكاه أصاله بالعين».

و قد مرّ اجزاء الفريضة و لو من غير النصاب مطلقا على وجه الأصاله لا القيمه. فالحق ما اختاره المصنف فى الفرع الأول الأ مع فرض كون الذكر نازلا من حدّ الوسط فتدبر.

(١) هذا هو الفرع الثانى. قال فى التذكرة: «الأقرب جواز اخراج ثنيه من المعز عن الأربعين من الضأن و جذعه من الضأن عن أربعين من المعز و

هو أحد وجهى الشافعى لاتحاد الجنس، الثانى: المنع فيؤخذ الضأن من المعز دون العكس لأن الضأن فوق المعز».

و فى المعتمر: «الثامن: يخرج عن الابل من جنسها فعن البخاتى بختيه و عن العراب عربيه و عن السمان مثلها و كذا المهازىل. و لو قيل يخرج من أيها شاء اذا كانت بالصفه الواجبه كان حسنا لأنها فى الزكاه جنس واحد».

و لكنه قال فى التاسع: «أمّا الغنم فان الفريضة تجب فى العين فلا- تدفع من غير صفتها ألما بالتقويم على القول به». و لا يخفى التهافت اذ الفرق غير واضح.

و فى الجواهر: «يجزى عن نصاب كل من الصنفين فرد من الصنف الآخر فيجزى عن نصاب الضأن ثنى من المعز و عن نصاب المعز جذع من الضأن كما عن التذكرة التصريح به».

و قد عرفت ان الملاك فى المسأله هو اطلاق الفريضة و عدم تقيدها بما فى النصاب، نعم يشترط عدم كونها من شرار النوع و أفراده الدينيه كما مرّ بيانه فى المسأله الخامسه.

هذا و لكن فى مصباح الفقيه: «لا يبعد أن يدعى انصراف اطلاق الفريضة فيما اذا لم تكن من غير الجنس الى واحده من صنف النصاب الموجود عنده المتعلق به الزكاه. فان كان جميع النصاب من الجاموس فتبيع منه و ان كان الجميع من البقر فتبيع منه و كذا ان كان الجميع من الضأن فواحد منه او من المعز فكذلك و هكذا بالنسبه الى سائر الأصناف التى تتفاوت بها الرغبات ككون الجميع عرابا او بخاتيا او نجديا او عراقيا و اذا كان مجتمعا من صنفين فواحد منهما من أيهما تكون لا من صنف ثالث خارج من النصاب».

أقول: لا يبعد ما ذكره «فده» اللهم ألّا بالقيمه، و لا ينافى

هذا ما قدمناه من الأخذ باطلاق الفريضة و الحكم بعدم وجوب كونها من النصاب، فان المطلق اذا كان له جهات من الاطلاق
أمكن الأخذ ببعضها و رفع اليد عن بعضها الآخر بسبب الانصراف فلا يجب كونها منه و لكن يعتبر كونها من سنخه و من صنفه.

نعم الانصراف البدوى لا يوجب رفع اليد عن المطلق و لا يجوزه اذا لا يجوز رفع اليد عن الدليل

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٢٣

[مع الاختلاف يجوز الدفع من أى الصنفين شاء]

و كذا مع الاختلاف يجوز الدفع من أى الصنفين شاء (١)، كما ان فى البقر يجوز أن يدفع الجاموس عن البقر و بالعكس، و كذا
فى الابل يجوز دفع البخاتى عن العراب و بالعكس تساوت فى القيمة أو اختلفت.

الآ بدليل فيجب أن يكون الانصراف بحدّ يكون كالقرينه المتصله الرافعه للإطلاق.

(١) هذا هو الفرع الثالث و هو صورته التام النصاب من الصنفين، و لا اشكال فى أصل ثبوت الزكاه فيه.

قال فى الشرائع: «و النصاب المجتمع من الضأن و المعز و كذا من البقر و الجاموس و كذا من الابل العراب و البخاتى يجب فيه
الزكاه».

و فى الجواهر بعد ذلك: «بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه لكون الجميع من جنس واحد».

و انصراف البقر عن الجاموس عرفا لا يضر بعد ما ثبت بالنص و الفتوى ثبوت الزكاه فيه و انه ليس فى شىء من صنوف الحيوان
زكاه الآ الأنعام الثلاثه: الابل و البقر و الغنم. فيفهم من ذلك ان الجاموس و البقر بحكم واحد، و كذا العراب و البخاتى، و هكذا
الضأن و المعز و الآ لصارت الأنعام سته.

فاذا ثبت ذلك يقع البحث فيما يجب فى النصاب الملتئم من الصنفين.

ففى الشرائع: «و المالك بالخيار فى اخراج الفريضة

من أى الصنفين شاء».

و فى التذكرة: «و لو اختلف النوع جاز اخراج مهما شاء المالك».

و فيها أيضا: «يجوز أن يخرج من الضأن او المعز سواء كان الغالب أحدهما او لا و سواء كان عنده أحدهما او لا لقول سويد بن غفله...».

و فى المبسوط: «إذا كان المال ضأناً و ما عزا و بلغ النصاب أخذ منه لأن كل ذلك يسمى غنما و يكون الخيار فى ذلك الى رب المال ان شاء أعطى من الضأن و ان شاء من المعز».

و فى الجواهر حكى هذا القول عن ظاهر القواعد و الارشاد و صريح جماعه من متأخري المتأخرين.

و فى المدارك فى ذيل عبارته الشرائع: «اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق فى جواز الاخراج من أحد الصنفين بين ما اذا تساوت قيمتهما او اختلفت، و بهذا التعميم جزم المصنف فى المعترف و العلامه فى جمله من كتبه، و هو متجه لصدق الامتثال باخراج مسمى الفريضة و انتفاء ما يدل على اعتبار ملاحظه قيمه كما اعترف به الأصحاب فى النوع المتحد. و اعتبر الشهيدان التقسط مع اختلاف القيمة و هو أحوط».

أقول: و نسب التقسيط الى جماعه أخرى أيضا، بل قيل انه المشهور و يظهر من موضع من

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٢٤

.....

المبسوط أيضا حيث قال: «إذا كان من جنس واحد نصاب و كانت من انواع مختلفه مثل ان يكون عنده أربعون شاه بعضها ضأن و بعضها ما عز و بعضها مكيه و بعضها عربيه و بعضها شاميه يؤخذ منها شاه لأن الاسم يتناوله و لا يقصد أخذ الأجود و لا يرضى بأدونه بل يؤخذ ما يكون قيمته على قدر قيمه المال».

و فى المختلف: «لو اجتمع الجاموس و البقر او

الغنم و الماعز او العراب و البخاتى أخذ الواجب من الجنسين فان لم يتفق أخذ ما يساوى المبسوط عليهما...». هذا.

و استدلوا على التقسيط بأنه الذى تقتضيه قاعده الشركه قالوا فلو كان عنده عشرون بقره و عشرون جاموسه و قيمه المسنه من أحدهما اثنا عشر و من الآخر خمسه عشر أخرج مسنّه من أى الصنفين شاء قيمتها ثلاثه عشر و نصف التى هى مجموع نصفى القيمتين.

و احتمل فى البيان ما محصله أنه يجب فى كل صنف نصف مسنّه او قيمته ثم قال: «و ردّ بأن عدول الشرع فى الناقص عن ستّ و عشرين من الابل الى غير العين إنما هو لثلا. يؤدى الـاخراج من العين الى التشقيص و هو هنا حاصل نعم لو لم تؤد الى التشقيص كان حسنا كما لو كان عنده من كل نوع نصاب».

و فى المغنى لابن قدامه حكى الاحتمال عن الشافعى ثم ردّه بنحو ما فى البيان.

فهذه ثلاثه احتمالات فى المسأله: الأول: كون المالك بالخيار، اختاره المصنف و جماعه.

الثانى: التقسيط بالنسبه و قد نسب الى المشهور. الثالث: وجوب نصف من هذا الصنف و نصف من الصنف الآخر، نسب الى الشافعى و احتمله فى البيان.

قال فى مصباح الفقيه ما حاصله: «ان الاحتمال الأخير فاسد اذ ليس لأبعض النصاب من حيث هى اقتضاء فى ايجاب شىء اذ المؤثر هو مجموع النصاب من حيث المجموع فهو مقتضى واحد بسيط و له مقتضى واحد فليس العشرون من البقر و العشرون من الجاموس سببين لإيجاب نصفى مسنه بل المجموع سبب واحد لإيجاب مسنه، و قضيه اطلاق المسنه كفايه اخراج مسماها من أى الصنفين شاء، و دعوى انصرافها الى فريضه قيمتها مقسطه على الصنفين غير مسموعه خصوصا

بعد ان علم ان الشارع لم يلاحظ القيمه فى هذا الباب بل لا حظ العدد».

و لكن فى الجواهر ما حاصله: «ان التشقيص مقتضى تعلق الزكاه بالعين بنحو الاشاعه، بل عند التأمل مرجع هذا الاحتمال الى القول بالتقسيط، ضروره انه مع فرض عدم الفريضه التى قيمتها مجموع نصفى القيمتين ينتقل الى التنصيف المزبور فى هذا الاحتمال، بل هذا الاحتمال أوفق بقواعد الشركه. نعم هو مناف لإطلاق ما دلّ على اجزاء مسمى الفريضه كمنافاه القول بالتقسيط لذلك. و تعلق الزكاه و ان كان على نحو الاشاعه و لكن الحصه المشاعه قد قدرها الشارع

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٢٥

[حكم الصحيح و المريض و الشاب و الهرم]

[مسأله ٨]: لا فرق بين الصحيح و المريض و السليم و المعيب و الشاب و الهرم فى الدخول فى النصاب و العدّ منه (١).

لكن اذا كانت كلها صحاحا لا يجوز دفع المريض، و كذا لو كانت كلها سليمه لا يجوز دفع المعيب و لو كانت كل منها شابا لا يجوز دفع الهرم (٢).

بنفسه بالوسط من المسمى سواء كان النصاب من البقر او الجاموس او مجتمعا بعد كون الجميع من جنس واحد و الخطاب واحدا فاذا دفع الفريضه من أى صنف أجزأ. نعم لو كان هناك خطابان أحدهما يقتضى تبيع البقر و الآخر يقتضى تبيع الجاموس اتجه مراعاة الأمرين فى الاجتماع على حسب النسبه».

أقول: قد عرفت فى صدر المسأله ان ملاك البحث و لبابه هو ان المشى ان كان على قواعد الشركه و الاشاعه كان مقتضاها التقسيط فى المجتمع من الصنفين بل من الصنف الواحد المختلفه أفراده بالجوده و الرداءه و لكن البناء لم يكن و ليس على ذلك. بل لو سلم الاشاعه فالشارع قدّر الحصه المشاعه بالفرد

الوسط من الفريضة باطلاقها سواء كانت من النصاب أم لا و سواء كانت بحسب القيمة أعلى من أفراد النصاب او أدنى منها بعد كونها بالذات من الأفراد المتوسطة من النوع.

فالحق هو الاحتمال الأول أعنى خيار المالك. اللهم ألا أن يدعى الانصراف الذى ادّعه فى المصباح فى الفرع الثانى فى هذا الفرع أيضا فيكون الاحتياط فى التقسيط. و لا يخفى ان لازم القول بالتقسيط فى النصاب المختلط عدم اجزاء فرد من صنف عن صنف آخر بطريق أولى. هذا.

و اما ما ذكره فى الجواهر أخيرا فيرد عليه ما فى المتمسك و حاصله: «انه لو كان هناك خطابان فالنصاب المختلط خارج عن الدليلين معا كالمختلط من نوعين فاثبات الزكاه فيه محتاج الى دليل آخر».

(١) بلا خلاف على الظاهر لإطلاق الأدله و الفتاوى.

(٢) الحكم بعدم أخذ هذه مجمع عليه بينهم كما فى الحدائق، و مذهب الأصحاب كما فى المدارك، و لا نعلم فيه خلافا كما فى المنتهى بالنسبه الى المريض.

و يدل عليه مضافا الى ذلك قوله - تعالى - : «وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ»، و ما روى الجمهور عن النبى «ص» كما فى المنتهى: «انه قال: لا يؤخذ فى الصدقه هرمه و لا ذات عوار و لا تيس إلا ان يشاء المصدق».

و فى صحيحه محمد بن قيس، عن أبى عبد الله «ع» الوارده فى زكاه الغنم: «و لا تؤخذ هرمه و لا ذات عوار إلا ان يشاء المصدق» (١).

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب زكاه الأنعام، ذيل الحديث ٢ المذكور فى الحاشيه.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٢٦

بل مع الاختلاف أيضا الأحوط اخراج الصحيح من غير ملاحظه التقسيط (١).

و فى صحيحه أبى بصير عن أبى عبد الله «ع»

الوارده فى زكاه الابل: «و لا- تؤخذ هرمه و لا ذات عوار الّا أن يشاء المصدق و يعدّ صغيرها و كبيرها» (١). نعم فى التهذيب المطبوع: «أن يعد صغيرها و كبيرها» فىختلف المعنى كما لا يخفى.

و روى نحو هذه الصحيحه فى المستدرک، عن كتاب عاصم بن حميد، عن أبى بصير، عن أبى جعفر «ع» و عنه عن أبى عبد الله «ع» أيضا.

و عن الدعائم، عن على «ع» انه قال: لا يأخذ المصدق ... و لا ذات العوار ... و لا يأخذ شرارها و لا خيارها.

و عن العوالى: «روى الزهرى، عن سالم، عن ابن عمر ان رسول الله «ص» كتب كتاب الصدقه الى عمّا له فعمل به الخلفاء بعده فكان فيه: و لا تؤخذ فى الصدقه هرمه و لا ذات عيب» (٢).

و الهرم: أقصى الكبر، و العوار مثلته: العيب و لعله يشمل المرض أيضا فانه نحو عيب مضافا الى عموم الآيه و الى الاجماع، كما ان الاجماع و الآيه و بعض الروايات تشمل الأنعام الثلاثه، نعم مورد بعضها الابل او الغنم.

و الظاهر انصراف المرض و العيب عن الجزئى منهما مما لا يعتنى بهما فى الحيوانات.

و هل للمصدق ان يختار الهرم و نحوها اقتراحا او يتوقف على مصلحه فى ذلك كما اذا كانت أغلى سعرا او أرادها لنفسه بدلا عن حقه او أذن الامام له و لو لمصلحه أرباب الملك؟ وجهان:

ظاهر الحدائق و بعض آخر الأول، و اختار فى المصباح الثانى و هو الأحوط.

(١) فى الجواهر: «صرح الشيخ و ابن حمزه و الفاضل و الشهيدان و الكركى و غيرهم بمراعاة التفسير فى صورته التلفيق، بل نسبه بعضهم الى الأصحاب لكن قالوا: انه يخرج حينئذ فرد من مسمى

الفريضة قيمته نصف قيمه الصحيح و نصف قيمه المريض لو كان التلقيق بالنصف و هكذا فى الثلثين و الثلث و غيره».

أقول: لا يخفى ان حمل قوله: «لا تؤخذ هرمه و لا ذات عوار» على خصوص ما اذا كان كل النصاب صحيحا حمل على فرد نادر اذ الغالب فى القطيع من الأنعام و لا سيما الكثير منه وجود الهرم و ذات العوار فيه، ففى الملقق أيضا لا يجرى المعيب قطعاً. و اذا لم يجر فيه ذلك و جب الرجوع الى اطلاق الفريضة التى حملناها على الفرد الوسط كما مرّ بيانه فى المسأله الخامسه و دلت عليه

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١٠ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٣.

(٢)- المستدرک ج ١ ص ٥١٥ الباب ٩ من أبواب زكاه الأنعام.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٢٧

نعم لو كانت كلها مراضا أو معييه أو هرمه يجوز الاخراج منها (١).

الروايات، منها قوله فى خبر الدعائم الذى مرّ: «و لا يأخذ شرارها و لا خيارها». و قواعد الاشاعه و الشركه لا تجرى هنا بعد تقدير الشارع الحصه المشاعه بالفريضة فما ذكره المصنف من الاحتياط فى محله.

(١) اجماعا كما فى الحدائق، و ذهب اليه علماءنا كما فى المنتهى، و مقطوع به فى كلام الأصحاب كما فى المدارك. هذا و فى الخلاف (المسأله ٩): «اذا كانت الابل كلها مراضا لا يكلف صاحبها شراء صحيحه للزكاه و تؤخذ منها و به قال الشافعى، و قال مالك: يكلف شراء صحيحه، دليلنا اجماع الفرقه».

و نحوه فى المنتهى و زاد: «و عن أحمد روايتان لنا قوله: إيتاك و كرائم أموالهم ...».

أقول: و يستدل على اجزاء المريضه بعد الاجماع، و اطلاق الفريضة الشامله للمعييه أيضا، و أصل البراءه

من وجوب شراء الصحيحه- بعد انصراف ما دلّ على النهي عن المعيب عن هذه الصورة- بان الزكاه فى العين على وجه الشركه الحقيقه كما نسب الى المشهور فاذا كان الجميع مراضا لم يستحق الفقير الا جزءا منها و لم يكلف المالك بشراء صحيحه.

قال فى الجواهر بعد ذكر هذا الدليل ما محصله: «ان الحصه المشاعه و ان قدرت بالفريضه و لكن تكون الفريضه مساويه لها فالحصه المشاعه من الصحيحه قدرت بالصحيحه و من المريضه بالمريضه فيرجع الحال الى نحو قولهم- عليهم السلام:- فيما سقت السماء العشر الشامل للجيده و الرديه فكذا قوله «ع»: فى الأربعين شاه شاه يراد به وجوب ربع العشر فيراعى هذه النسبه فى الصحاح و المراض معا، نعم لو فرض تفاوت المرض او فرض كونه فى البعض دون البعض اتجه عدم الاجتراء بالمريضه لعدم انطباقها على الحصه المشاعه التى هى ربع العشر اذ الفرض تفاوت الأفراد فى القيمه».

أقول: هذا ينافى ما اختاره فى المسأله السابقه من عدم ملاحظه القيمه و التقييط فى النصاب الملقق من الضأن و المعز بل كفايه كل منهما عن الآخر تمسكا باطلاق الفريضه. فالحصه المشاعه فى النصاب من أى صنف كانت و فى أى مرتبه كانت قدرت من ناحيه الشارع بالفرد المتوسط من الفريضه فلا يلاحظ فى النصاب لا الصنف و لا الجوده و الرداءه بل يؤخذ باطلاق الفريضه، نعم تحمل على الفرد المتوسط بين الجوده و الرداءه لما مرّ فى المسأله الخامسه.

و بالجمله فالاشاعه لم تبق بصرافتها بل قدرّ الشارع الحصه المشاعه بالفرد المتوسط من الفريضه فيؤخذ باطلاقها فالعمده فى المسأله الاجماع و انصراف ما دلّ على اعتبار التوسط فى الفريضه و كذا ما دلّ على عدم أخذ

الهرمه و نحوها عن مثل المقام.

و فى الدعائم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آباءه، عن على «ع» ان رسول الله «ص»

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٢٨

[الشرط الثانى: السوم طول الحول]

اشاره

الشرط الثانى: السوم طول الحول (١).

نهى ... و أمروا أن لا يأخذ المصدق منهم إلا ما وجد فى أيديهم «١».

هذا و مع ذلك فالأحوط أداء الفرد المتوسط من الفريضة و ان كان النصاب كله مراضا.

[اقوال العلماء فى المسأله]

(١) فى المعتبر: «به قال العلماء إلا مالكا». و فى المنتهى: «عليه فتوى علمائنا أجمع». و فى الجواهر: «اجماعا بقسميه».

و فى الخلاف (المسأله ٦٠): «لا- تجب الزكاه فى الماشيه حتى تكون سائمه للدر و النسل فان كانت سائمه للانتفاع بظورها و عملها فلا زكاه فيها، او كانت معلوفه للدر و النسل فلا زكاه و هو مذهب الشافعى و به قال فى الصحابه على - عليه السلام- و جابر و معاذ و فى الفقهاء الليث بن سعد و الثورى و أبو حنيفه و أصحابه، و قال مالك: تجب فى النعم الزكاه سائمه كانت او غير سائمه فاعتبر الجنس. قال أبو عبيد: و ما علمت أحدا قال بهذا قبل مالك، و قال الثورى: مثل قول أبى عبيد الحكايه، و قال داود: لا زكاه فى معلوفه الغنم فأما عوامل البقر و الابل و معلوفتهما ففيها الزكاه، دليلنا اجماع الفرقه و اخبارهم فانهم لا يختلفون فيه ...، و أيضا روى أنس ان النبى «ص» قال: فى سائمه الغنم زكاه ...، و روى عاصم بن ضميره عن على «ع» ان النبى «ص» قال: ليس فى العوامل شىء، و روى ابن عباس قال: قال النبى «ص» ليس فى البقر العوامل شىء، و روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده ان النبى «ص» قال: ليس فى الابل العوامل شىء ...».

أقول: لا يخفى ان المشهور ذكروا لوجوب الزكاه فى الأنعام الثلاثه شروطا أربعة: النصاب و السوم و الحول

و عدم كونها عوامل فجعلوا السوم و عدم العمل شرطين و هو المصرح به فى الخلاف، و مالك مخالف فى الشرطين.

هذا و لكن المتعارف خارجا كون السائمه غير عامله و كون العوامل معلوفه فالآبال مثلا على قسمين: قسم منها سائمه يراد منها الدرّ و النسل و قسم منها معلوفه يركب ظهرها و يحمل عليها. و اما السائمه العامله فلعلها قليله جدا، و فى الأخبار أيضا جعلت السائمه قسيما للعوامل فهذه نكته ينبغى أن يتوجه اليها و نحن نتعرض لآخبار الشرطين معا لاشتراكهما فى أكثرها.

فمن الأخبار، صحيحه الفضلاء الخمسه: زراره و محمد بن مسلم و أبى بصير و بريد العجلي و الفضيل عن أبى جعفر و أبى عبد الله - عليهما السلام - فى حديث زكاه الابل قال: «و ليس على العوامل شىء إنما ذلك على السائمه الراعيه».

و منها أيضا صحيحتهم عنهما فى حديث زكاه البقر: «ليس على النيف شىء و لا على الكسور شىء و لا على العوامل شىء و إنما الصدقه على السائمه الراعيه».

(١) - دعائم الإسلام ج ١ ص ٢٥٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٢٩

.....

و منها أيضا صحيحتهم عنهما قالا: «ليس على العوامل من الابل و البقر شىء إنما الصدقات على السائمه الراعيه» «١».

و لا يخفى ان الصحيحه الثالثه كأنها جمع لمفاد الأوليين، و الأوليان مفصلتان قد مرّتا فى نصاب الابل و البقر.

و يبعد جدا نقل الخمسه عن الامامين الهمامين معا إياهما بألفاظهما، فلعلهم سمعوا منهما - عليهما السلام - فى المجالس المختلفه مضمون الحديثين، و اللفظ لبعضهم او للرواه منهم، و النقل بالمعنى غير عزيز فى أخبارنا.

و من أخبار المسأله أيضا صحيحه زراره قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: هل على الفرس و البعير يكون للرجل

يركبهما شىء؟ فقال: لا ليس على ما يعلف شىء، إنما الصدقه على السائمه المرسله فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل، فإما ما سوى ذلك فليس فيه شىء «٢».

فانظر ان السؤال وقع عن المركوب الذى هو عامل فأجاب الامام- عليه السلام- بأنه ليس على ما يعلف شىء، فهذا أيضا يشهد بما ذكرناه من التلازم عاده بين العامله و المعلوفه.

و منها أيضا ما رواه ابن أبى عمير قال: كان على «ع» لا يأخذ من جمال العمل صدقه كأنه لم يجب أن يؤخذ من الذكوره شىء لأنه ظهر يحمل عليها «٣». و لعل الحديث من أدله سلار على اشتراط الأئوته فى الأنعام. و لكن يردّه التعليل فيه كما لا يخفى.

و منها أيضا موثقه زراره، عن أحدهما «ع» قال: ليس فى شىء من الحيوان زكاه غير هذه الأصناف الثلاثة: الابل و البقر و الغنم، و كل شىء من هذه الأصناف من الدواجن و العوامل فليس فيها شىء «٤».

و لعل المستفاد من الموثقه بضميمه صحيحه زراره كون الأنعام على ثلاثه أقسام: السائمه المرسله فى مرجها، و الداجنه المقيمه فى المنازل، و العامه السائره بين البلدان. و الزكاه فى الأولى فقط دون الثانيه لكونها معلوفه و الثالثه لكونها عامله.

هذا و لا- يخفى ان مورد الأخبار الى هنا الابل و البقر، و اما الغنم فمضافا الى الاجماع على اشتراكه معهما يدل على اشتراط السوم فيه موثقه زراره، عن أبى جعفر «ع» الوارده فى عدّ ما فيه الزكاه الى ان قال: «و الغنم السائمه و هى الراعيه» «٥».

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١، ٢ و ٥.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٤.

(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٦.

(٥)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٩.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٣٠

.....

و هنا روايتان عن اسحاق بن عمار تعارضان ما ذكر بالنسبه الى العوامل.

ففى الأولى قال سألت أبا عبد الله «ع» عن الابل تكون للجّمال او تكون فى بعض الأمصار أ تجرى عليها الزكاة كما تجرى على السائمة فى البريه؟ فقال: نعم «١».

و فى الثانية قال: سألت أبا ابراهيم «ع» عن الابل العوامل عليها زكاة؟ فقال: نعم عليها زكاة «٢».

و يحتمل اتحاد الروايتين و ان كان يضعفه تعدد الامامين و الشيخ حملهما على الاستحباب، و فى الوسائل احتمال حملهما على التقية، و فى الحدائق جعله أقرب. و لا يخفى موافقه الروايتين لفتوى مالك و كيف كان فلا مجال للعمل بهما.

و الروايه الأولى تؤيد ما أشرنا اليه من كون العوامل و كذا السائمة عنوانا مشيرا الى ما فى الخارج من كون الابل مثلا على قسمين: قسم منها سائمة فى البريه يرعى ممّا خلقه الله من الحشيش و ليس على صاحبه كلفه من هذه الجبهه و إنما يستفيد معمولا- من درّه و نسله، و قسم منها ساكن فى الأمصار و القرى فيعلفه صاحبه و يتحمل لذلك مئونه ثم يستفيد من ظهره بالركوب و الاحمال، فبمقدار الاستفادة منها يتحمل المئونه عنها.

و بالجملة تلازم السائمة معمولا لعدم العمل و تلازم المعلوفه للعمل، و الشارع حكم بمقتضى الروايات السابقه بثبوت الزكاة فى القسم الأول دون الثانى، و قد جعل فى أكثرها السائمة قسيما للعوامل كما عرفت.

فلعل المعتمر هو السوم فقط،

فهنا شرط واحد و هو السوم لا شرطان أعنى السوم و عدم العمل.

و يؤيد ذلك ان المذكور فى المقنعه و النهايه و المراسم ذكر السوم فقط و هى من الكتب الأصلية المعده لنقل الأصول المتلقاه عن المعصومين - عليهم السلام.

نعم تعرض الشيخ فى عبارته السابقه من الخلاف للسوم و عدم العمل معا و فى المبسوط ذكر أولا السوم فقط و لكن يظهر من عبارته الآتيه اعتبارهما.

و كيف كان فاجتماع السوم مع العمل نادر جدا فاذا فرض تحققه فالحكم بعدم الزكاه فيه مشكل و ان صرح به فى الخلاف.

و بالجمله فالمذكور فى أكثر كتب القدماء شرط واحد نعم جعل فى الشرائع و الكتب المتأخره كل من السوم و عدم العمل شرطا مستقلا و تبعهم المصنف. و عليك بالدقه فى اخبار المسأله.

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٧.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٨.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٣١

[لو كانت معلوفه فى بعض الحول]

فلو كانت معلوفه و لو فى بعض الحول لم تجب فيها و لو كان شهرا بل أسبوعا.

نعم لا يقدر فى صدق كونها سائمه فى تمام الحول عرفا علفها يوما أو يومين (١).

(١) ينبغى هنا البحث عن أمرين:

الأول: هل كونها سائمه شرط او كونها معلوفه مانع؟ ظاهر الأخبار و الفتاوى الأول و يساعده الاعتبار فان رعيها بنفسها بلا مثونه على المالك مع جرّ النفع اليه بالدرّ و النسل و غيرهما يناسب تعلق حق الله و حق الفقراء بها، و امّا اعتبار كليهما فمضافا الى لغويه الجعلين لكفايه جعل واحد ربما يردّ بالامتناع عقلا فان الاجزاء الثلاثه للعله التامه أعنى المقتضى و الشرط و عدم المانع مترتبه بحسب التأثير فعدم

المعلول مستند أولا الى عدم المقتضى و الشرط و عدم المانع مترتبه بحسب التأثير فعدم المعلول مستند أولا الى عدم المقتضى، و فى ظرف وجود المقتضى الى عدم الشرط، و فى ظرف تحققهما الى وجود المانع فلا يعقل كون أحد الضدين شرطا و الآخر مانعا اذ فى ظرف وجود ما هو شرط لا يعقل وجود الآخر حتى يصير مانعا و مزاحما لتأثير المقتضى فتدبر.

الثانى: لا- يخفى ان كلا من النصاب و السوم و الحول شرط لتعلق الزكاه فى عرض واحد و اما اشتراط أحد الشروط بالشرط الآخر فليس مما يقتضيه طبع الشروط الوارده فى عرض واحد فيحتاج الى دليل و لكن الظاهر من الأدله و الفتاوى اعتبار الحول فى الشروط الآخر و منها السوم، ففى الحقيقه الملك بشروطه مشروط بالحول، فيعتبر السوم طول الحول و لعله منصرف روايات الباب فان السوم قبل الحول مما لا- دخل له قطعا و اراده بعض الحول أيضا تحتاج الى قرينه فالاطلاق ينصرف الى السوم فى الحول.

هذا مضافا الى دلالة صحيحه زراره عليه حيث قال: «إنما الصدقه على السائمه المرسله فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل».

و لا يخفى ان الحيوان ليس يشتغل بالرعى طول الحول دائما فانه قد ينام و يسكن و يشرب أيضا و قد يمرض يوما أو يومين فلا يأكل شيئا و ربما اتفق الاعتلاف فى الأثناء أيضا و مع ذلك يصدق انه سائمه.

و حينئذ فيقع البحث فى أنه هل الاعتبار فى ذلك بالغلبه او بغير ذلك؟ ففى المسأله أقوال:

الأول: اعتبار الغلبه، نسب الى أبى على و اختاره الشيخ فى الخلاف و المبسوط.

ففى الخلاف (المسأله ٦١): «اذا كانت الماشيه سائمه دهرها فان فيها الزكاه، و ان كانت

دهرها معلوفه او عامله لا- زكاه فيها، و ان كان البعض و البعض حكم للأغلب و الأكثر و به قال أبو حنيفة، و قال الشافعي اذا كانت سائمه في بعض الحول و معلوفه في بعض الحول سقطت الزكاه».

و في المبسوط: «فان كانت المواشى معلوفه او للعمل في بعض الحول و سائمه في بعضه حكم

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٣٢

.....

بالأغلب فان تساويا فالأحوط اخراج الزكاه فان قلنا لا يجب فيهما الزكاه كان قويا».

و استدل له في المعتمد بان اسم السوم لا يزول بالعلف اليسير، و بأنه لو اعتبر السوم طول الحول لما وجبت الزكاه ألاً في الأقل، و بأن الأغلب يعتبر في سقى الغلات فيعتبر في السوم.

و لكن أجاب عنها في المدارك اما عن الأول فبان عدم زوال الاسم بالعلف اليسير لا يقتضى اعتبار الأغلب، و عن الثاني بمنع الملازمه أولاً- و بمنع بطلان اللازم ثانياً، و عن الثالث ببطلان القياس. و إنما التزمنا بالأغلب في سقى الغلات بروايه معاويه بن شريح «١».

الثاني: انقطاع الحول و لو بالعلف يوماً، اختاره في السرائر فقال: «فليس في شىء منها زكاه ألاً اذا كانت سائمه طول الحول بكما له و لا يعتبر الأغلب في ذلك» و اختاره المحقق في المعتمد و الشرائع أيضاً و نسبه الى الشافعي.

ففي المعتمد: «و قال الشافعي: ينقطع الحول بالعلف و لو يوماً اذا نوى العلف و علف لأن السوم شرط كالمملك ...، و ما ذهب اليه الشافعي جيد».

و في الشرائع: «و لا بدّ من استمرار السوم جملة الحول فلو علفها بعضاً و لو يوماً استأنف الحول عند استئناف السوم و لا اعتبار بالحظه عاده».

و في الجواهر حكى الانقطاع و لو بيوم عن القواعد

و محكى نهايه الاحكام و الموجز و كشفه و النافع و التبصره و التلخيص و الارشاد و إيضاح النافع.

و فى الحدائق نسب هذا القول الى ظواهر الأخبار و ظاهره اختياره، نعم ليس فيها و لا فى السرائر و جمله من الكتب اسم من اللحظه.

هذا و قال فى الحدائق: «اختار الشيخ فى النهايه سقوطه بعلف اليوم و صرح بعدم اعتبار اللحظه».

و لم أجد هذا فى النهايه و أظن انه أخذه من السرائر و اشتبه عليه الامر.

الثالث: قال الشيخ الأعظم فى زكاته: «و لا يسلب عنه صدق هذا المشتق بمجرد يوم او يومين بل أكثر».

و فى التذكرة: «قال بعض الشافعيه: ان علفها يوما او يومين لم يبطل حكم السوم و ان علفها ثلاثه أيام زال حكم السوم لأن ثلاثه أيام لا تصبر عن العلف و ما دون ذلك تصبر».

الرابع: فى الدروس: «و لا- عبره باللحظه، و فى اليوم فى السنه بل فى الشهر تردد أقربه بقاء السوم للعرف». و قوله: «فى الشهر» يحتمل عطفه على قوله: «فى اليوم» و على قوله: «فى السنه» و لكن الثانى أظهر.

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٣٣

.....

الخامس: فى التذكرة و المنتهى: «الأقرب عندى اعتبار الاسم». و نحوه فى الحدائق عن التحرير ثم قال: «ظاهره ارجاع ذلك الى العرف و الظاهر انه هو المشهور بين المتأخرين». ثم استشكل فى ذلك «بأن العرف مع كونه لا دليل على الرجوع اليه ليس أمرا منضبطا ليصح بناء الأحكام الشرعيه عليه».

أقول: هذه بعض كلمات الأصحاب فى المقام و لا- يخفى ان المتبع فى تشخيص موضوعات الأحكام ليس هو الدقه العقليه الفلسفيه بل الفهم العادى العرفى

و لكن الملا-ك دقه العرف لا- مسامحاته، فلون الدم الباقي في الثوب بعد غسله و ان كان بالدقه العقليه دما لاستحاله انتقال العرض و لكنه بنظر العرف و العاده لا- يعدّ دما فلا يجب ازالته، و كذا رائحه النجس. و لكن الصاع و المد و الكر و غيرها من الأوزان الشرعيه لو فرض نقص مثقال او مثقالين منها فالعرف يطلق عليها لفظ الصاع و نحوه و لكن بالمسامحه بحيث ان نفسه أيضا يتوجه الى كونه مسامحه.

فالموضوع للحكم الشرعى هو الصاع مثلا بالدقه العرفيه لا الاطلاق المسامحى.

فاذا عرفت هذا فنقول: ان كان الشرط المعتبر في المقام هو مفهوم السوم طول الحول بمعناه الحدوثى المصدري كما هو المترائى من تعبيرات أكثر من تعرضنا لكلماتهم فلا محاله يعتبر تحققه في تمام السنه بحيث يضرب به العلف و لو لحظه. لا نقول: انه يعتبر فيه اشتغال الحيوان في تمام السنه بالرعى، بداهه انه قد ينام و قد يسكن و قد يمنعه المرض من الأكل يوما أو يومين، بل أقول: ان معنى السوم طول الحول كون أكله في تمام الحول بنحو الرعى في المرعى.

فهذا أمر تقتضيه الدقه العرفيه في مفهوم السوم و مفهوم الحول، و كذلك ان كان الشرط اتصاف الحيوان بكونه سائما بالمعنى الحدوثى.

و لكن الظاهر من الأخبار اشتراط كونه سائمه بالمعنى الثبوتى الذى لا يشترط في صدقه قيام المبدأ به بالفعل، فان الغنم مثلا اذا سام مده و بنى صاحبه على أن لا يعلفه عاده عند احتياجه بل يرعيه في البريه صدق عليه حيثئذ انه سائم و لو في حال نومه او اعتلافه مّره للضروره، فيقال انه سائم اعتلف في هذا اليوم للضروره، فلا يسلب عنه صدق هذا

المشتق بعلف يوم أو يومين.

فكأن الغنم على قسمين: بدوى يرعى فى البرايا، و حضرى يعلف فى الأمصار و القرى. نظير الانسان، فالانسان البدوى لو فرض نزوله فى يوم او يومين فى مصر ضيفا على غيره لا- يخرج عن وصف البدويه. نعم لو أعرض عن طور حياته البدويه بالمره و اختار الحياه الحضريه خرج عن كونه بدويا.

فالسائمه وصف ثبوتى تحكى عن ثبوت ملكه و حاله خاصه للحيوان تصدق عليه ما لم يصمم صاحبه على تغيير طور حياته البدويه الى الحياه الحضريه.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٣٤

.....

فلو فرض صرف السائمه فى آخر يوم من الحول الى العلف بقصد الاعراض بها عن طور الحياه بالرعى الى الحياه بالاعتلاف أمكن القول بعدم وجوب الزكاه لزوال الاسم. و لو فرض علفها فى البريه أسبوعا مثلا لعارض كالثلج و نحو بدون أن يقصد تغيير طور حياته صدق عليها السائمه و وجبت الزكاه.

و لنضرب لذلك مثلا فاذا اتخذ أحد لنفسه شغلا رسميا فصار خبازا مثلا لمزاولته للخبز فهذا الاسم الحاكي عن ملكه و وصف ثبوتى يصدق عليه حقيقه- ما لم يعرض عنه- و لو فى حال نومه أو سفره او نيابته يوما أو يومين عن بقال فى اداره شغله. نعم لو أعرض عن شغله و اتخذ شغلا آخر لنفسه خرج عن كونه خبازا و صدق عليه اسم آخر. فهكذا عنوان السائمه و المعلوفه فى الحيوان بعد حكايتهما عن طورين من الحياه له.

و لا يتفاوت فى ما ذكرنا كون السائمه شرطا او كون المعلوفه مانعه، فالمانع أيضا كونها معلوفه بمعناها الثبوتى لا الحدوثى.

و الى ما ذكرنا بطوله أشار الشيخ الأعظم فى زكاته حيث قال: «و تحقيقه ان الحكم مرتب على السائمه لا

على السوم».

وقال أيضا بعد بيان المطلب: «فحاصل ما ذكرنا هو اعتبار صدق السائمه طول الحول لا استمرار السوم، واما الملك فحيث ان عنوانه لا يتحقق الا بالتلبس فهذا يقدح انقطاعه لحظه» فراجع و تأمل.

و فيما ذكره أخيرا إشاره الى ردّ من قايى المقام بالملك او النصاب حيث ان ارتفاعهما فى السنه و لو لحظه يضرب بلا اشكال.

ولا- يخفى ان مقتضى ما ذكر ان تغيير طور حياه الحيوان من البدويه الى الحضريه بيد المالك و ان لنيته نحو دخاله فى ذلك كما أشار الى ذلك الشافعى فيما حكاه عنه فى المعتبر حيث قال:

«ينقطع الحول بالعلف و لو يوما اذا نوى العلف و علف».

و بذلك يظهر وجه ما ذكره الشيخ بعد الكلام السابق حيث قال: «و حيث عرفت ان المعيار ان يصدق عليه تمام الحول انها سائمه يظهر انها لا يقدح فى ذلك اعتلافها بنفسها من مال المالك او غيره مدّه لو أعلفها المالك سلب عنها عنوان السائمه».

و وجهه ان المالك لو اراد اعتلافها مدّه فكأنه جعلها ذات حياتين فلا تكون سائمه طول الحول و اما اعتلافها بنفسها فلا يوجب كونها ذات حياتين فتأمل.

هذا و فى المستمسك بعد الحكم بامتناع استمرار السوم طول الحول قال: «فالمراد منها اما ان تكون هى السائمه فى وقت الأكل، او المعدّه لان تسام لا لأن تعلق، أو ما لم تكن معلوفه مطلقا، او ما لم تكن معلوفه عن اعداد، او ما لم تكن مستمره العلف». ثم ردّ الاحتمالات الأربعة الأول

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٣٥

و لا فرق فى منع العلف عن وجوب الزكاه بين أن يكون بالاختيار أو بالاضطرار لمنع مانع من السوم من ثلج أو

مطر أو ظالم غاصب أو نحو ذلك (١)، و لا- بين أن يكون العلف من مال المالك أو غيره بإذنه أولا- بإذنه (٢)، فانها تخرج بذلك كله عن السوم.

و كذا لا فرق بين أن يكون ذلك باطعامها للعلف المجزوز او بارسالها لترعى بنفسها فى الزرع المملوك.

[لا يخرج عن صدق السوم باستيجار المرعى او بشرائه]

نعم لا يخرج عن صدق السوم باستيجار المرعى او بشرائه اذا لم يكن مزروعا، كما انها لا يخرج عنه بمصانعه الظالم على الرعى فى الأرض المباحه (٣).

و اختار الأخير و استفاده من قوله- عليه السلام- فى صحيحه زراره: «ليس على ما يعلف شىء» بتقريب ان ذلك نظير قولهم: «زيد يصوم النهار و يقوم الليل» مما يدل على الاستمرار و لذا ترى ان المفهوم من قوله: «يعلف» غير المفهوم من قوله: «علف». أقول: ظاهر كلامه «قده» جعل المعلوفيه مانعه لا السائمه شرطا و قد عرفت ان ظاهر الأخبار كون السائمه شرطا و الاعتبار أيضا يساعده.

(١) لإطلاق الأدله.

(٢) للإطلاق، خلافا للتذكرة و عن الموجز و غيرهما.

ففى التذكرة: «و لا فرق بين أن يعلفها مالکها أو غيره بإذنه أو بغير اذنه من مال المالك.

و لو علفها من ماله فالأقرب إلحاقها بالسائمه لعدم المؤونه حينئذ».

و فى المسالك ذكر الفرع بنحو الاشكال ثم قال: «و مثله ما لو علفها الغير من مال المالك بغير اذنه لثبوت الضمان».

و فى البيان أيضا ذكر الفرعين بنحو الاحتمال.

أقول: عدم الزكاه على القول به فى الفرعين ليس لعدم صدق المعلوفه بل للإلحاقهما بالسائمه حكما و لا دليل عليه بعد كون الموضوع عنوان السائمه، و العله المستنبطه الظنيه ليست ملاكا للحكم الشرعى. فلو فرض تعليف غنم شخص مجانا من قبل أهل الخير فهل يمكن القول بتعلق الزكاه به؟ فالحق ما اختاره

المصنف من الاطلاق.

(٣) القدر المتيقن الذى لا- شك فيه من أفراد السائمه ما ترعى بنفسها فى الصحراء التى ليست ملكا للأشخاص و يكون نبتها بدون الزرع.

و الفرد الشاخص من أفراد المعلوفه ما يعلف بالعلف المزروع المجزوز اذا كان ملكا لملك النعم و هنا مصاديق مختلفه متشتمته ربما يشتهه الأمر فيها، فهل يؤخذ لفظ السوم الذى هو يرادف

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٣٦

.....

الرعى كما قالوا باطلاقه فيشمل صوره كون المرعى او النبت فيه ملكا لملك النعم و صوره كون النبت مزروعا و صوره كون الرعى مستلزما لخساره ماليه و نحو ذلك أم يختص ببعض ذلك؟

ففى كشف الغطاء: «و الأقوى الحاق المرسل فى الزرع حيث يكون بالصحراء بالمعلوف».

و فيه أيضا: «و لو رعت نبات الدار او البستان لم تكن سائمه مع احتمال ذلك خصوصا مع سعتهما». و فيه أيضا: «و لو منع عن السوم ألا يبذل مال فبذله دخل فى حكم السوم».

و فى مفتاح الكرامه: «لا- فرق بين أن يشتري مرعى او يستأجر أرضا للرعى أو يصانع ظالما على الكلا و ان فرق بينها الشهيد و جماعه فاستظهروا ان شراء المرعى علف و ان الاستيجار و مصانعه الظالم ليسا بعلف، لأن الظاهر ان الرعى فى المرعى سوم ملكا كان أو غيره كما هو مقتضى اللغه و العرف و لعدم ظهور الفرق بين شراء المرعى و استيجار الأرض للرعى ...».

و فى البيان: «لو مانع رب الماشيه ظالم على المرعى بعوض لم يخرج عن السوم ... و لو اشترى مرعى فى موضع الجواز فان كان مما يستنبته الناس كالزروع فعلف و ان كان غيره فعندى فيه تردد نظرا الى الاسم و المعنى».

و فى حاشيه الاستاذ- مد ظله-

على العروه: «ما يخلّ بالسوم هو الرعى فى الأراضى المعدّه للزراع اذا كانت مزروعه على النحو المتعارف المألوف و اما لو فرض تبذير البذور التى هى من جنس كلاً المرعى فى المراتع من غير عمل فى تربيتها فلا يبعد عدم اخلاله بالسوم».

هذه بعض كلماتهم فى المقام. و ملخص الكلام ان الاعتبار كما عرفت ليس بمفهوم السوم بالمعنى الحدى المصدري الذى مقتضاه التلبس بالمبدإ الحدى بالفعل بل بمفهوم السائمة الحاكية عن نحو ملكه فى الحيوان و هى وصف ثبوتى له يصدق عليه و ان لم يتلبس بالمبدإ بل و ان تلبس بضده موقتا.

ففى الحقيقه الأنعام الثلاثة تنقسم بحسب طور الحياه الى قسمين: منها ما لها حياه بدويه ترسل فى مرجها الوسيعة و يستفاد من درّها و نسلها، و منها ما لها حياه حضرية تعلق و يغرم لعلفها المالك و يستفيد منها قهرا بطرق عديده منها الركوب و العمل. فالسائمة عنوان للقسم الأول، و العوامل عنوان مشير الى القسم الثانى و لذا جعلت العوامل فى أخبار المسألة قسيما للسائمة.

و المجانيه و عدم الغرامه للنبت و ان كانت ملازمه للقسم الأول غالبا و لعلها الحكمه للحكم بالزكاه فيه و لكن الحكم ليس دائرا مدارها دائما خلافا لما يستفاد من التذكرة و نحوها كما مرّ. فالسائمة فيها الزكاه و ان خسر المالك لعلفها، و المعلوفه لا زكاه فيها و ان كان علفها مجانا.

و بالجمله فالحكم دائر مدار عنوان السائمة الحاكية عن طور الحياه البدويه للحيوان و لا يضّرّ بذلك لا مملوكيه الأرض و لا مملوكيه النبات و لا غرامه المالك لتحصيل المرعى.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٣٧

[الشرط الثالث: أن لا تكون عوامل]

الشرط الثالث: أن لا تكون عوامل و لو فى بعض الحول

بحيث لا يصدق عليها أنها ساكنه فارغه عن العمل طول الحول و لا يضرّ اعمالها يوما أو يومين في السنه كما مرّ في السوم (1).

هذا و لو شك في بعض الموارد فحيث ان الشبهه مفهوميه فلو كان لنا اطلاق أو عموم يدل على وجوب الزكاه في جميع الأنعام جاز التمسك به لإثبات الوجوب و لكن الشأن في اثبات عموم او مطلق في مقام البيان، اللهم إلا أن يتمسك بالعموم المدعى في الجمع المضاف في قوله - تعالى -:

«خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» و لو لم يثبت عموم او مطلق كذلك كان المرجح في الفرد المشكوك أصاله البراءه فتدبر.

(1) عن جماعه دعوى الاجماع عليه، و في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه».

أقول: لم يذكر في المقنعه و النهايه و المراسم اشتراط عدم العمل بل السوم فقط، كما ان المقنع و الهدايه خاليتان عن كليهما و هذه الكتب معدّه لنقل الأصول المتلقاه عن المعصومين «ع» فخلّوها عن مسأله يحكى عن عدم تحقق اجماع القدماء عليها. نعم ذكر في الخلاف السوم و عدم العمل شرطين و قد تعرض لهما في المسأله الستين و قد مرّت في أول مسأله السوم و فيها: «فان كانت سائمه للانتفاع بظهرها و عملها فلا زكاه فيها، او كانت معلوفه للدرّ و النسل فلا زكاه...» و مرّت عبارته المبسوط أيضا و فيها: «فان كانت المواشى معلوفه او للعمل...» فذكر العمل مستقلا.

و بالجمله فثبوت الاجماع في المسأله ان كان المراد به اجماع القدماء الذي هو الكاشف عن تلقى المسأله عن الأئمه - عليهم السلام - مشكل كما ان الاخبار و ان تعرضت لعدم الزكاه على العوامل و لكنها ذكرت فيها في قبال السائمه ففي صحيحه

الفضلاء: «و ليس على العوامل شىء إنما ذلك على السائمه الراعيه» و نحوها غيرها فراجع أول مسأله اشتراط السوم فيظهر منها بمراجعتها ان المنظور تقسيم الأنعام الى قسمين: قسم منها بدويه ساكنه فى البريه و ترعى مما انبته الله، و قسم منها حضريه يستعملها مالكةا بالركوب و الحمل و يعلفها من ماله فكأن العمل و كونها معلوفه متلازمان غالبا و لعل لفظ العوامل فى الأخبار بقرينه ذكرها فى قبال السائمه ذكرت ليشار بها الى نوع خاص حضري و اما السائمه العامله فهى نادره جدا و لعل الزكاه ثابتة فيها كما يناسبه حكمه اختصاص الزكاه بالسائمه حيث ان المالك يستفيد منها نوعا بلا غرم لعلفها.

و بالجمله فكون السوم و عدم العلم شرطين مستقلين محل تأمل.

نعم فى المستدرک «عن الدعائم عنهم- عليهم السلام- انه لا- شىء فى الأوقاص و لا- فى العوامل من الابل و البقر، و عن الجعفریات عن على «ع» انه قال: ان الله عفا لكم عن صدقه الخيل

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٣٨

[الشرط الرابع: مضى الحول عليها]

[مضى الحول عليها جامعه للشرائط]

الشرط الرابع: مضى الحول عليها (١) جامعه للشرائط (٢).

المسومه و عن البقر العوامل و عن الابل النواضح» (١) فذكرت العوامل مستقله، و لكن كونها عنوانا مشيرا الى العوامل الخارجيه الملازمه غالبا للمعلوفه غير بعيد فتدبر.

ثم على فرض الاعتبار فالظاهر كون عنوان العامله بمعناها الثبوتى مانعا لا كون عنوان السكون و الفراغ شرطا كما ربما يوهمه عباره المصنف.

(١) فى الخلاف (المسأله ٦): «زكاه الابل و البقر و الغنم و الدراهم و الدنانير لا- تجب حتى يحول على المال الحول و به قال جميع الفقهاء و هو المروى عن أمير المؤمنين على- عليه السلام- و أبى بكر و عمر و ابن

عمر...، و قال ابن عباس اذا استفاد مالا زكاه لوقته كالركاز و كان ابن مسعود اذا قبض العطاء زكاه لوقته ثم استقبل به الحول، دليلنا اجماع الفرقه».

و فى المعتمر: «الحول و هو معتبر فى الحجرين و الحيوان و عليه فتوى العلماء».

و فى المنتهى: «و الحول شرط فى الأنعام الثلاث و الذهب و الفضه و هو قول أهل العلم كافه إلا ما حكى عن ابن عباس و ابن مسعود».

و الأخبار الداله على اعتبار الحول متفرقه فى الأبواب المختلفه مستفيضه بل لعلها متواتره كما يقف عليها المتتبع، و منها صحيحه الفضلاء عنهما- عليهما السلام- قالوا: و كل ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شىء عليه فيه فاذا حال عليه الحول وجب عليه «٢».

(٢) قد مرّ ان الشروط على ما ذكره أربعه: النصاب و السوم و عدم العمل و الحول. و طبع جعل الشروط لشىء كوجوب الزكاه فى المقام لا يقتضى إلا توقف الوجوب عليها فى عرض واحد من دون أن يشترط بعضها ببعض، و لكن المتفاهم من كثير من أخبار الحول اعتباره فى النصاب بل صحيحه زراره صريحه فى ذلك و ستأتى آنفا فى الحاشيه الآتیه، و كذا السوم كما دلّ عليه صحيحه زراره: «إنما الصدقه على السائمه المرسله فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل» و قد مرّت فى باب اعتبار السوم، و أمّا عدم كونها عامله فعلى فرض اعتباره لا دليل على اعتبار الحول فيه إلا الاجماع المدعى و ان كان فيه ما فيه او يقال بأن ظاهر ما دلّ على عدم الزكاه فى العوامل خروجها موضوعا لا مجرد اشتراط الوجوب به.

و بالجمله الحول معتبر فى موضوع الوجوب و العوامل خارجه موضوعا

نظير ما تقدم في عدم الزكاه في مال الصبي.

(١)- المستدرک ج ١ ص ٥١٥ الباب ٦ من أبواب زكاه الأنعام.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٣٩

[يكفى الدخول في الشهر الثاني عشر]

و يكفى الدخول في الشهر الثاني عشر (١) فلا يعتبر تمامه، فبالدخول فيه يتحقق الوجوب.

(١) قال الشيخ في النهاية: «و اذا استهل الشهر الثاني عشر فقد حال على المال الحول و وجبت عليه فيه الزكاه».

و في السرائر: «و اذا استهل هلال الثاني عشر فقد حال على المال الحول و وجبت الزكاه في المال ليله الهلال لا باستكمال جميع الشهر الثاني عشر بل بدخول أوله».

و في المعبر: «و يتم الحول عند استهلال الثاني عشر و هو مذهب علمائنا».

و في المنتهى: «اذا أهل الثاني عشر فقد حال على المال الحول ذهب اليه علماءنا».

و في التذكرة: «حولان الحول هو مضي أحد عشر شهرا كامله على المال فاذا دخل الثاني عشر وجبت الزكاه و ان لم تكمل أيامه بل تجب بدخول الثاني عشر عند علمائنا أجمع».

و في الشرائع: «و حدّه أن يمضي أحد عشر شهرا ثم يهّل الثاني عشر فعند هلاله تجب و لو لم تكمل أيام الحول».

و في الدروس: «الحول و هو مضي أحد عشر شهرا كامله».

و في اللمعه: «و الحول بمضي أحد عشر شهرا هلاليه».

و في الجواهر بعد عبارته الشرائع: «بلا خلاف أجده بل الاجماع بقسميه عليه».

هذه بعض كلماتهم في المقام، و الأصل في المسألة قبل الاجماع المدعى صحيحه زراره او حسنته. و هي طويله ننقلها بطولها من

الكافي «١» فروى فيه عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله، عن زراره قال:

قلت لأبي جعفر «ع»: رجل كان عنده مأتا درهم غير درهم أحد عشر شهرا ثم أصاب درهما بعد ذلك في الشهر الثاني عشر فكملت عنده مأتا درهم أ عليه زكاتها؟ قال: لا، حتى يحول عليه الحول و هي مأتا درهم فان كانت مائة و خمسين درهما فأصاب خمسين بعد أن يمضى شهر فلا زكاه عليه حتى يحول على المائتين الحول قلت: فان كانت عنده مأتا درهم غير درهم فمضى عليها أيام قبل أن ينقضى الشهر ثم أصاب درهما فأتى على الدراهم مع الدرهم حول أ عليه زكاه؟ قال: نعم و ان لم يمض عليها جميعا الحول فلا شىء عليه فيها. قال: و قال زراره و محمد بن مسلم: قال أبو عبد الله «ع»: أيما رجل كان له مال و حال عليه الحول فانه يزكاه قلت له: فان هو وهبه قبل حلّه بشهر او بيوم؟ قال: ليس عليه شىء أبدأ. قال: و قال زراره عنه «ع» انه قال: إنما هذا بمنزله رجل أفطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم يخرج في آخر النهار في سفر فأراد بسفره ذلك ابطال الكفاره التي وجبت عليه. و قال: انه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكاه و لكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز و لم يكن عليه

(١) - فروع الكافي ج ١، كتاب الزكاه ص ١٤٨.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٤٠

.....

شىء بمنزله من خرج ثم أفطر إنما لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل فله منعه و لا يحل له منع مال غيره فيما قد حلّ عليه. قال زراره: و قلت له: رجل كانت له مأتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او

أهله فرارا بها من الزكاه فعل ذلك قبل حلها بشهر؟ فقال: اذا دخل الشهر الثانى عشر قد حال عليها الحول و وجبت عليه فيها الزكاه. قلت له: فان أحدث فيها قبل الحول؟ قال: جائز ذلك له. قلت: انه فرّ بها من الزكاه؟ قال: ما ادخل على نفسه أعظم مما منع من زكاتها فقلت له:

انه يقدر عليها؟ قال: فقال: و ما علمه انه يقدر عليها و قد خرجت من ملكه. قلت فانه دفعها اليه على شرط؟ فقال: انه اذا سمّاها هبه جازت الهبه و سقط الشرط و ضمن الزكاه. قلت له:

و كيف سقط الشرط و تمضى الهبه و يضمن الزكاه؟ فقال: هذا شرط فاسد و الهبه المضمونه ماضيه و الزكاه له لازمه عقوبه له. ثم قال: إنما ذلك له اذا اشترى بها دارا أو أرضا أو متاعا. ثم قال زواره: قلت له: ان أباك قال لى: من فرّ بها من الزكاه فعليه ان يؤديها؟ قال: صدق أبى عليه ان يؤدى ما وجب عليه و ما لم يجب فلا شىء عليه فيه. ثم قال: أ رأيت لو ان رجلا أغمى عليه يوما ثم مات فذهبت صلاته أ كان عليه و قد مات أن يؤديها؟ قلت: لا أأ أن يكون قد أفاق من يومه.

ثم قال: لو ان رجلا- مرض فى شهر رمضان ثم مات فيه أ كان يصام عنه؟ قلت: لا قال: فكذلك الرجل لا يؤدى عن ماله أأ ما حال عليه الحول «١».

و الحديث مشتمل على أحكام كثيره فى باب الزكاه منها ما نحن فيه من تعلق الزكاه بالدخول فى الشهر الثانى عشر.

و الظاهر ان السند صحيح و قد كثر النقل بهذا السند فى الكافى. و ابراهيم

بن هاشم أول من نشر حديث الكوفيين بقم و تلقاه القميون مع شده احتياطهم بالقبول. فقول الشهيد فى المسالك:

«فى طريقه كلام» بلا-وجه، مع انه بنفسه حكم فى مسأله زكاه السخال بصحه الطريق الذى هو فيه و على فرض الضعف يجبر ضعفه بالعمل به.

و بالجمله فلا كلام فى الحديث من حيث السند. نعم فى متنه جهات من الاعتشاش:

منها سقوط مرجع الاشاره فى قوله: «إنما هذا بمنزله رجل أفطر» فلعل ما رواه زراره و محمد بن مسلم كان هكذا: «أيما رجل كان له مال فحال عليه الحول ثم وهبه فانه يزكّيه» او لعله حذف جمله: «ثم وهبه» بقرينه ذكر الهبه فى الكلام الذى بعده و المقصود تشبيه الفارّ من الزكاه بعد حلول الحول و قبله بالمسافر فى شهر رمضان بعد الافطار و قبله.

ففى أحدهما أريد اسقاط الواجب بعد وجوبه و فى الآخر أريد اسقاطه بدفعه قبل تحققه، و الأول غير جائز و الثانى جائز.

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١ و الباب ١٢ منها، الحديث ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٤١

.....

و منها قوله: «و ما علمه انه يقدر عليها و قد خرجت من ملكه» فيحتمل ان يراد به امكان ان يحصل ما يمنع من الرجوع كالموت و نحوه، و يحتمل ان يراد أنه بعد ما خرج عن ملكه يمتنع عود الأول فلو دخل فى ملكه كان مالا جديدا.

و منها قوله: «سقط الشرط و ضمن الزكاه» فلم يسقط الشرط و لم يضمن الزكاه مع كون المفروض وقوع الهبه قبل الحول و قد صرح فى الحديث بعدم ضمانها و ان قصد بها الفرار؟! فربما يقال لعل فساد الشرط كان من

جهه ان الهبه بذاتها جائزه فلا تحتاج الى الشرط فهو زائد، و ربما يقال بأن الشرط كان هو الرجوع بعد التصرف و هو غير جائز و حمل ضمان الزكاه على الاستحباب او ان الشارع جعله عقوبه على الشرط الفاسد او يحمل على ما اذا لم يقصد الهبه حقيقه فهى ماضيه بحسب الظاهر و مع ذلك يجب عليه الزكاه الى غير ذلك مما قيل فى الحديث.

و بالجملة فالحديث لا يخلو عن اغتشاش بحسب المتن. فلو لم يكن الاجماع المدعى فى المسأله و فتوى جلاّ الأصحاب لا شكل ان يثبت بهذا الحديث مع ما فيه مثل هذا الحكم المخالف للغه و العرف و المتفاهم من الروايات الكثيره فى باب الزكاه المشتمله على ألفاظ الحول او السنه او العام التى لعلها تقرب من أربعين روايه جلّها فى مقام البيان من دون اشعار فيها بكفايه أحد عشر شهرا، و تأخير البيان عن وقت الحاجة قبيح.

و لعل كلمه الثانى عشر فى الموضوعين كانت مصحفه الثالث عشر، و لعل رسمهما فى الخط الكوفى كان متقاربا، أو لعل مبدء الحول اعتبر صباح اليوم الأول من الشهر و قد مضى هلاله فيكون الهلال الثانى عشر هلال الشهر الثالث عشر كما لا يخفى. هذا.

و لكن بعد اللتيا و التى لا يمكن رفع اليد عن الحديث الصحيح الذى أفتى بمضمونه الأصحاب و ادعى عليه الاجماع بمثل هذه الاشكالات و الاحتمالات و فقهننا ملئء بتفسير بعض الروايات او تقييده او تخصيصه ببعض آخر مع الفصل الزمانى بينهما بحسب الصدور، و لسان هذه الروايه لسان التفسير بالنسبه الى الأخبار المشتمله على الحول بكثرتها، فهى حاكمه عليها و لا يلاحظ فى الحكومه كثره الروايات و عدم كثرتها بعد

كون كليهما حجه.

إذا عرفت هذا فنقول: يقع البحث هنا في جهتين:

الأولى: هل الثابت بعد هلال الثاني عشر الوجوب المستقر او المتزلزل او المراعى ببقاء الشروط الى آخر الشهر او صرف حرمه الفرار فقط؟

الثانية: هل الشهر الثاني عشر يحسب من السنه الأولى او الثانيه؟

اما الجبهه الأولى: فظاهر الحديث و عبارات جلّ الأصحاب ثبوت الوجوب و استقراره بحلول الشهر الثاني عشر سواء بقيت الشروط الى آخره أم لا، و خالف في ذلك الشهيدان و بعض من

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٤٢

.....

تأخر منهما.

ففي المسالك ما حاصله: «و لكن هل يستقر الوجوب به أم يتوقف على تمام الثاني عشر الذى اقتضاه الاجماع و الخبر السالف الأول ... و يحتمل الثاني لأنه الحول لغه و الأصل عدم النقل.

و وجوبه في الثاني عشر لا يقتضى عدم كونه من الحول الأول لجواز حمل الوجوب بدخوله على غير المستقر. و الحق ان الخبر السابق ان صحّ فلا عدول عن الأول لكن في طريقه كلام فالعمل على الثاني متعين الى أن يثبت و حينئذ فيكون الثاني عشر جزء من الأول و استقرار الوجوب مشروط بتمامه».

و في الروضه: «و هل يستقر الوجوب بذلك أم يتوقف على تمامه؟ قولان. أجودهما الثاني».

و في الدروس بعد عبارته السابقة: «و احتساب الحول الثاني من آخر الشهر الثاني عشر و يسقط باختلاف بعض الشروط فيه كالمعاوضه و لو كان بالجنس».

أقول: المحتملات بالنظر البدوى أربعه: الأول: ان يقال بعدم تحقق الوجوب عند هلال الثاني عشر أصلا بل يتوقف على انقضاء الحول حقيقه و إنما الثابت حرمه الفرار بالهبه و نحوها تعبدا بعد حلول الثاني عشر و هو الظاهر من الوافى حيث قال: «لعل المراد بوجوب الزكاه و حول الحول

برؤيه هلال الثاني عشر الوجوب و الحول لمريد الفرار يعنى لا يجوز الفرار حينئذ لا استقرار الزكاه فى المال بذلك كيف؟ و الحول معناه معروف و الأخبار باطلاقه مستفيضه و لو حملناه على معنى استقرار الزكاه فلا يجوز تقييد ما ثبت بالضروره من الدين بمثل هذا الخبر الواحد الذى فيه ما فيه و إنما يستقيم بوجه من التكلف».

و فى الحدائق بعد نقله: «و هو جيد لو لا اتفاق الأصحاب قديما و حديثا على العمل بمضمونه مطلقا لا بخصوص هذا الفرد الذى ذكره».

ثم ذكر بنحو التأييد له صحيحه عبد الله بن سنان الداله على أنه لما نزل قوله: خذ من أموالهم صدقه فى شهر رمضان أمر رسول الله «ص» مناديه ان يبلغ الناس فرض الزكاه ثم لم يتعرض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا و أفطروا فأمر مناديه أن ينادى بالزكاه ثم وجه عمال الصدقه «١».

أقول: ما ذكره من مخالفه ذلك لاتفاق الأصحاب صحيح. و الصحيحه لا تدل على تأييده فانها حكاية عن واقعه خاصه فى أول تشريع الزكاه و لعلها تعلقت فى أول الشهر الثاني عشر و لكن النبى «ص» لمصلحه آخر المطالبه حتى ينقضى شهر رمضان. كيف و الّا لزم المطالبه فيه لا بعد انقضائه كما لا يخفى.

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٤٣

.....

و فى مصباح الفقيه استشكل على الوافى بأنه ان أراد بما ثبت بالضروره من الدين اعتبار الحول بمعناه الحقيقى فهو ممنوع. كيف و المشهور بل الاجماع على خلافه، و ان أراد اعتبار الحول اجمالا فغايه الأمر صيروره ما دل عليه كآيه او سنّه متواتره

وقد تقرر في محله جواز التصرف في ظاهر الكتاب و السنه المتواتره بالخبر المعبر خصوصا اذا كان بمنزله التفسير له كما في المقام.

هذا بالنسبه الى المحتمل الاول و الظاهر ضعفه و عدم امكان الالتزام به.

الثانى: ان يراد بالحديث و الفتاوى الملكيه المستقره بحيث لا يكون لها حاله منتظره بعد حلول الشهر الثانى عشر، و هو الظاهر من الحديث و الفتاوى و سرجع الى ذلك فى آخر البحث.

الثالث: ان يراد الملكيه المترزله نظير الملكيه فى زمن الخيار و ملكيه الزوجه لجميع المهر قبل الدخول فيصير فقدان بعض الشروط فى الشهر الثانى عشر رافعا لها بعد ثبوتها، و هذا هو الظاهر من لفظ التزلزل فى كلماتهم و لعله المستفاد من الدروس أيضا حيث قال: «و يسقط باختلاف بعض الشروط فيه» و العجب انه جعل حتى المعاوضه التى هى أمر اختياري موجبا لسقوطه نعم يحتمل أن يعود الضمير فى قوله: «فيه» الى الحول لا الشهر الثانى عشر فلا يرد الاشكال.

الرابع: ان يراد الفرد المراعى من الملكيه، و توضيحه ان الحول شرط لوجوب الزكاه فى عرض سائر الشروط و مع ذلك هو شرط للشرائط الأخر من النصاب و السوم و نحوهما أيضا كما عرفت فيعتبر تحققها طول الحول، فمن الممكن أن يراد بالحول بما هو شرط للوجوب معناه الشرعى و بما هو شرط للنصاب و نحوه معناه اللغوى العرفى فعند حلول الشهر الثانى عشر يتحقق الوجوب على فرض بقاء النصاب و سائر الشرائط الى آخره بنحو الشرط المتأخر، نظير المرأه الصائمه فى شهر رمضان حيث يتوقف وجوب صومها على بقاء الطهاره الى المغرب فلو حاضت قبله انكشف عدم الوجوب من أول الفجر و على هذا فليس تحقق الوجوب

فى أول الشهر قطعيا بل هو دائر بحسب الواقع مدار بقاء الشروط الى آخره. هذا ما يرتبط اجمالا بالجهد الأولى.

و اما الجهد الثانى ففى المسالك كما عرفت عدّ الشهر الثانى عشر من الحول الأول و مثله فى الروضه و كذلك فى الدروس كما عرفت، و فى البيان: «و يحتسب من الأول».

و لكن فى القواعد و التذكرة: «فى احتساب الثانى عشر من الحول الأول او الثانى اشكال».

و قال فى الايضاح: «و الأصح عندى عدم احتسابه من الأول لقول الباقر «ع»: اذا دخل الثانى عشر فقد حال عليه الحول و وجبت عليه الزكاه. و الفاء تقتضى التعقيب بلا فصل فبأول جزء منه يصدق انه حال عليه الحول و حال فعل ماض لا يصدق الا بتمامه».

و قد يتوهم ان الفرع مبنى على كون الوجوب مستقرا او متزلزلا- كما يظهر من عباره المسالك، و لكن الظاهر خلاف ذلك بل هو مبنى على كون التصرف فى لفظ الحول او فى حولانه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٤٤

.....

و تحقيق المقام كما أشير اليه فى كلماتهم و فضله الشيخ الأعظم فى زكاته انه بعد ما كان الحول و كذلك العام و السنه بحسب اللغه و العرف عباره عن اثنى عشر شهرا و عليه يحمل ما فى الاخبار و الروايات فى غير باب الزكاه، فهل يكون التصرف فى المقام فى لفظ الحول بادعاء كونه حقيقه شرعيه فى أحد عشر شهرا كما ربما يظهر من المسالك و غيره او باطلاقه عليه مجازا بعلاقه المشارفه او الكل و الجزء او بنحو الحقيقه الادعائيه كما اختاره السكاكى فى الاستعارات، او يكون التصرف فى الحولان لا الحول فيكون لفظ الحول باقيا على معناه و هو اثنا عشر

شهرًا؟ فإن أريد بالحوّل في المقام أحد عشر شهرًا بأيّ نحو كان فلازمه احتساب الثاني عشر من الحول الجديد و إن أريد به معناه اللغوي و العرفي كان اللازم احتسابه من الحول الأول.

و الحقّ إن الحول باق بمعناه، كيف و المذكور في باب الزكاه ليس لفظ الحول فقط بل العام و السنه أيضا كما يظهر لك بالتبع في اخبارها، و ادعاء الحقيقه الشرعيه او المجازيه فيهما أيضا كما ترى.

و اما حولان الحول فالظاهر منه أيضا و ان كان مضى الحول و انقضاؤه بتمامه كما أشار اليه في الايضاح و لكن يمكن أن يراد به أيضا ما يعمّ الدخول في الشهر الثاني عشر كما يقال عرفا:

«مضى أسبوع» بمجرد الدخول في اليوم السابع و «مضى شهر» بمجرد الدخول في اليوم الأخير منه بل في الأيام الأواخر أيضا، و في الدعاء في العشر الآخر من رمضان «اللهم هذه أيام شهر رمضان قد انقضت و لياليه قد تصرّمت». فحولان الحول أيضا يتحقق بالدخول في الشهر الأخير منه و لا سيما اذا كان الحساب من مبدء الشهر و رؤيه الهلال فيصدق حولان الحول على مجرد اهلال الأهله الاثنا عشر. و لا يخفى ان المذكور في الصحيحه و كلمات الفقهاء في المقام أيضا لفظ الاستهلال و هذه الاطلاقات و ان كانت مبنيه على المسامحه و المسامحه غير معهوده في موضوعات الأحكام الشرعيه و لا سيما المقادير الّا ان الصحيحه لما نطقت بآنه: «اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول و وجبت الزكاه» و الأصحاب أيضا أفتوا بمضمونها كشفت ذلك عن كون الاطلاقات الكثيره في أخبار باب الزكاه أريد بها ذلك. فالتصرف لم يقع في ألفاظ الحول او العام او

السنه بل فى حولان الحول و الشارع جعل هذا الفرد من حولان المسامحى موضوعا لوجوب الزكاه كما هو ظاهر عباره الصحيحه.

فحولان الحول نظير تتابع الشهرين فى قوله- تعالى- «شهرين متتابعين» بضميمه الأخبار الحاكمه بحصول التتابع باتصال أول يوم من الشهر الثانى بالشهر الأول. و لا يخفى ان مقتضى ما ذكر بقاء الحول بمعناه اللغوى و العرفى و كون الشهر الثانى عشر أيضا منه و ان قلنا باستقرار الوجوب بالدخول فيه كما هو الظاهر من قوله: «وجبت الزكاه» لظهوره فى الوجوب الفعلى القطعى. و اما فى المراعى فالوجوب مشكوك فيه فلا يصح الحكم بتحقيقه و الحكم بتحقيقه بنحو

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٤٥

.....

القطع مترلزلا- بحيث يرتفع بارتفاع بعض الشروط فى الثانى عشر يحتاج الى دليل و لم أجد من يصرح فى المقام بمثله و إنما الظاهر من كلمات القائلين بعدم الاستقرار هو الوجوب المراعى كما مثلوا له بصوم الحائض كما عرفت.

فان قلت: قد مرّ فى كلامك ان القول بالوجوب المراعى مبنى على التفصيل فيتصرف فى الحول بما هو شرط للوجوب لا فى الحول بما هو شرط لسائر الشروط كالنصاب و نحوه فأى دليل على التصرف فيه او فى حولانه فى المقامين؟

قلت: ظاهر قوله: «وجبت الزكاه» كما عرفت الوجوب الفعلى، و فعليته بفعليه شروطه و شروط شروطه فالظاهر منه تحقق حولان الحول بما انه شرط للوجوب و بما انه شرط لسائر شرائطه فالحق فى المسأله ما اختاره المصنف من استقرار الوجوب بدخول الثانى عشر و مع ذلك يكون الثانى عشر من الحول الأول اذ التصرف ليس فى الحول بل فى نسبه الحولان اليه فتدبر جيدا.

هذا و لكن مع ذلك كله الأحوط تأخير الأداء الى انقضاء

الشهر الثاني عشر او الأداء قبله بعنوان القرض لأن رفع اليد عن ظاهر الأخبار الكثيره المتضمنه للحول او العام او السنه مع كونها في مقام البيان بروايه قد عرفت حالها من الاغتشاش في المتن مشكل.

هذا مضافا الى ما يستفاد من بعض الأخبار من اعتبار اثني عشر شهرا.

ففي روايه خالد بن حجاج الكرخي قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الزكاه فقال: انظر شهرا من السنه فانو ان تؤدّي زكاتك فيه، فاذا دخل ذلك الشهر فانظر ما نصّ يعني ما حصل في يدك من مالك فركّه، و اذا حال الحول من الشهر الذي زكّيت فيه فاستقبل بمثل ما صنعت ليس عليك أكثر منه «١».

و في موثقه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: السخل متى تجب فيه الصدقه؟

قال: اذا أجدع «٢». فان الجذع و ان اختلف في معناه و لكن المحكى عن حياه الحيوان ان الصحيح عند أصحابنا و أكثر أهل اللغه انه ما مضى عليه سنه و لم يقل أحد باعتبار أحد عشر شهرا في الجذوعه و لعل بعض الأخبار الكثيره المشتمله على السنه و لا سيما ما جعلت فيه عدلا لسته أشهر كروايه أبي بصير «٣» أيضا مما يؤيد المطلب فراجع.

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ١٣ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ٢.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٣.

(٣) - الوسائل ج ٦ الباب ٤٩ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ٤.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٤٦

بل الأقوى استقراره أيضا فلا يقدح فقد بعض الشروط قبل تمامه لكن الشهر الثاني عشر محسوب من الحول الأول فابتداء الحول الثاني إنما هو بعد تمامه.

[لو اختلف بعض الشروط في أثناء الحول]

[مسأله ٩]: لو اختلف بعض

الشروط فى أثناء الحول قبل الدخول فى الثانى عشر بطل الحول كما لو نقصت عن النصاب، أو لم يتمكن من التصرف فيها (١)، أو عاوضها بغيرها و ان كان زكويًا من جنسها. فلو كان عنده نصاب من الغنم مثلا و مضى ستة أشهر فعاوضها بمثلها و مضى عليه ستة أشهر أخرى لم تجب عليه الزكاة (٢).

(١) كما هو مقتضى الشرطية لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه و قد مرّ فى الصحيحه السابقه قوله «ع»: فان وهبه قبل حلّه بشهر أو بيوم؟ قال: ليس عليه شىء أبدا... قلت له: فان أحدث فيها قبل الحول؟ قال: جائز ذلك له قلت: انه فرّ بها من الزكاة؟ قال: ما ادخل على نفسه أعظم مما منع من زكاتها «١».

هذا و فى الخلاف (المسألة ١١٧): «النصاب يراعى فى أول الحول الى آخره و سواء كان ذلك فى الماشيه أو الأثمان أو التجارات، و قال أبو حنيفه: النصاب يراعى فى طرفى الحول و ان نقص فيما بينهما جاز فى جميع الأشياء: الأثمان و المواشى و به قال الثورى، و قال الشافعى و أصحابه فيه قولان...».

و لعل أبا حنيفه نظر الى ان الجباه للزكوات لا- يرون من مال الرجل ألا ما وجده عند حلول الحول كما هو المتعارف فى جباه المالىات العاديه فتحسب المالىات بحسب ما يجده الرجل حين مراجعه الجباه.

و كيف كان فهو متروك اذ المستفاد من الأخبار اشترط وجود النصاب طول الحول فراجع.

(٢) فى الخلاف (المسألة ٦٣): «من كان معه نصاب فبادل بغيره لا يخلو ان يبادل بجنس مثله، مثل ان بادل إبلا بإبل أو بقرا ببقر أو غنما بغنم أو ذهبًا بذهب أو فضه بفضه، فانه لا ينقطع الحول و

يبني، و ان كان بغيره مثل ان بادل إبلا بغنم او ذهباً بفضه او ما أشبه ذلك انقطع حوله و استأنف الحول في البديل الثاني و به قال مالك، و قال الشافعي: يستأنف الحول في جميع ذلك و هو قوي، و قال أبو حنيفة فيما عدا الأثمان بقول الشافعي ...، دليلنا اجماع الفرقه على أنه لا زكاه في مال حتى يحول عليه الحول ... و اما ما اعتبرناه من الذهب و الفضة اذا بادل شيئاً منهما بمثله

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ١٢ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٤٧

.....

خصصناه بقوله «ع»: في الرقه ربع العشر، و ما يجري مجراه من الأخبار المتضمنه لوجوب الزكاه في الأجناس و لم يفصل بين ما يكون بدلاً من غيره او غير بدل».

و في المبسوط: «اذا بادل جنساً بجنس مخالف مثل ابل ببقر او بقر بغنم او غنم بذهب او ذهب بفضه او فضه بذهب استأنف الحول بالبديل و انقطع حول الأول، و ان فعل ذلك فرارا من الزكاه لزمته الزكاه، و ان بادل بجنسه لزمه الزكاه مثل ذهب بذهب او فضه بفضه او غنم بغنم و ما أشبه ذلك».

و عن فخر المحققين في شرحه على الارشاد: «اذا عاوض النصاب بعد انعقاد الحول عليه مستجمعا للشرائط بغير جنسه و هو زكوى أيضا كما لو عاوض أربعين شاه بثلاثين بقره مع وجود الشرائط في الاثنين انقطع الحول و ابتدأ الحول الثاني من حين تملكه، و ان عاوضه بجنسه و قد انعقد عليه الحول أيضا مستجمعا للشرائط لم ينقطع الحول بل بني على الحول الأول و هو قول الشيخ أبي جعفر الطوسي - قدس الله

روحه- للروايه. و إنما شرطنا في المعاوض عليه انعقاد الحول لأنه لو عاوض أربعين سائمه بأربعين معلوفه لم تجب الزكاه اجماعا، و كذا لو عاوض أربعين سائمه سته أشهر بأربعين سائمه أربه أشهر لم تجب الزكاه اجماعا بل ينبغي أن تكون أربعين سائمه سته أشهر بأربعين سائمه مده سته أشهر، و متى اختل أحد الشروط لم تجب الزكاه اجماعا، و كذا لو عاوض نصابا من الذهب بنصاب منه و كان المأخوذ منه طفلا او مجنونا لم تنعقد الزكاه اجماعا لأنه لم ينعقد عليه حول اجماعا و كذا لو عاوض ببعض النصاب».

أقول: بعض ما ذكره فخر الدين مما لا يظهر له وجه اذ الكلام في ان المعتبر حول الحول على الشخص او على نوعه و لا يعتبر كون العوض قبل انتقاله الى المالك منعقدا عليه الحول او كونه ملكا لمن عليه الزكاه و إنما المعتبر صدق كون المالك في ظرف الحول واجدا للنصاب اجمالا. و اما قوله:

«الروايه» فلعله يتبادر منه وجود روايه خاصه في خصوص المسأله لم تصل إلينا و لكننا نقول:

لو كانت لبانت فالاولى حملها على الروايات العامه بتقريب ان المستفاد من قوله «ع»: «في أربعين شاه شاه» مثلا مالكيته للكلبي الطبيعي فيكون الموضوع مالكيه الشخص للأربعين شاه طول الحول من دون نظر الى أشخاصها و لا سيما في الأثمان فانها لما لم تكن مقصوده بالذات بل بما هي واسطه في المعاملات فلا تلاحظ نوعا أشخاصها، و ما هي الحكمه في وجوب الزكاه أيضا موجوده في المقام اذ لا يرى العرف فرقا بين من ملك أربعين شاه سائمه بأشخاصها طول الحول و بين من وجدها كذلك و قد تبدلت في البين بما هو مثله فانه

يصدق على هذا الشخص انه واجد طول الحول لأربعين شاه سائمه فيوجد فيه ملاك الزكاه و لا سيما اذا كان التبديل فى البعض كشاه واحده مثلا. و بالجمله فالظاهر ان المراد بالروايه شمول اطلاقات الباب للمقام، و يؤيد ذلك ما مرّ فى ذيل عباره الخلاف من قوله: «خَصَّصناه بقوله «ع» فى الرقه ربع العشر...» فراجع.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٤٨

.....

و لعلّه يدل على قول الشيخ خبر زراره الآتى من العلل أيضا بتقريب نذكره بعد نقله.

هذا و لكن الظاهر ان الحق مع المشهور اذ الظاهر المتبادر من قوله: «كل ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شىء عليه فيه» هو حولان الحول على الشخص الذى هو عند ربّه لا على نوعه. و الاخبار بهذا المضمون كثيره جدّا فى أبواب مختلفه.

هذا مضافا الى ما رواه فى الفقيه قال: قال أبو جعفر «ع»: فى التسعه الأصناف اذا حوّلتها فى السنه فليس عليك فيها شىء «١». و التحويل يشمل التبديل بالجنس أيضا.

و كذا قوله فى صحيحه زراره السابقه: «فان أحدث فيها قبل الحول؟ قال: جائز ذلك له قلت: انه فرّ بها من الزكاه؟ قال: ما ادخل على نفسه أعظم مما منع من زكاتها» «٢». لا طلاق الاحداث أيضا.

و اما التبديل الى غير الجنس فالأخبار فيه كثيره مثل قوله فى هذه الصحيحه أيضا: «ثم قال:

إنما ذلك له اذا اشترى بها دارا او أرضا او متاعا».

و صحيح عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: رجل فرّ بما له من الزكاه فاشترى به أرضا او دارا أ عليه شىء؟ فقال: لا... «٣».

و خبر العلل عن زراره قال: قلت لأبى جعفر «ع»: رجل كانت عنده دراهم أشهرها

فحوّلها دنانير فحال عليها منذ يوم ملكها دراهم حولا أيزكها؟ قال: لا، ثم قال: أ رأيت لو ان رجلا دفع إليك مائه بعير و أخذ منك مأتى بقره فلبثت عنده أشهراً و لبثت عندك أشهراً فموتت عندك ابله و موتت عنده بقرك أ كنتما تزكيانها؟ فقلت: لا، قال: كذلك الذهب و الفضة. ثم قال: و ان حوّلت برا او شعيراً ثم قلبته ذهباً او فضة فليس عليك فيه شىء الا ان يرجع ذلك الذهب او تلك الفضة بعينها او بعينه فان رجع ذلك فان عليك الزكاة لأنك قد ملكتها حولا، قلت له: فان لم يخرج ذلك الذهب من يدى يوماً؟ قال: ان خلط بغيره فيها فلا بأس و لا شىء فيما رجع إليك منه. ثم قال: ان رجع إليك بأسره بعد اليأس منه فلا شىء عليك فيه حولا الحديث «٤».

هذا و لا يخفى اغتشاف الحديث، و لعل المراد بالجملة الأخيرة صورته فقدان المال او غصبه بحيث لم يتمكن من التصرف فيه، و المراد بالخلط اشتباه المال بغيره او اختلاطه بغيره فيستفاد منه اعتبار بقاء المال ممتازاً طول الحول، و المراد بقوله: «الا ان يرجع ذلك الذهب...» اما صورته ظهور كون المبادله بالبر و الشعير فاسداً، او كون المده قليله جدا بحيث لا يضرّ بالبقاء طول الحول

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ١٢ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث ١.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ١٢ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث ٢.

(٣) - الوسائل ج ٦ الباب ١١ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث ١.

(٤) - الوسائل ج ٦ الباب ١٢ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث ٣.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص:

[لو عاوضها بقصد الفرار]

بل الظاهر بطلان الحول بالمعاوضه و ان كانت بقصد الفرار من الزكاه (١).

عرفا فتأمل، أو كون الاستثناء منقطعاً فيكون المراد انه لو بادل الذهب مثلاً بالبر أو الشعير يضرّ و اما لو بادل بمثله فلا يضر بالحول فيراد بقوله: «ذلك الذهب أو تلك الفضة بعينها أو بعينه» الابدال بالمثل في قبال الابدال بغير الجنس فتصير الروايه دليلاً للشيخ كما مرّت الإشارة إليه.

و كيف كان فالأقوى ان الابدال يضر بالحول و ان كان بالجنس خلافاً للشيخ و فخر الدين.

و في السرائر بعد نقل كلام الشيخ: «اجماعنا بخلاف ما ذهب إليه في مبسوطه و أصول مذهبنا منافية لذلك لأنهم - عليهم السلام - أوجبوا الزكاه في الأعيان دون غيرها من الذمم بشرط حول الحول على العين من أوله الى آخره فيما يعتبر فيه الحول و من المعلوم ان عين البديل غير عين المبدل و ان إحداهما لم يحل عليه الحول».

(١) مسأله الفرار معنونه في زكاه النقدين أيضاً لمن بادلها أو سببها أو جعلها حلياً بقصد الفرار و لكن ملاك البحث في المسألتين واحد فتعرض لهما هنا و المسأله مختلف فيها بيننا و كذا بين أهل السنه و الأخبار فيها أيضاً مختلفه.

قال في الخلاف (المسأله ٦٤): «يكره للإنسان ان ينقص نصاب ماله قبل حول الحول فرارا من الزكاه فان فعل و حال عليه الحول و هو أقل من النصاب فلا- زكاه عليه و به قال أبو حنيفه و أصحابه و الشافعي، و قال بعض التابعين لا ينفعه الفرار منها فاذا حال عليه الحول و ليس معه نصاب أخذت الزكاه منه و به قال مالك. دليلنا اجماع الفرقه ...».

و قال فيه أيضاً (المسأله ٦٥): «اذا كان معه نصاب من

جنس واحد ففرقه في أجناس مختلفه فرارا من الزكاه لزمته الزكاه اذا حال عليه الحول على أشهر الروايات و قد روى ان ما ادخله على نفسه أكثر و قال الفقهاء في هذه المسأله مثل ما قالوه في مسأله النقص سواء».

و فيه أيضا (المسأله ٨٩): «لا- زكاه في سبائك الذهب و الفضة و متى اجتمع معه دراهم او دنانير و معه سبائك او نقار اخرج الزكاه من الدراهم او الدنانير اذا بلغا النصاب و لم يضم السبائك و النقار اليهما و قال جميع الفقهاء يضم بعضها الى بعض و عندنا ان ذلك يلزمه اذا قصد به الفرار من الزكاه. دليلنا الأخبار ...».

و لا يخفى ان السبائك عند أهل الخلاف فيه زكاه و كذا الحلبي عند بعضهم و لكن عندنا لا زكاه إلا في المسكوك المنقوش كما سيأتي في محله. و الشيخ «قده» كما ترى حكم في النقص بقصد الفرار بعدم الزكاه، و في المبادله و السبك بقصده بالزكاه.

و في المبسوط: «فاما سبائك الذهب و الفضة فانه لا يجب فيها الزكاه إلا اذا قصد بذلك الفرار فيلزمه حينئذ الزكاه».

و قد مرّ في ضمن عبارته في مسأله مبادله الجنس بغير الجنس: «و ان فعل ذلك فرارا من الزكاه

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٥٠

.....

لزمته الزكاه».

و في النهايه: «فاذا كانا سبائك او حليا فلا يجب فيهما الزكاه إلا أن يقصد صاحبهما الفرار به من الزكاه فمتى فعل ذلك قبل حال وجوب الزكاه استحباب له ان يخرج عنهما الزكاه و ان جعله كذلك بعد دخول الوقت لزمته الزكاه».

فالشيخ أفتى في الخلاف و المبسوط بالوجوب و في النهايه بالاستحباب و يظهر منه في التهذيب في أوائل الزكاه عدم الوجوب

و

فى زىاداتها الوجوب و فى الاستبصار الاستحباب.

و فى الانتصار ما حاصله: «و مما انفردت به الاماميه القول بأن من فرّ بدراهم او دنانير فسبكهها من الزكاه او ابدل جنسا بغيره هربا من وجوب الزكاه فان الزكاه تجب عليه، و باقى الفقهاء يخالفون فى ذلك و لا يوجبون الزكاه و ان قصد الهرب منها، و روى عن مالك و بعض الشافعيين ان عليه الزكاه. دليلنا على صحه ما ذهبنا اليه الاجماع من الطائفه. فان قيل ان ابن الجنيد لا يوجب الزكاه فى المقام. قلنا الاجماع تقدمه و تأخر منه و إنما عوّل هو على اخبار رويت عن أئمتنا «ع» و بازائها ما هو أظهر منها و أقوى و أوضح طريقا فيمكن حمل تلك الأخبار على التقيه».

و فى فقه الرضا: «و ليس فى السبائك زكاه ألّا ان تكون فررت به من الزكاه فان فررت به من الزكاه فعليك فيه زكاه». و نحو هذه العبارة فى الفقيه و المقنع أيضا. و حيث نسب القول بالوجوب فى المقام الى الصدوقين يقوى الظن بصحه ما ذكرنا مرارا من كون فقه الرضا رساله على بن بابويه الذى ينقل عنها فى الفقيه كثيرا و الفقهاء كانوا يرجعون اليها عند اعواز النصوص و ألّا فلا يوجد عندنا رسالته.

هذا و فى الغنيه و اشاره السبق أيضا وجوب الزكاه فى السبائك التى قصد بسبكهها الفرار من الزكاه و نحوهما فى الوسيله فى من فرّ بغير المنقوش من الزكاه.

و لكن المفيد فى المقنعه بعد ما حكم بعدم الزكاه فى السبائك قال: «و قد روى انه اذا فرّ بها من الزكاه لزمته زكاتها عقوبه و لا ينفعه فراره بسبكهها او صياغتها» فيظهر منه الترديد فى المسأله.

هذا و

فى مختصر الخرقى الحاوى لفقہ الحنابلہ: «و من كانت عنده ماشيه فباعها قبل الحول بدرهم فرارا من الزكاه لم تسقط الزكاه عنه».

و فى المغنى شرح هذا المختصر: «و بما ذكرناه قال مالك و الأوزاعى و ابن الماجشون و اسحاق و أبو عبيد، و قال أبو حنيفه و الشافعى تسقط عنه الزكاه».

و اما المتأخرون فالمشهور بينهم بل عن الرياض نسبه الى عامتهم عدم الوجوب و نسب الى القديمين أيضا.

فتلخص مما ذكرنا ان المسأله مختلف فيها بين فقهاء العامه و كذلك بين فقهاءنا حتى ان الشيخ

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٥١

.....

- خريت فقه الشيعه - أفتى فى الخلاف و المبسوط و موضع من التهذيب بالوجوب، و فى النهايه و الاستبصار و موضع من التهذيب بعدم الوجوب. فالمسأله ليست اجماعيه و ان ادعاه فى الانتصار و على فرض وجوده فليس بحجه للعلم بالمدرك او احتماله. نعم المشهور بين القدماء الوجوب و بين المتأخرين عدم الوجوب.

و لا يخفى ان الاختلاف فيها ناشئ من اختلاف الأخبار فانها طائفتان: الطائفه الأولى:

ما دلّت على جواز الفرار و عدم الوجوب. و الثانيه: ما دلّت على الوجوب.

و قبل التعرض لهما نقول ان الأصل و القاعده يقتضيان عدم الوجوب. اما الأول فلأن الشك فى التكليف يقتضى البراءه، و اما الثانى فلأن المنقوش مثلا موضوع للوجوب، و السبيكه موضوع لعدمه فهما موضوعان و لكل حكمه كالحاضر و المسافر فى باب الصلاه و لا- يمكن تصدّى الحكم لتحقيق موضوعه او لحفظه للزوم الدور، فان رتبه الحكم متأخره عن رتبه الموضوع و رتبه محقق الموضوع او حافظه مقدمه على الموضوع فوجوب ايجاد الموضوع او ابقائه يحتاج الى دليل آخر يتعرض لذلك.

و بالجملة الحكم يتحقق على فرض وجود

الموضوع فلا يمكن أن يتعرض بنفسه لإيجاد الموضوع أو إبقائه فالقاعده تقتضى عدم الوجوب.

و اما الأخبار فما دلّ منها على جواز الفرار و عدم الوجوب كثير مستفيض جدا:

منها صحيحه زراره السابقه فى مسأله الحول اذ يظهر من موارد منها عدم الوجوب، منها قوله:

«قلت له: فان أحدث فيها قبل الحول؟ قال: جائز ذلك له قلت: انه فرّ بها من الزكاه قال:

ما ادخل على نفسه أعظم مما منع من زكاتها»، و منها قوله: «قال زراره قلت له: ان أباك قال لى:

من فرّ بها من الزكاه فعليه أن يؤديها؟ فقال: صدق أبى، عليه ان يؤدى ما وجب عليه و ما لم يجب عليه فلا شىء عليه فيه».

و من الأخبار أيضا صحيحه عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: رجل فرّ بماله من الزكاه فاشترى به أرضا او دارا أ عليه شىء

ء؟ فقال: لا و لو جعله حلّيا او نفرا فلا شىء عليه و ما منع نفسه من فضله أكثر مما منع من حقّ الله الذى يكون فيه «١».

و دلالتها على جواز الفرار واضحه و الظاهر منها عدم صدورها تقيه اذ التقيه ضروره و الضرورات تتقدر بقدرها فلو كان عن تقيه

اكتفى الإمام- عليه السلام- بجواب السائل و لم يضيف اليه ابتداء قوله: «و لو جعله حلّيا ...».

و منها صحيحه هارون بن خارجه، عن أبى عبد الله «ع» قال: قلت له: ان أخى يوسف و لى

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٥٢

.....

لهؤلاء القوم اعمالا أصاب فيها أموالا كثيره و انه جعل ذلك المال حلّيا أراد أن يفرّ به من الزكاه أ عليه الزكاه؟

قال: ليس على الحلّي زكاه و ما ادخل على نفسه من النقصان فى وضعه و منعه نفسه فضله أكثر مما يخاف من الزكاه «١».

و منها صحيحه على بن يقطين، عن أبى ابراهيم - عليه السلام - قال: قلت له: انه يجتمع عندى الشىء (الكثير قيمته) فيبقى نحواً من سنه أنزكّيه؟ فقال: لا كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكاه، و كل ما لم يكن ركازاً فليس عليك فيه شىء. قال: قلت: و ما الركاز؟ قال:

الصامت المنقوش. ثم قال: اذا أردت ذلك فاسبكه فانه ليس فى سبائك الذهب و نقر الفضة شىء من الزكاه «٢».

و لا يخفى عدم امكان حمل الصحيحه و نحوها على التقيه اذ السبائك عندهم فيها الزكاه.

و منها ما رواه فى العلل عن على بن يقطين، عن أبى ابراهيم «ع» قال: لا تجب الزكاه فيما سبك قلت: فان كان سبكه فراراً من الزكاه؟ قال: ألا ترى ان المنفعه قد ذهبت منه فلذلك لا يجب عليه الزكاه «٣».

و منها ما رواه أيضاً عن على بن يقطين، عن أبى الحسن موسى «ع» قال: لا تجب الزكاه فيما سبك فراراً به من الزكاه ألا ترى ان المنفعه قد ذهبت فلذلك لا تجب الزكاه «٤». و الظاهر اتحاد الخبرين.

فهذه أخبار مستفيضه معتبره تدل على جواز الفرار. نعم بازائها ثلاث روايات داله على وجوب الزكاه على من قصد الفرار:

فالأولى: موثقه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الحلّي فيه زكاه؟ قال: لا إلا ما فرّ به من الزكاه «٥».

و مفاد قوله: «فيه زكاه» الحكم الوضعى الشامل للواجب و المندوب فليس فيه ظهور فى الوجوب.

الثانيه: موثقه معاويه بن عمار، عن أبى عبد

اللّه «ع» قال: قلت له: الرجل يجعل لأهله الحليّ من مائة دينار و المأتي دينار و ارانى قد قلت ثلاث مائة فعليه الزكاه؟ قال: ليس فيه زكاه.

قلت له: فانه فرّ به من الزكاه؟ فقال: ان كان فرّ به من الزكاه فعليه الزكاه و ان كان إنما فعله

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٤.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٢.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ١١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٢.

(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ١١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٣.

(٥)- الوسائل ج ٦ الباب ١١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٧.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٥٣

.....

ليتجمل به فليس عليه زكاه «١».

الثالثة: موثقه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم «ع» عن رجل له مائة درهم و عشره دنانير أ عليه زكاه؟ فقال: ان كان فرّ بها من الزكاه فعليه الزكاه. قلت: لم يفرّ بها ورث مائة درهم و عشره دنانير؟ قال: ليس عليه زكاه. قلت: فلا تكسر الدراهم على الدنانير و لا الدنانير على الدراهم؟ قال: لا «٢».

و الضمير المجرور في قوله: «عليه» في الحديثين يحتمل رجوعه الى الشخص و الى المال، و على الأول ظاهر في الوجوب دون الثاني اذ يكون مفاده مفاد قوله: «فيه زكاه» أعنى الحكم الوضعي الشامل للواجب و المندوب، و الزكاه المستحبه أمر معروف لديهم.

و الشيخ في الاستبصار حمل أخبار هذه الطائفة على الاستحباب، و في التهذيب على قصد الفرار بعد الحول و استشهاد لهذا الحمل بما مرّ في صحيحه زواره من سؤاله الصادق - عليه السلام - عن

قول أبيه: «من فرّ بها من الزكاه فعليه ان يؤدّيها» و جوابه- عليه السلام- بأن عليه ان يؤدى ما وجب عليه أعنى ما حال عليه الحول.

أقول: الحمل على الاستحباب له وجه و اما الحمل على ما بعد الحول فلا يناسب التفصيل الواقع فى الروايات و لا سيما موثقه معاويه بن عمار اذ بعد الحول يكون الوجوب ثابتا مستقرا و ان فعله ليتجمل به.

و السيد المرتضى كما عرفت أخذ بهذه الأخبار و قال انها أظهر و أقوى و أوضح طريقا و حمل اخبار جواز الفرار على التقيه.

و فيه أولا: ان اخبار جواز الفرار نص فى عدم الوجوب و هذه الاخبار ظاهره فى الوجوب بل يمكن منع ظهورها أيضا بناء على ما عرفت من حملها على الحكم الوضعى فلم حكم بأظهره هذه الأخبار؟

و ثانيا: ان أخبار الجواز أكثر عددا و فيها صحاح فهى الأوضح طريقا.

و ثالثا: ان الحمل على التقيه إنما يصح بعد عدم امكان الجمع الدلالى بين الطائفتين كالاستحباب فى المقام.

و رابعا: لا مجال للتقيه بعد كون المسأله ذات قولين عندهم، فأبو حنيفه و الشافعى جوّزا الفرار، و مالك و أحمد لم يجوزاه كما مرّ.

و خامسا: فى اخبار جواز الفرار توجد قرائن على عدم التقيه كالحكم بعدم الزكاه فى السبائك

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٦.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٥٤

[إذا حال الحول فتلف من النصاب شىء]

[مسأله ١٠]: إذا حال الحول مع اجتماع الشرائط فتلف من النصاب شىء، فإن كان لا بتفريط من المالك لم يضمن، و ان كان بتفريط منه و لو بالتأخير مع التمكن من الأداء ضمن

و كذا ذكر الامام- عليه السلام- في صحيحه عمر بن يزيد ما لا ضروره في بيانه كما عرفت.

فالحق في المسأله ما عليه المشهور من المتأخرين و به أفتى المصنف من جواز الفرار و ان كان الأحوط تركه و يحمل الأخبار الأخره على الاستحباب.

فان قلت: ظاهر الأمر و ما في معناه الوجوب، و الاستحباب مجاز فلا يصار اليه إلا بقريته.

قلت: الأمر لم يوضع للوجوب و ليس الوجوب مفاد اللفظ بل هو موضوع للبعث و التحريك الانشائي في قبال البعث التكويني بوسيله اليد و نحوها. نعم بعث المولى تمام الموضوع لحكم العقلاء بوجوب الاطاعه و استحقاق العقوبه على فرض المخالفه إلا ان يضم الى البعث الترخيص في الترك فيتحقق الاستحباب، كما انه لو انضمت الى البعث قرائن الشده حكم بتأكيد الوجوب.

و بالجمله البعث المطلق و البعث المقارن لما يشدده موضوعان لحكم العقلاء بوجوب الاطاعه دون البعث المقارن للترخيص فالوجوب ليس مفاد اللفظ بل هو من أحكام العقلاء على قسمي البعث و المفروض في مسألتنا وجود اخبار داله على الترخيص فيكون البعث بنحو الاستحباب و كلمات الأئمه- عليهم السلام- يحمل بعضها على بعض و يكون بعضها قريته للتصرف في الآخر فانهم نور واحد و بمنزله متكلم واحد فتدبر.

(١) أقول: الصور المحتمله ثمانيه، اذ قد يعزل مقدار الزكاه ثم يعرضها التلف ففي الحقيقه يتلف ما تعين كونه زكاه (بناء على ما يستفاد من أخبار العزل من ان المعزول يتعين كونه زكاه)، و اما ان يعرض التلف لجميع المال بما فيه من الزكاه، و اما ان يتلف البعض بما فيه من الزكاه قبل العزل. فهذه ثلاث صور و الصوره الثالثه على قسمين: اذ الباقي بعد التلف اما ان ينقص عن

النصاب او لا ينقص بان كان المال مشتملا على النصاب و العفو معا فبقى مقدار النصاب بعد تلف البعض فهذه أربع صور و فى كل منها اما ان يكون بتفريط من المالك و لو بالتأخير او لا فهذه ثمانى صور.

فان كان التالف ما تعين كونه زكاه ففيه طائفتان من الأخبار: الأولى: ما دلّ على عدم الضمان بنحو الاطلاق. الثانية: ما دلّ على التفصيل. و قد تعرض لهما فى الوسائل فى الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاه.

فمن الأولى صحيحه أبى بصير عن أبى جعفر «ع» قال: اذا أخرج الرجل الزكاه من ماله ثم سماها لقوم فضاعت أو ارسل بها اليهم فضاعت فلا شىء عليه.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٥٥

.....

و منها موثقه، قال: قلت لأبى جعفر «ع»: جعلت فداك الرجل يبعث بزكاه ماله من أرض الى أرض فيقطع عليه الطريق؟ فقال: «قد أجزأته عنه، و لو كنت أنا لأعدتها». و الذيل يدل على استحباب الاعاده.

و منها صحيحه عبيد بن زراره، عن أبى عبد الله «ع» انه قال: اذا اخرجها من ماله فذهبت و لم يسمها لأحد فقد برئ منها.

و منها حسنه بكير بن أعين او صحيحته قال: سألت أبا جعفر «ع» عن الرجل يبعث بزكاته فتسرق او تضيع؟ قال: ليس عليه شىء.

و اما الطائفة الثانية فمنها صحيحه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: رجل بعث بزكاه ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم؟ فقال: اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها، و ان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى أهلها فليس عليه ضمان لأنها قد خرجت من يده، و كذلك الوصى الذى يوصى اليه

يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي أمر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان.

و منها صحيحه زراره قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن رجل بعث اليه أخ له زكاته ليقسمها فضاقت؟ فقال: ليس على الرسول و لا على المؤدى ضمان، قلت: فانه لم يجد لها أهلا ففسدت و تغيرت أ يضمنها؟ قال: لا و لكن ان (اذا) عرف لها أهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها.

هذا و مقتضى الصنائه الفقهييه حمل الأخبار المطلقه على الأخبار المفصله بين التفريط و لو بتأخير الأداء بعد ما وجد لها أهلا و بين غيره. و لعل وجه الاطلاق فى الطائفة الأولى من جهة ان الغالب فى من يبعث زكاته الى بلد آخر عدم وجود المصروف لها فى محله.

و لا يخفى ان عبارته المصنف لا تشمل صورته تلف ما تعين كونه زكاه أعنى مورد هذه الأخبار.

و اما اذا تلف جميع المال فمقتضى القاعده فيه أيضا التفصيل بين صورته التفريط فى الأداء او الحفظ و بين غيرها اذ الزكاه تتعلق بالعين فهى بحكم الأمانه فى يد المالك فحكمها حكم الأمانه، و قوله: «على اليد ما قبضت حتى تؤديه» يقتضى الضمان خرجت منه اليد الأمانى بالإجماع.

هذا مضافا الى وجود الروايه فى الصورتين ففى مرسله ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله «ع» فى الرجل يكون له ابل او بقر او غنم او متاع فيحول عليها الحول فتموت الابل و البقر و الغنم و يحترق المتاع؟ قال: ليس عليه شىء «١».

و فى روايه زيد النرسى فى أصله، عن أبى عبد الله «ع» فى الرجل يكون له الابل و البقر

الباب ١٢ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٥٦

نعم لو كان أزيد من النصاب و تلف منه شىء مع بقاء النصاب على حاله لم ينقص من الزكاه شىء و كان التلف عليه بتمامه مطلقا على اشكال (١).

و الغنم او المتاع فيحول عليه الحول فيموت الابل و البقر و يحترق المتاع؟ فقال: ان كان حال عليه الحول و تهاون فى اخراج زكاته فهو ضامن للزكاه و عليه زكاه ذلك و ان كان قبل أن يحول عليه الحول فلا شىء عليه «١». فتحمل الروايه الأولى على صورته عدم التهاون.

فهذه الى هنا أربع صور لم يتعرض لها المصنف.

و اما اذا تلف البعض قبل العزل فاما ان يكون الباقي بمقدار النصاب او لا و فى كل منهما فاما ان يكون مع تفريط المالك او لا فهذه أربع صور تعرض لها المصنف.

اما اذا كان المال بقدر النصاب فتلف منه شىء فقد حكم فيه المصنف بعدم الضمان للزكاه الا مع التفريط.

و يرد عليه ان هذا صحيح على القول بكون التعلق بنحو الاشاعه و اما على القول بكونه بنحو الكلى فى المعين كما يقول به المصنف او حق الجنايه فى العبد الجانى او حق غرماء الميت فى تركته، فمقتضى القاعده فيه عدم وقوع التلف فى حق الفقراء، و كذا اذا كان التعلق بنحو تعلق حق الرهانه بل فى الأخير يلزم الضمان و ان تلف جميع المال اذ عليه تكون الزكاه فى الذمه و المال رهن عليه و تلف الرهن لا يوجب سقوط الذمه.

و الحاصل ان المصنف القائل بكون التعلق من قبيل الكلى فى المعين يجب عليه ان يلتزم بعدم سقوط الزكاه ما دام مقدارها باق كمن باع

صاعاً من صبره معينه فان حق المشتري باق ما دام يبقى مقدار الصاع منها.

اللهم الا ان يكون هنا اجماع او توهم المصنف شمول صحیحتی زرارہ و محمد بن مسلم للمقام، و كلاهما محل اشكال بل منع فتدبر.

(١) قد مرّ في التنبيه الثالث من التنبيهات التي ذكرناها بعد ذكر نصب الأنعام البحث في ان المال المشتمل على النصاب و العفو هل يكون متعلق الزكاه جميع المال او مقدار النصاب منه، و رجحنا القول بكون المتعلق جميع المال و استفدنا ذلك من أخبار الباب. فمعنى العفو عدم وجوب الزائد على ما وجب في النصاب لا عدم كون مقدار العفو متعلقاً للزكاه و على هذا فحكمه حكم ما اذا تلف بعض النصاب و الى هذا أشار المصنف بقوله: «على اشكال» فراجع ما حررناه هناك

(١) - المستدرک ج ١ الباب ٣١ من أبواب المستحقين للزكاه.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٥٧

[اذا ارتد المسلم]

[مسأله ١١]: اذا ارتدّ الرجل المسلم فاما أن يكون عن مله أو عن فطره، و على التقديرين إما أن يكون في أثناء الحول أو بعده، فان كان بعده وجبت الزكاه (١) سواء كان عن فطره أو مله و لكن المتولّى لإخراجها الامام أو نائبه (٢)،

(١) اذ الارتداد لا يقتضى سقوطها و الإسلام يجب ما قبله لا الكفر.

(٢) لأنها عباده لا تصح من الكافر، و لا شرطها بقصد القربه و لا يتمشى من الكافر، و لأن الامام ولى الممتنع، و لأنها لا تقبل من الكافر لقوله - تعالى - إنما يتقبل الله من المتقين «١».

و لقوله: و ما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم إلا انهم كفروا بالله و برسوله «٢».

هذا مضافاً الى ما في الفطرى من انتقال المال منه الى الورثه فليس

مالكا للمال حتى يدفع زكاته.

هذا ما قيل فى المقام، و لكن یرد على الأول المنع من عدم صحه عبادته لو فرض الاتيان بها واجده للشرائط.

و على الثانى أولا بكونه أخص من المدعى اذ ليس الكافر منحصرافى من ينكر الله، فأهل الكتاب بل الخوارج و النواصب كفار يتمشى منهم قصد القربه. و ثانيا بأنه لا- يقتضى انتقال القربه منه الى غيره، اذ المقصود بالزكاه جهه اقتصاديه و جهه عباديه و المنظور تقرب صاحب المال لا وجود قربه ما من أى شخص حصلت. فاذا فرض امتناع تحقق القربه فالأمر يدور بين سقوط أصل الزكاه و بين سقوط شرطها او انتقاله الى الغير. فتعين الثالث يتوقف على الدليل.

و لعل الأولى هو الثانى أعنى القول بسقوط جهه العباده و بقاء جهه الاقتصاد و الماليه. و اما انتقال جهه العباده الى غير صاحب المال فبعيد جدا.

و یرد على الثالث أيضا بكونه أخص من المدعى اذ قد لا يمتنع هو بل يؤديها لله او لإعانه الحكومه او لسدّ الخلل الاجتماعيه ايمانا بذلك.

و على الرابع بأن عدم القبول منه لا يقتضى الانتقال الى الغير و هل تقبل منه اذا أداها الامام؟

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ٤ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ١٤٠٩ هـ
ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ١، ص: ٢٥٧

و على الخامس اولاً- بان انتقال الملك الى الوارث يوجب انتقال الأداء اليه لا الى الامام. و ثانيا بأن الانتقال اليه شرعا لا يوجب الانتقال الخارجى فقد يبقى المال فى يد نفس المرتد كما فى هذه الأعصار التى لا تجرى فيها حدود الله.

(١)- سورة المائده، الآيه ٢٧.

(٢)- سورة التوبه، الآيه ٥٤.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٥٨

و ان كان فى أثائه و كان عن فطره انقطع الحول و لم تجب الزكاه و استأنف الورثه الحول (١) لأن تركته تنتقل الى ورثته، و ان كان عن مله لم ينقطع (٢) و وجبت بعد حول الحول لكن المتولى الامام «ع» أو نائبه (٣) ان لم يتب و ان تاب قبل الاخراج اخرجها بنفسه، و اما لو اخرجها بنفسه قبل التوبه لم تجز عنه (٤)

فالحق ان يقال ان الأداء على من فى يده المال من المرتد او وارثه الّا فى صورته الامتناع فيأخذ الحاكم منهما قهرا لكونها حقا للفقراء و أشباههم.

اللهم الّا أن يقال ان المال لما كان للوارث شرعا فلا يجزى أداء المالك السابق و لا أخذ الحاكم منه بدون المراجعة الى الوارث المالك فعلا، او يقال ان القاعده على القول بالاشاعه وقوع التقسيم برضا جميع المالك، و الحاكم ولى الفقراء فيتوقف التعيين على دخالته، خرج من ذلك بالأدله صورته افراز نفس المالك و أدائه بنفسه و ليس المقام منه اذ الملك خرج من ملك المالك، و الوارث و ان ملكه فعلا- و لكنه لم يكن مالكا حين التعلق. فالمقام نظير ما اذا امتزج الزكاه بمال الأجنبي حيث ان ولايته على التعيين يحتاج الى دليل.

هذا و لكن الظاهر عدم الاشكال فى أداء الوارث لتحقق السيره على أداء الوارث ديون الميت و زكواته و أخماسه، بل الاستفادة من صحيحه البصرى اجزاء أداء من انتقل اليه المال و لو بالشراء قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: رجل لم يزك إبله او شاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى؟ قال: نعم تؤخذ منه زكاتها و يتبع بها البائع او يؤدى زكاتها البائع «١»

فتأمل.

و لو كان المال فى يد نفس المرتد فالحاكم يأخذ منه مع الاستيذان من الوارث على الأحوط.

هذا فى الفطرى و اما الملى فملكه باق فان أذاها أخذت منه و ألما أخذت منه قهرا و لا- دليل على وجوب كون التعيين بنظر الحاكم لو فرض أداؤه بنفسه.

و يؤيد ذلك تعليل وجوب اعاده بعض المنحرفين كالحروريه و المرجئه و أمثالهم زكواتهم بأنهم وضعوها فى غير مواضعها «٢»، و من المعلوم كفر النصاب و الخوارج منهم و مع ذلك لم يعلل وجوب الاعاده بعدم الصحه من الكافر او عدم ولايته على التعيين او عدم القبول منهم فتدبر.

(١) يعنى من بلغ حصته النصاب و انتقل اليه خارجا بحيث يتمكن من التصرف فيه.

(٢) لبقاء ماله على ملكه كسائر الكفار.

(٣) مرّ وجهه و الاشكال فيه نعم هو أحوط.

(٤) مرّ الاشكال فيه.

(١)- الوسائل ج ٦، الباب ١٢ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦، الباب ٣ من أبواب المستحقين للزكاه.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٥٩

ألما اذا كانت العين باقيه فى يد الفقير فجدد النيه او كان الفقير القابض عالما بالحال (١) فانه يجوز له الاحتساب عليه (٢) لأنه مشغول الذمه بها اذا قبضها مع العلم بالحال و اتلفها او تلفت فى يده. و اما المرأه فلا ينقطع الحول بردّها مطلقا (٣).

[لو كان مالكا للنصاب لا أزيد]

[مسأله ١٢]: لو كان مالكا للنصاب لا أزيد كأربعين شاه مثلا فحال عليه أحوال فان أخرج زكاته كل سنه من غيره تكررت (٤) لعدم نقصانه حينئذ عن النصاب و لو أخرجها منه أو لم يخرج أصلا لم تجب ألّا زكاه سنه واحده لنقصانه حينئذ عنه (٥).

و لو كان عنده أزيد من النصاب كأن كان عنده خمسون شاه و

حال عليه الأحوال لم يؤدّ زكاتها وجب عليه الزكاه بمقدار ما مضى من السنين الى أن ينقص عن النصاب، فلو مضى عشر سنين في المثال المفروض وجب عشره و لو مضى أحد عشر سنه وجب أحد عشر شاه، و بعده لا يجب عليه شيء لنقصانه عن الأربعين.

(١) مع جهل الدافع اذ لو كانا معا عالمين فالضمان غير واضح لأنه بنفسه اذهب احترام ماله.

و الحاصل ان الصور المفروضه ثمانية اذ الفقير و الدافع اما عالمان او جاهلان، او الفقير عالم و الدافع جاهل او بالعكس، و في كل منها اما ان تكون العين موجوده او تالفه. و الاحتساب جائز في جميع صور وجود العين واحدى صور التلف أعنى علم الفقير و جهل الدافع، و لا يجوز في العالمين لما مرّ، و لا في جهل الفقير بقسميه لأنه مغرور و الضمان على من غره.

(٢) و لا يحتاج الى الاستيدان من الحاكم كما هو واضح نعم يتوقف على بقاء الفقر.

(٣) فطريه كانت او ملبه لبقاء مالها على ملكها، و في حكمها الخنثى المشكل لاستصحاب البقاء.

(٤) كما صرح به غير واحد منهم المحقق في الشرائع. لكن مبدأ الحول الثانى من حين دفع الزكاه او عزلها لأنه زمان ملك النصاب تاما. اما قبله فلا يملك مقدار الزكاه او يملكه ناقصا.

اللهم ألّا ان لا يضّرّ هذا المقدار من عدم التماميه حيث انه يتمكن ان يتمكن. و يتمكن من التمكن كاف في التمكن فتدبر، كما مرّ نظيره في الرهن الذى يتيسر فكّه.

(٥) اما في صورته الاخراج فالنقصان واضح، و كذا في صورته عدم الاخراج بناء على الشركه

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٦٠

و لو كان عنده ست و عشرون من الإبل

و مضى عليه ستتان وجب عليه بنت مخاض للسنة الأولى و خمس شياه (١) للثانية و ان مضى ثلاث سنوات وجب للثالثه أيضا أربع شياه و هكذا الى أن ينقص من خمسه فلا تجب (٢).

فى العين و اما بناء على كون التعلق بنحو الحق فلعدم تماميه الملك. اللهم إلا ان يقال بكفايه التمكن منه كما عرفت.

نعم بناء على القول بتعلقها بالذمه فقط فتماميه الملك محفوظه و لكن المبني عندنا فاسد كما يأتى.

(١) ان لم ترد قيمه بنت المخاض عن واحده من النصاب و إلا فالواجب للثانيه أربع شياه كما لا يخفى.

(٢) ان كانت قيمه بنت المخاض و الخمس شياه معا لا تزيد عن واحده من النصاب فالواجب فى السنه الثالثه أيضا خمس شياه.

و تفصيل الكلام انه قال فى الشرائع: «فلو كان عنده ست و عشرون من الابل و مضى عليه حولان وجب عليه بنت مخاض و خمس شياه فان مضى عليه ثلاثه أحوال وجب عليه بنت مخاض و تسع شياه».

و قال فى المسالك فى ذيل هذه العبارة: «إنما يتم ذلك لو كان النصاب بنت مخاض او مشتملا على بنت المخاض او على ما قيمته بنت مخاض حتى يسلم للحول الثانى خمس و عشرون تامه من غير زياده، اما لو فرض كونها زائده عليها فى السن و القيمه أمكن ان يفرض خروج بنت المخاض عن الحول الأول من جزء واحد من النصاب و يبقى من المخرج منه خمس شياه فيجب فى الحول الثالث بل يمكن ما يساوى عشر شياه و أزيد فيتعدد الخمس أيضا، و لو فرض كون النصاب بأجمعه ناقصا عن بنت المخاض كما لو كانوا ذكرانا ينقص قيمه كل واحد عن بنت المخاض نقص

من الحول الأول عن خمس و عشرين فيجب في الحول الثاني أربع شياه لا غير و ذلك كله مستثنى مما أطلقه».

و ما ذكره جيد و استجوده في المدارك أيضا و تبعهما كثير من المتأخرين منهم صاحب المصباح و لكنه استشكل بالنسبه الى ما زادت قيمه الفريضة عن كل واحده منها- كما لو كان الجميع ذكرانا- بإمكان ان يدعى القطع بعد التدبر في أدله الزكاه بأن الشارع لم يوجب على من ملك ستا و عشرين من الابل بأزيد من واحده منها بل جعل فريضة هذا النصاب بنت مخاض بملا-حظه كونها أدنى الاسنان و أقلها قيمه. ففرض كون قيمه كل من النصاب دون قيمه بنت المخاض فرض نادر و على فرض حصوله فكون الفريضة فيه بنت مخاض مشكل. انتهى محصله.

أقول: فيما ذكره- قدس سره- منع اذ يرجع محصل اطلاق قوله: «في ست و عشرين بنت

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٦١

[اذا حصل لمالك النصاب في الأنعام ملك جديد]

[مبدأ حول النتاج]

[مسألة ١٣]: اذا حصل لمالك النصاب في الأنعام ملك جديد اما بالنتاج و اما بالشراء او الارث أو نحوها (١).

مخاض» الى ان هذا النصاب في أى سن و فى أى قيمه كانت افراده و سواء وجد فيه بنت المخاض أم لا فالشارع قدر الحصه المفروضه فيه ببنت المخاض. فكما ان الاطلاق يشمل صورته كون جميع الأفراد من السن الأعلى و ذى القيمه الأعلى فكذلك صورته كون الجميع فى السن الأدنى و القيمه الأدنى. فالفرق بين المقامين بلا وجه فتدبر.

(١) قبل الورود فى المسأله ينبغى البحث عن أمرين مرتبطين بالمسأله:

الأول: هل المبدأ للحول فى النتاج النتاج او الاستغناء عن الأمهات او يفصل بين نتاج السائمه و المعلوفه؟ وجوه بل أقوال. و لم يتعرض المصنف لهذا الفرع

و كان عليه أن يتعرض له.

ففى الشرائع بعد ذكر شرط السوم قال: «فلا- تجب الزكاه فى المعلوفه و لا فى السخال إلا اذا استغنت عن الأمهات بالرعى». و ظاهره عدم ورودها فى الحول قبل الاستغناء.

و لا- يخفى ان السخال و ان كانت بحسب اللغه بمعنى ولد الشاه و لكن المراد بها فى المقام الأعم منها و من الفصلان و العجاجيل.

و فى المختلف: «و هل يعتبر الحول من حين الانتاج او من حين السوم؟ الأقرب الثانى و المشهور الأول».

و نسب فيه الأول الى الشيخ و ابن الجنيد أيضا كما نسبوا الثانى الى الكركى و الشهيد الأول و القطيفى و الصيمرى أيضا.

و فى الخلاف (المسأله ٣٣): «لا زكاه فى السخال و الفصلان و العجاجيل حتى يحول عليها الحول، و قد قال الشافعى و أصحابه هذه الأجناس كالكبار من ملك منها نصابا جرت فى الحول من حين ملكها...، و قال أبو حنيفه و محمد بن الحسن لا تجرى فى الحول حتى تصير ثانيا فاذا صارت ثانيا جرت فى حول الزكاه، دليلنا اجماع الفرقه و ما روى عن النبى «ص» من قوله:

لا زكاه فى مال حتى يحول عليه الحول».

و ظاهره و لا سيما بعد ذكر أبى حنيفه بعنوان المخالف كون مبدأ الحول الملك و ان كان بالتاج و محطّ نظر فقهاء العامه فى هذه المسأله صورته انحصر الملك بالصغار اذ لهم فى صورته اختلاطها بالكبار نظر آخر سيأتى.

هذا و ظاهر البيان فى المسأله التفصيل حيث قال: «و هل يشترط فى ابتدائه سوم السخال؟

اعتبره الفاضلان، و فى روايه زراره عن أحدهما مصرحه بأن مبدأ التاج و عليها ابن الجنيد و الشيخ و هو الأقرب اذا كان اللبن الذى تشربه

عن السائمه».

هذه بعض الكلمات فى المقام. و الأقوى ما فى البيان ان ساعدنا الدليل و آلا فما نسب الى

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٦٢

.....

المشهور من كون المبدأ من حين الملك و لو كان بالنتاج.

و استدل لكون المبدأ الاستغناء عن الأمهات مضافا الى انصراف الاطلاقات عن الصغار قبله بما دلّ على تقييد الاطلاقات بالسوم و لذا فرع المحقق المسأله على اعتباره.

و ربما يقال فى تقرير ذلك بدوران المسأله مدار كون السوم شرطا او العلف مانعا فعلى الأول يكون المبدأ حين الاستغناء و على الثانى حين النتاج لعدم صدق العلف على اللبن. و حيث قوينا الأول فالمبدأ هو الاستغناء.

و استدل لكون المبدأ الملك و النتاج بوجوه:

الأول: الاطلاقات بعد منع انصرافها عن الصغار.

فان قلت: هى مقيده بالسوم بحسب الاخبار المقيده.

قلت: السوم و العلف من قبيل العدم و الملكه فيشترط فيهما الشأنيه و الصغار خارجه عنهما.

الثانى: قوله- عليه السلام- فى صحيحتى أبى بصير و محمد بن قيس: «و يعدّ صغيرها و كبيرها» «١». و بهما يمنع انصراف الاطلاقات عن الصغار أيضا.

هذا و لكن يرد على الاستدلال بهما مضافا الى عدم الدلاله على مبدأ الحول احتمال صدورهما تقيه وفقا لنظر جميع فقهاء العامه من تبعيه الصغار للأمهات مع الاختلاط بحسب الحول كما يأتى تفصيله و قد أشار الى ذلك الشيخ فى كلماته.

كما يرد على الاستدلال بالاطلاقات بعدم كونها فى مقام البيان من هذه الجهه، اذ قوله مثلا:

«فى أربعين شاه شاه» يكون فى مقام بيان الفريضه للأربعين من دون نظر الى شمول الأربعين لكل ما هو مصداق الأربعين. كما ان ما اشتمل منها على لفظ العموم كقوله: «فى كل أربعين شاه شاه» يكون المنظور العموم بحسب المالكين لا من

جهه الصغر و الكبر فتأمل.

هذا مضافا الى عدم مقاومه هذين الدليلين للأخبار المقيدة بالسوم. فالعمده فى المسأله هو الوجه الثالث و هى الاخبار الخاصه.

منها صحيحه زراره او حسنته بابراهيم بن هاشم المرويه فى الكافى، عن أبى جعفر «ع» قال: ليس فى صغار الابل شىء حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج «٢».

و منها موثقه قال: سألت أبا جعفر «ع» عن صدقات الأموال فقال فى تسعه أشياء... و كل شىء كان من هذه الأصناف فليس فيه شىء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج «٣».

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ١٠ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٣ و ذيل الحديث ٢ من الباب ٦ منها.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

(٣) - الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٩.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٦٣

.....

و منها موثقه الأخرى عن أحد هما «ع» فى حديث قال: ما كان من هذه الأصناف الثلاثه:

الابل و البقر و الغنم فليس فيها شىء حتى يحول عليها الحول منذ يوم ينتج «١».

و نحوها موثقه الثالثه عنهما «ع» «٢». و ان كان من المحتمل جدا كونها من كلام الشيخ منضمما الى الروايه كما هو الظاهر من لفظ «كتبتنا» او «سميناها» فراجع.

و منها موثقه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: السخل متى تجب فيه الصدقه؟

قال: اذا أجذع «٣». بناء على كون الجذع ما تم له سنه و عدم كون المراد شروعه فى الحول من حين الجذوعه بل التعلق حينها.

بل يدل على المقصود جميع روايات الباب الداله على تعلق الزكاه بالصغار اذا حال عليها الحول. اذ الظاهر منها كون مبدأ الحول حين

ملكها ونتاجها، كما ان الاستفادة منها عدم كونها تبعا للأمهات فى الحول بل اعتبار الحول فى انفسها كما سيأتى.

و بالجمله فالروايات الخاصه و عمدتها صحيحه زراره و موثقاته داله على كون المبدأ من حين التناج، فيجب الأخذ بها. فكلام المحقق و العلامة و غيرهما اجتهاد فى مقابل النص. و خبر زراره بنقل الكلينى صحيح او حسن كالصحيح، فرمى العلامة فى المختلف إياه بعدم الصحه بلا وجه، مضافا الى حجيه الموثقه أيضا.

بقى الكلام فى التفصيل الذى ذكره فى البيان، و لعل وجهه كما فى المصباح: «دعوى ان مغروسيه عدم زياده الفرع عن الأصل فى الذهن مانعه عن استفاده اراده الصغار التى لا تتعلق الزكاه بامهاتها من اطلاقات أدلتها مع ان أخبار الباب باسرها وارده مورد حكم آخر فلا يمكن التمسك باطلاقها لا ثبات الوجوب فى نتاج المعلوفه التى لا زكاه فى أمهاتها».

و ان شئت قلت: الاخبار الخاصه التى هى العمده فى الدلاله كما عرفت فى مقام بيان اعتبار الحول فى الانعام التى فيها الزكاه و ان ذكر فيها المبدأ تفضلا فلا- تنافى اعتبار السوم فى امهاتها أيضا حتى يكون اللبن متحصلا من نبات الصحراء فى قبال اللبن الحاصل من العلف المملوك.

و الاعتبار العرفى أيضا يساعد على هذا التفصيل فيسرى حكم السوم و العلف الى اللبن الحاصل منهما. و لعل عنوان السائمه أيضا يصدق على التناج المتولد فى الصحراء المتغذى من اللبن المتحصل من نباتها، كما ان ما دلّ على الزكاه فى الصغار أيضا تنصرف الى الصغار التى يكون الزكاه ثابتا فيها لو لا الصغر أعنى الصغار البدويه العائشه فى الصحراء، و السيره فى عصر النبى و الأئمه - عليهم

أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٤.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب زكاه الأنعام، ذيل الحديث ٣.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٦٤

.....

السلام- أيضا كانت على المراجعة الى ذوى الانعام السائمه بكبارها و صغارها و لم تعهد مطالبه الزكاه من صغار المعلوفات. فما ذكره فى البيان من التفصيل لعله أقوى فتدبر.

الأمر الثانى: لا- يخفى ان لفقهاء أهل السنه فى معنى حول الحول فى الأصناف الزكويه- كما يظهر من الخلاف و الفقه على المذاهب الأربعة و غيرهما- مشربا و سيعا بخلافه عندنا.

فمعنى حول الحول عند أصحابنا وجود نصاب الشىء بشخصه من أول الحول الى آخره بحيث يبقى جميع أفراد النصاب بلا مبادله عليها و بلا- طرؤ نقصان فى وسط الحول من غير فرق بين الانعام و غيرها و بين السخال و غيرها، فالسخال عندنا لا تتبع الامهات فى شىء من الحيوان بل لكل منها حول نفسه و به قال النخعى و الحسن البصرى.

و خالف جميع الفقهاء فى ذلك، فعند الشافعى و أبى حنيفه و مالك لو ملك نصابا كأربعين مثلا فى أول الحول ثم توالدت فى أثناء الحول فاذا حال الحول من حين ملك الأمهات أخذت الزكاه من الكل.

و قال مالك و أبو حنيفه: ان كانت الفائده من جنس النصاب و ان لم تكن من عينه كان حولها حول الأصل حتى لو كانت عنده خمس من الابل مثلا حولا آلا يوما فملك خمسا من الابل ثم مضى اليوم زكى المالىن معا.

و انفرد أبو حنيفه فقال: هذا اذا لم يكن زكى بدل الفائده أعنى الدراهم التى اشتراها بها.

و قال مالك لو ملك فى أول الحول دون النصاب

كعشرين من الغنم فتوالدت حتى صارت في آخر الحول نصابا وجب زكاتها و لم يقل بهذا لا أبو حنيفة و لا الشافعي.

و قال أبو حنيفة لو ملك في أول الحول نصابا و في آخره كذلك وجبت الزكاه و ان نقص المال عن النصاب في اثناء الحول.

و قال الشافعي اذا ملك أربعين شاه فتوالدت أربعين سخله ثم ماتت الامهات لا ينقطع حولها بل أخذ من السخال واحده منها بعد انقضاء حول الامهات.

و قال مالك يكلف شراء كبيره و لا يؤخذ من السخال، الى غير ذلك من الفروع التي ذكروها.

فراجع الخلاف «١».

و هذه الفروع متروكه عند أصحابنا للإجماع و لما روى عن النبي «ص» بطرقهم انه قال:

«لا زكاه في مال حتى يحول عليه الحول».

و في التاج: «عن ابن عمر، عن النبي «ص» قال: من استفاد مالا فلا زكاه عليه حتى يحول عليه الحول عند ربه. رواه الترمذي و أبو داود» «٢».

(١)- الخلاف كتاب الزكاه، المسأله ١٨، ١٩، ٢٣، ٢٤، ٣٣ و ١١٧.

(٢)- التاج ج ٢ ص ١٦.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٦٥

[إن كان بعد تمام الحول السابق قبل الدخول في اللاحق]

فان كان بعد تمام الحول السابق (١) قبل الدخول في اللاحق فلا اشكال في ابتداء الحول للمجموع ان كمل بها النصاب اللاحق (٢).

و اما ان كان في اثناء الحول فاما أن يكون ما حصل بالملك الجديد بمقدار العفو و لم يكن نصابا مستقلا و لا مكملا لنصاب آخر، و اما ان يكون نصابا مستقلا، و اما ان يكون مكملا للنصاب (٣).

و روى ذلك عن أئمتنا- عليهم السلام- بطرق عديده كثيره في الموارد المختلفه من الانعام و النقدین و كذلك في الصغار

بنفسها و غير ذلك.

و لا يخفى ان الظاهر منها حول الحول على المال

بشخصه لا على الأعم منه و من بدله.

ثم كيف ينسب حول الامهات الى السخال مع كونها متولده فى الأثناء و لا يصدق ان الحول حال الآ على الامهات؟

فتلخص من ذلك ان السخال لا تتبع الامهات فى الحول بل يعتبر الحول فيها بأنفسها.

فاذا عرفت هذين الأمرين فاستعدّ للشروع فى أصل المسأله التى عنوانها المصنف - قدس سره.

(١) التعبير بالبعديه و القبليه غير مناسب، و الأنسب التعبير بمقارنه الملك الجديد لابتداء الحول الثانى.

(٢) كما لو ملك خمسا و عشرين من الابل فملك فى اول الحول الثانى اثنين مثلا أو ملك اثنين و ثمانين من الغنم فملك فى

اول الحول الثانى اربعين او ملك احدى و ثلاثين بقره فملك فى اول الحول الثانى عشره، الى غير ذلك من الأمثله.

و لو زاد فى أول الحول الثانى ما هو بنفسه نصاب لو لا الاول لم يكن له حكم كما لو زاد على احدى و اربعين شاه اربعون شاه

او على الست و العشرين من الابل خمس منها كما لا يخفى وجهه.

(٣) الشقوق هنا خمسه ترجع بحسب الحكم الى ثلاثه:

الأول: ان لا- يكون الملك الجديد نصابا مستقلا و لا مكملا لنصاب آخر اصلا، كما لو كانت له خمس ابل فولدت اربعا او

اربعون شاه فولدت عشرين مثلا.

الثانى: ان لا- يكون نصابا مستقلا و لا- مكملا- على فرض اجتماعه مع غيره و ان كان نصابا مستقلا على فرض انفراده، كما لو

كانت له اربعون شاه فولدت اربعين فان الاربعين نصاب مستقل لو كان منفردا و لكن المفروض فى المقام اجتماعه مع غيره،

كما لو ملك ثمانين ابتداء فان الأربعين هنا بحكم اربعين واحد.

الثالث: ان يكون الملك الجديد نصابا مستقلا كما لو ملك أحدا

و أربعين بقره فولدت ثلاثين فان كلا منهما نصاب مستقل في البقر.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٦٦

.....

و قد يمثل أيضا بما اذا كانت له خمس من الابل فولدت خمسا بتقريب ان النصاب في الابل خمس الى خمسه نصب.

و لكن يرد عليه ان هذا المعنى و ان كان ربما يستفاد من بعض روايات الباب كقوله في موثقه زراره مثالا: «ثم في كل خمس شاه حتى تبلغ خمسا و عشرين» و لكن الظاهر من أكثر اخبار الباب كون النصاب الأول خمسا الى تسع، و النصاب الثاني عشرا الى أربعة عشر، و الثالث خمسه عشر و هكذا. و كل نصاب بسيط، و مراتب الاعداد بسيطه، فالعشر مثلا بمجموعه نصاب واحد لانه مؤلف من نصابين. نعم الخمس مكمل له.

ففي صحيحه زراره «فاذا كانت خمسا ففيها شاه الى عشره، فاذا كانت عشرا ففيها شاتان، فاذا بلغت خمسه عشر ففيها ثلاث من الغنم...». و نحوها صحيحه أبي بصير و صحيحه عبد الرحمن «١».

فهى ظاهره جدا فى كون العشر بمجموعه و بساطته نصابا و كذا خمسه عشر و عشرون.

نعم كل نصاب مأخوذ بعرض عريض و لا- بشرط بحسب مراتب العفو الى النصاب اللاحق، و بالنسبه اليه لو حظ بشرط لا. و لأجل ما ذكر تكون الشاه فى تسع من الابل مثلا زكاه للتسع لا للخمس الواقعه فى ضمنها. و ليس معنى العفو عدم وقوع الزكاه بإزائها بل معناه عدم وجوب الزائد على ما سبقه. و قد عرفت تحقيق ذلك فى بعض مباحثنا السابقه.

فتلخص مما ذكرناه ان الخمس بعد الخمس فى نصاب الابل ليس نصابا مستقلا بل مكملا فقط للنصاب الآخر فهى مثال للقسم الرابع لا للقسم الثالث.

الرابع: ان يكون

الملك الجديد مكملًا للنصاب اللاحق، كما إذا ملك اثنين وثمانين من الغنم فولدت له اربعين او احدى و ثلاثين من البقر فولدت عشرا او ستا و عشرين من الابل فولدت أحد عشر مثلا بل اذا كان له خمس من الابل فولدت خمسا على ما بيناه فى القسم الثالث.

الخامس: ان يكون الملك الجديد نصابا مستقلا بنفسه و كذا مكملًا للنصاب اللاحق، كما اذا كان له ست من الابل ثم حصل له عشرون او بالعكس، بناء على ما ذكره من كون كل خمس نصابا فى الابل الى خمس و عشرين، و لكننا استشكلنا فيه آنفا. فالخمس فى الابل عندنا لا يكون نصابا مستقلا مطلقا بل قد يكون كذلك كالخمس الأول و قد يكون مكملًا كالخمس الثانى مثلا و قد لا يكون الّا عفوا كالخمس الواقع بعد ست و عشرين مثلا. و كذا العشر مثلا فالعشر الاول مستقل و الواقع بعد الست و العشرين مكمل و الواقع بعد الست و الاربعين عفو كما لا يخفى.

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١، ٢ و ٤.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٦٧

أمّا فى القسم الأول فلا شىء عليه كما لو كان له هذا المقدار ابتداء، و ذلك كما لو كان عنده من الابل خمسه، فحصل له فى أثناء الحول أربعة أخرى، أو كان عنده أربعون شاه ثم حصل له أربعون فى أثناء الحول (١).

(١) هذان قسمان من الأقسام الخمسه التى أشرنا إليها و حكمهما واحد كما ذكره المصنف.

اما فى الأول فواضح. و اما فى الثانى فلان الاربعين بعد الاربعين لا حكم له و ليس أولى مما اذا ملك الأربعين أعنى الثمانين من أول السنه.

نعم

فى المعبر: «لو ملك أربعين شاه ثم ملك أخرى فى أثناء الحول فعند تمام حول الأولى تجب فيها شاه فاذا تم حول الثانى ففى وجوب الزكاه فيها وجهان: أحد هما: الوجوب لقوله «ع»: فى أربعين شاه شاه. و الثانى: لا تجب لأن الثمانين ملك الواحد فلا تجب فيها أكثر من شاه». و حكى ذلك فى المنتهى قولاً.

و فى الدروس: «و فى أربعين من الغنم بعد أربعين، و ثلاثين من البقر بعد ثلاثين وجه بالوجوب».

و لا يخفى ان عطف مثال البقر عليه بلا وجه، لوضوح الوجوب فيه.

و كيف كان فقد استدل لهذا الاحتمال بقوله «ع»: «فى كل أربعين شاه شاه»، و بأنه نصاب كامل وجبت الزكاه فيه مع الانفراد فكذا مع الانضمام.

و أورد عليه بأن المراد من الاول النصاب المبتدأ اذ لو ملك ثمانين دفعه لم تجب عليه شاتان اجماعاً. فالعموم بحسب الملاك لا بحسب الاملاك لمالك واحد.

و على الثانى بوضوح الفرق بين صورتى الانفراد و الانضمام.

و يدل على ذلك قوله «ع» فى صحيحه الفضلاء: «و ليس فيما دون الاربعين شىء ثم ليس فيها شىء حتى تبلغ عشرين و مائه...».

و فى صحيحه محمد بن قيس: «فاذا كانت اربعين ففيها شاه الى عشرين و مائه...».

اذ استفاد منهما ان الاربعين اخذت لا بشرط بحسب مراتب العفو الى ان تبلغ النصاب الثانى، نعم هى بالنسبه الى النصاب الثانى أخذت بشرط لا و لذا لا حكم للأربعين فى ضمن احدى و عشرين و مائه.

و كيف كان فالحكم فى القسمين الأولين واضح و هو العفو عما زاد.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٦٨

[إذا حصل الملك الجديد فى الأثناء]

و اما فى القسم الثانى فلا يضم الجديد الى السابق (١) بل يعتبر لكل منهما حول

بانفراده كما لو كان عنده خمس من الابل ثم بعد ستة أشهر ملك خمسة أخرى فبعد تمام السنه الأولى يخرج شاه، و بعد تمام السنه للخمسه الجديده أيضا يخرج شاه و هكذا.

(١) هذا هو القسم الثالث مما ذكرناه من الأقسام الخمسه و مثلنا له بما اذا ملك واحدا و اربعين بقره فولدت ثلاثين. و اما ما مثل به المصنف فقد ناقشناه فراجع.

و استقلال كل من الملكين و اعتبار الحول لكل منهما بانفراده و وجهه واضح للإجماع، و لا طلاق الأدله بالنسبه الى كل منهما.

قال فى الخلاف (المسأله ١٨): «السخال لا تتبع الأمهات فى شىء من الحيوان الذى يجب فيه الزكاه بل لكل شىء منها حول نفسه و به قال النخعى و الحسن البصرى، و خالفت الفقهاء فى ذلك على اختلاف بينهم سند كره، دليلنا اجماع الفرقه ... و أيضا روت عائشه عن النبى «ص» انه قال: لا زكاه فى مال حتى يحول عليه الحول ...».

و فى الانتصار: «و مما يظن انفراد الاماميه به القول بأن السخال و الفصال و العجاجيل لا تضم الى امهاتها فى الزكاه و ان بلغ عدد الامهات النصاب و سواء كانت هذه السخال متولده عن هذه الأمهات التى فى ملك صاحبها او كانت مستفاده من جهه أخرى ...، و الحججه لمذهبننا الاجماع المتردد».

و فى المنتهى: «و لا تجب الزكاه فى السخال حتى يحول عليها الحول و ليس حول امهاتها حولها، و عليه فتوى علمائنا أجمع و به قال الحسن البصرى و ابراهيم النخعى».

و فى المعبر: «لو كان معه نصاب من الابل و الغنم فتتجت فى أثناء الحول اعتبر لها حول بانفرادها و لا يكون حول امهاتها حولها و به قال الحسن و

النخعي خلافا لأبي حنيفة و الشافعي و مالك و أحمد».

و في الشرائع: «و لا تعد السخال مع الامهات بل لكل منهما حول بانفراده».

و في الجواهر في ذيل عبارته الشرائع: «بلا خلاف أجده بل الاجماع في الخلاف و المنتهى و الانتصار و غيرها عليه».

أقول: قد أشرنا في الأمر الثاني الى فتاوى أهل الخلاف في المقام و ان لهم في السخال و في المال المستفاد في أثناء السنه مشربا و سيعا و لا سيما في السخال بشرط تولدها من الامهات التي في ملكه و بلوغ الامهات نصابا و اشتراكها مع امهاتها في جزء من الحول، فان الجمهور منهم اطبقوا في هذه الصوره على كفايه حول الامهات لسخالها فنظر أصحابنا في عنوان هذه المسأله و ادعاء الاجماع فيها الى الرد عليهم.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٦٩

.....

و يدل على صحه مذهبنا مضافا الى اجماع أصحابنا الكاشف عن تلقى المسأله عن الأئمه - عليهم السلام - الخبير المروى بطرقهم و طرقنا. و لعله في طرقنا بحدّ التواتر الحاكم بأن كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شىء عليه فيه و ان ما لم يحل عليه الحول فكأنه لم يكن «١». و خصوصا ما ورد في الصغار من قوله «ع»: «ليس في صغار الابل شىء حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج». و قوله «ع»: «ليس في صغار الابل و البقر و الغنم شىء إلا ما حال عليه الحول عند الرجل». و قول ابن أبي عمير: «كان على «ع» لا يأخذ من صغار الابل شيئا حتى يحول عليها الحول». الى غير ذلك من الاخبار «٢».

و اذا ثبت عدم الزكاه في السخال حتى يحول على أنفسها الحول و انها لا تتبع الأمهات

فى الحول فعدم التبعفه فى المال المستفاد جديداً أولى كما لا يخفى. و المسلم من التبعفه عند أهل السنه انما هى فى السخال، اذ فى غيرها هم أيضاً يختلفون.

و بما ذكرنا يظهر وجوب التاويل بالحمل على التقيه او الاستحباب او غيرهما فى خبر عبد الحميد بن عواض، عن أبى عبد الله «ع» قال فى الرجل يكون عنده المال فىحول عليه الحول ثم يصيب مالا آخر قبل أن يحول على المال الأول الحول قال: اذا حال على المال الأول الحول زكاهما جميعاً. و خبر الاصبهاني قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: يكون لى على الرجل مال فاقبضه منه متى أزكّيه؟ قال: اذا قبضته فزكّه. قلت: فانى أقبض بعضه منه فى صدر السنه و بعضه بعد ذلك؟ قال: فتبسّم ثم قال: ما أحسن ما ادخلت فيها. ثم قال: ما قبضته منه فى السنه الأشهر الأولى فزكّه لسنته، و ما قبضته بعد فى السنه الأشهر الأخيره فاستقبل به فى السنه المستقبليه، و كذلك اذا استفدت مالا منقطعا فى السنه كلها فما استفدت منه فى أول السنه الى سته أشهر فزكّه فى عامك ذلك كله، و ما استفدت بعد ذلك فاستقبل به السنه المستقبليه «٣».

هذا مضافا الى ان الظاهر من المال - كما مرّ فى بعض المباحث - الذهب و الفضة. فشموله للأنعام مشكل. و مضافا الى عدم افتاء أهل الخلاف أيضاً بما فى الخبر الأخير من التفصيل بين السنه الأشهر الأولى و الأخيره. فالواجب ردّ علمهما الى أهله.

هذا و لكن فى النفس هنا شىء و هو ان السيره فى زمن النبى «ص» و الخلفاء لعلها استقرت على اعزام السعاه لجمع الزكوات مرّه واحده فى السنه. و التملك للسخال و للأموال

الجديده كان جاريا لكل أحد فى أثناء السنه بل التملك للنصب العليا دفعه واحده فرض نادر و الغالب حصولها

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب زكاه الأنعام.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب زكاه الأنعام.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ١٦ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٢ و ٤.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٧٠

[إذا كان الملك الجديد مكملًا للنصاب]

و اما فى القسم الثالث فيستأنف حولا واحدا بعد انتهاء الحول الأول (١) و ليس على الملك الجديد فى بقيه الحول الأول شى ء. و ذلك كما اذا كان عنده ثلاثون من البقر فملك فى أثناء حولها أحد عشر، أو كان عنده ثمانون من الغنم، فملك فى أثناء حولها اثنتين و اربعين.

تدريجا فى أشهر مختلفه. فما كان عملهم بالنسبه الى الأموال الجديده و السخال؟ فهل كانوا يؤخرون تزكيتها او يقدمونها؟ فهذا أمر مشكل يجب تحقيقه. و الله العالم.

و لا يخفى ان ظاهر عباره الشرائع حيث قال: «بل لكل منهما حول بانفراده» بل و كذا ظاهر غيرها مما حكيناها اراده ما اذا كانت السخال نصابا مستقلا عن الامهات و لم يكن زمان الملك فيها متحدا مع الامهات و لا فى رأس الحول لها كما لا يخفى على من دقق النظر.

(١) و فاقا لما يختاره فى الجواهر كما يأتى. و قبل الورود فى تحقيق المسأله نقدم أمورا:

الأمر الأول: قد عرفت فى مطاوى الفروع السابقه ان كل نصاب «بسيط»، مأخوذ «لا بشرط» بحسب مراتب العفو، و «بشرط لا» بالنسبه الى النصاب اللاحق.

و المراد من كونه بسيطا ان كل نصاب مقتضى واحد لمقتضى واحد و ليس لكل جزء من النصاب الواحد اقتضاء لجزء من الفريضه بل هو بوحدته اقتضى لمجموع الفريضه.

المراد من كونه لا- بشرط بحسب مراتب العفو ان الخمس من الابل مثلا- الى التسع نصاب واحد فكما ان الخمس تقتضى شاه فالتسع أيضا تقتضى شاه لا ان المقتضى لها الخمس فى ضمنها و هو الظاهر من احاديث الباب أيضا. ففى صحيحه زراره مثلا «فاذا كانت خمسا ففيها شاه الى عشره» و قد مرّ بيان هذا الفرع مفصلا فى التنبيه الثالث من التنبهات التى ذكرناها فى ذيل المسأله الأولى من زكاه الانعام.

و ثمره ذلك انه لو تلف من التسع واحده بعد تعلق الزكاه بلا تفريط سقط من الفريضه تسعها كما لا يخفى.

و المراد بكون النصاب بشرط لا- بالنسبه الى النصاب اللاحق ان الاربعين من شاه مثلا الموجوده فى ضمن النصاب الثانى او الثالث لا أثر لها و الا لوجب فى احدى و عشرين و مائه مثلا ثلاث شياه: شاتان لهذا النصاب و شاه للأربعين فى ضمنه و هو بين الفساد.

الأمر الثانى: من الواضح ان المال الواحد لا يحسب فى عام واحد مرتين و لا يزكى مرتين.

و يدل على ذلك مضافا الى وضوحه و استظهاره من اخبار اعتبار الحول اخبار:

ففى نهايه ابن الأثير فى لغه «ثنا»: «فيه (أى فى الحديث) لا ثنى فى الصدقه. أى لا تؤخذ الزكاه مرتين فى السنه».

و فى صحيحه زراره قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٧١

.....

زكاته؟ على المقرض او على المقرض؟ قال: لا، بل زكاتها ان كانت موضوعه عنده حولا على المقرض. قال: قلت: فليس على المقرض زكاتها؟ قال: لا يزكى المال من وجهين فى عام واحد ... «١».

و فى الدعائم عن جعفر بن محمد، عن أبيه،

عن آباءه، عن علي «ع» ان رسول الله «ص» نهى ان تثنى عليهم في عام مرتين و ان لا يؤخذوا بها في كل عام إلا مره واحده «٢».

الأمر الثالث: جميع شرائط الوجوب ترجع الى حدود الموضوع للحكم، فكما ان النصاب و كونها سائمه و غير عامله دخيله فيه فكذا الحول. فما لم يحل عليه الحول و زانه و زان المعلوفه او ما ليس بنصاب في عدم تحقق الوجوب فيه أصلا.

ففي روايه زراره، عن أبي جعفر «ع» قال: لا يزكى من الابل و البقر و الغنم إلا ما حال عليه الحول، و ما لم يحل عليه الحول فكأنه لم يكن «٣».

الأمر الرابع: اصطكاك أحد الدليلين مع الآخر اما بالورود او بالحكمه او بالتعارض او بالتراحم.

فالأول أن يكون أحدهما رافعا لموضوع الآخر حقيقه، كالخبر الصحيح الوارد في المسأله بالنسبه الى حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان.

و الثاني أن يتعرض أحدهما لما لا يتعرض له الآخر فيتصرف فيه تعبدا كقوله: لا شك لكثير الشك بالنسبه الى قوله: اذا شككت فابن على الأكثر. حيث ان لسان الأول رفع موضوع الثاني تعبدا.

و التعارض ان يتعرض أحد الدليلين لنفس النسبه التي تعرض لها الآخر بما ينافيها فيكون أحدهما مثبتا لها و الآخر نافيا، اما بنحو التباين او العموم من وجه او العموم و الخصوص المطلق.

و قد ذكروا لصوره عدم الجمع العرفي بينهما مرجحات أحصوها في محله.

و التراحم ان يحرز وجود الملا-ك في كلا-الدليلين و لكن لا- يقدر المكلف على امتثالهما معا كالمسلمين الغريقين مع عدم تمكن المكلف من انقائهما معا فالعقل يحكم بتقديم الأهم ان كان و إلا فالتخير. و هل يكون التقدم بحسب الزمان مرجحا فيه أم لا

بين الأصحاب فيه كلام.

إذا عرفت هذه المقدمات الأربع فنقول: قال في القواعد: «لو ملك ثلاثين بقرة و عشرين بعد ستة أشهر فعند تمام حول الثلاثين تبيع أو تبيعه و عند تمام حول العشر ربع مسنه، فإذا تم حول

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ١.

(٢) - دعائم الإسلام ج ١ ص ٢٥٢، والمستدرک ج ١ الباب ١٢ من أبواب زكاة الأنعام الحديث ٢.

(٣) - الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ٢.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٧٢

.....

آخر على الثلاثين فعليه ثلاثه أرباع مسنه، و إذا حال آخر على العشر فعليه ربع مسنه و هكذا، و يحتمل التبيع و ربع المسنه دائما، و ابتداء حول الاربعين عند تمام حول الثلاثين». فهذه ثلاثه احتمالات احتملها في القواعد.

و قال في المنتهى: «لو ملك أربعين شاه ستة أشهر مثلا ثم ملك تمام النصاب الثاني و زياده واحده مثلا و جب عليه عند تمام حول الأول شاه. و هل يحصل ابتداء انضمام النصاب الأول الى النصاب الثاني عند ملك الثاني او عند أخذ الزكاة من الأول؟ الأقرب الأول لأنه صدق عليه وقت ابتداء الملك انه ملك مائة واحدى و عشرين فحينئذ اذا مضت سنه من ابتداء ملك الزيادة و جب عليه شاتان فيجب عليه فى سنه و نصف ثلاث شياه ... و لو قيل بسقوط حكم النصاب الأول عند ابتداء ملك تمام النصاب الثاني و صيروره الجميع نصابا واحدا كان حسنا».

و فى الجواهر ذكر أربع احتمالات فقال: «أما اذا لم تكن نصابا مستقلا و لكن كانت مكمله للنصاب الآخر للأمهات، كما لو ولدت ثلاثون من البقر أحد عشر، أو ثمانون من الغنم

اثنين و أربعين، او ملكها كذلك بغير الولاده ففي سقوط اعتبار الأول و صيروره الجميع نصابا واحدا، أو وجوب زكاه كل منهما عند انتهاء حوله، فيخرج عند انتهاء حول الأول تبيع او شاه، و عند مضي سنه من تلك شاتان أو مسنه، أو يجب فريضة الأول عند حوله فاذا جاء حول الزيادة لوحظ ما يخصها من فريضة نصاب المجموع، فاذا جاء الحول الثاني للأمهات أخرج ما نقص من تلك الفريضة و هكذا، فيخرج في مثال البقر في الحول الأول للأمهات تبيع، و للعشر عند حولها ربع مسنه، فاذا جاء الحول الآخر للأمهات يخرج ثلاثه أرباع مسنه و يبقى هكذا دائما، او عدم ابتداء حول الزائد حتى ينتهي الحول الأول ثم استيناف حول واحد للجميع، أوجه، أو جهها الأخير. و فاقا للفخر و الشهيدين و أبي العباس و المقداد و الكركي و الصميري و سيد المدارك و الخراساني و الفاضل البهبهاني و الاستاذ في كشفه و المولى في الرياض و المحدث البحراني على ما حكى عن بعضهم. لوجوب اخراج زكاه الأول عند تمام حوله لوجود المقتضى و هو اندراجه في الأدله و انتفاء المانع، و متى وجب اخراج زكاته منفردا امتنع اعتباره منضمما الى غيره في ذلك الحول للأصل، و قوله «ص»: «لا ثنى في صدقه»، و قول أبي جعفر «ع»: «لا يزكى المال من وجهين في عام واحد»، و لظهور أدله النصاب المتأخر في غير المفروض. و منه يعلم انه لا وجه للقول بتوزيع الفريضة حينئذ فرارا من تشبيه الصدقه». انتهى ما في الجواهر نقلناه بطوله لأدائه حق المطلب.

أقول: محصل ما استدل به للوجه الأخير ان الملك الأول بعد حلول الحول عليه جامعا للشرائط يتنجز الوجوب

فيه لوجود المقتضى و انتفاء المانع، و الملك الثانى لم يحل عليه الحول فعلا و عند حلول الحول عليه ليس بحد النصاب. و انضمام الملك الأول اليه و ان صيره بحد النصاب و لكن يوجب

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٧٣

.....

ذلك اما تزكيه الملك الأول مرتين فى سنه واحده أو تبويض النصاب الواحد بحسب الاقتضاء، و قد عرفت ان كل نصاب بسيط لا يتبعض بحسب الاقتضاء.

و بعبارة أخرى الظاهر من أدله الحول بنفسها- و لو مع قطع النظر عن قوله: «لا ثنى فى الصدقه» و نحوه- ان كل مال وجد فيه الشرائط من النصاب و حول الحول و نحوهما ثبت فيه الفريضه فى الحول مره واحده. فالمقتضى واحد و المقتضى أيضا واحد و لا يحسب المال فى حول واحد مرتين. و لازم ذلك سقوط الأشهر الأولى من الملك الجديد فينضم الى الملك الأول بعد حوله و يتحقق النصاب اللاحق و تثبت فريضته فى السنه الثانيه كما اختاره المصنف أيضا.

فان قلت: قد قلتم فى مقام الاستدلال للوجه الأخير بوجود المقتضى و انتفاء المانع و نحن نقول أولا: لا نسلم انتفاء المانع اذ المفروض تحقق النصاب اللاحق فى أثناء الحول، و بمقتضى قوله:

«لا- ثنى فى الصدقه» و نحوه يصير انطباق النصاب اللاحق مانعا عن تأثير النصاب السابق. نعم لو فرض انطباق النصاب السابق لم يبق محل لانطباق اللاحق و لكن لا دليل على انطباقه، و مجرد السبق الزمانى لا دليل على الترجيح به فى باب التعارض و ان قيل به فى باب التزاحم.

و ثانيا: يمكن منع المقتضى أيضا، اذ بعد تحقق النصاب اللاحق لا يبقى اقتضاء للسابق الموجود فى ضمنه لما عرفت فى مقدمه الأولى من

أخذ كل نصاب بشرط لا بالنسبه الى النصاب اللاحق.

فالمتجه حينئذ اما الالتزام بسقوط حول الأمهات لعدم بقاء نصابها بشرائط التأثير، و هذا هو الوجه الأول من الوجوه الأربعة المذكوره فى الجواهر، أو الالتزام بأنه اذا تمّ حول الأمهات وجبت فريضتها وجوبا مستقرا فى نصفها مثلا و مراعى باختلال شىء من شرائط النصاب الثانى فى أثناء حوله فى نصفها الآخر، فان اختلّ شىء منها كشف عن ان الواجب كان فريضه النصاب الأول بتمامها و ألا اندرج فى النصف الآخر بحسب النصاب الثانى، فلو ملك أولا ستا و عشرين من الابل مثلا و بعد ستة أشهر أحد عشر أخرى وجب عليه عند حول الأول بنت مخاض نصفها مستقرا و نصفها مراعى فاذا بقى الملك الثانى بشرائطه الى آخر حوله كان عليه حينئذ عند حول الأمهات نصف بنت مخاض و عند حول السخال بنت لبون تامه، و هذا وجه خامس غير الأربعة المذكوره.

قلت: النصاب اللاحق انما يمنع عن تأثير السابق اذا كان مؤثرا فى ايجاب فريضته فعلا، و اما اذا لم يكن جامعا لشرائط التأثير التى منها الحول فلا يصلح مانعا عن تأثير السابق الواجد للشرائط.

و كونه مؤثرا بشرط البقاء الى آخر حوله لا يكفى للمانعيه و المزاحمه، اذ الوجوب المعدوم لعدم تحقق موضوعه لا يزاحم و لا يعارض الوجوب الفعلى المتحقق موضوعه، و قد عرفت فى المقدمه الثالثه ان

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٧٤

[إذا كان الملك الجديد نصابا مستقلا]

و يلحق بهذا القسم على الأقوى ما لو كان الملك الجديد نصابا مستقلا و مكملا للنصاب اللاحق (١) كما لو كان عنده من الابل عشرون فملك فى الأثناء ستة أخرى، أو كان عنده خمسه ثم ملك أحدا و عشرين. و يحتمل

الحول مثل سائر شرائط الوجوب دخيل في موضوعه فيكون ما لم يحل عليه الحول كالمعلوفه و الأقل من النصاب وجوده كالعدم.

فاذا كان عنده ثلاثون بقره مثلا فولدت بعد ستة أشهر احدى عشره فعند تمام حول الأمهات يجب تبيع، ثم لا يجب فيها شىء آخر لا مستقله و لا منضمه الى السخال حتى يحول عليها حول آخر فيجب فيها حينئذ مسنه لأنها بانضمامها الى السخال صارت اربعين، و اما السخال بنفسها فلا استقلال لها في التأثير. اما قبل حولها فواضح، و اما بعده فلأن احدى عشره ليست نصابا في البقر. نعم هي مكمله للأربعين فما لم يتم شرط تأثير الأربعين و هو انقضاء الحول على جميع أجزائه التي منها الأمهات بعد حولها الأول امتنع ان يتحقق مسببه أعنى وجوب المسنه.

و اما القول بالتوزيع في مقام التأثير فهو ينافى ما لو حنا اليه من كون كل نصاب بسيطا ذا اقتضاء واحد و مقتضى فارد.

و بالجمله فالحق في الفرع المبحوث فيه ما اختاره في الجواهر و تبعه المصنف فتدبر جيدا.

(١) هذا هو القسم الخامس من الأقسام الخمسه التي ذكرنا. و كون الست بعد العشرين مستقلا و مكملا معا مبنى على ما ذكره من كون النصاب الأول الى الخامس في الابل هو الخمس و نحن ناقشنا في ذلك و قلنا ان الظاهر من أكثر اخبار الباب ان النصاب الثاني هو العشر، و الثالث خمس عشره، و الرابع العشرون، و الخامس خمس و عشرون، و كل نصاب بسيط. فالست بعد العشرين ليست مستقلة بل مكمله فقط عندنا.

هذا، و اما الخمس بعد الست و العشرين فليس مكملا و لا مستقلا. و العشر بعده مكمله فقط كما لا يخفى.

و اما حكم

هذا القسم فالمصنف احتمل فيه أمرين: كونه بحكم المكمل فقط و كونه بحكم المستقل فقط.

و فى الجواهر احتمل فيه اربعة احتمالات و العجب انه لم يذكر ما اختاره المصنف هنا بنحو الاحتمال أيضا.

قال فيه ما محصله: «لو ملك عشرين من الابل ثم فى أثناء الحول ملك سبعة أخرى فيحتمل أن يكون أبدا فى العشرين أربع شياه و فى الست شاه، و يحتمل أن يسقط حكم العشرين من حين ملك الست فلا- يجب ألّا بنت مخاض اذا حال حول السابع، و يحتمل أن يكون الواجب أولا فى

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٧٥

.....

العشرين أربع شياه و فى السابع ستة أجزاء من ستة و عشرين جزء من بنت مخاض ثم يجب فى المجموع بنت مخاض و لكن بالتوزيع بأن يجب اذا كمل حول العشرين عشرون جزء من بنت مخاض و اذا تم حول الست ستة أجزاء منها، و يحتمل أن يجب اذا تم حول العشرين أربع شياه ثم اذا تم حول الست بنت مخاض ألّا ما وقع بازائه من الأربع شياه فى الجزء من الحول الأول الذى ملك فيه الثانى ... و لكن الأقوى الأول الذى هو مقتضى اطلاق الأصحاب ان لها حولا بانفرادها اذا كانت نصابا مستقلا».

أقول: تقويته للاحتمال الأول فى محله و هو الذى ذكره المصنف أخيرا بنحو الاحتمال. و اما احتمال سقوط حكم النصاب الأول من أول الأمر بعد حولان حوله و عدم حولان حول الثانى فبلا وجه، اذ لا يرفع اليد عن الموضوع المحقق بما لم يتحقق بعد كما مرّ بيانه، كما ان الاحتمالين المبتنيين على توزيع النصاب بحسب الاقتضاء فاسدان أيضا بعد ما بيناه من كون كل نصاب بسيطا ذا اقتضاء

واحد لمقتضى فارد كما هو المستفاد من أدله النصب.

و فى مصباح الفقيه فى المقام ما حاصله: «هل يستقل حينئذ كل منهما بحوله او ينعقد للمجموع بعد نصاب الأمهات حول؟ وجهان: من أنه اذا حال الحول على جزء بالغ فى حد ذاته حد النصاب فلا يصلح جزئيته لنصاب آخر لم يحل عليه الحول مانعا عن تأثير هذا الجزء فى ايجاب فريضته، و من انه متى اندرج الكل تحت نصاب آخر انحصرت فريضته فيما جعله الشارع فريضه لذلك النصاب و لم يجعل الشارع لأبعضها فريضه غير فريضه الكل. و هذا هو الأوجه و إنما التزمنا فى العام الأول ببقاء حول الأمهات بحاله بدعوى انه يفهم من قول الشارع بعد بيان النصب:

«و كلاً لم يحل عليه الحول فلا شىء عليه» ان المراد بالأعداد التى وضعت الزكاه عليها هى الأعداد التى قد حال الحول عليها. فالسخال قبل أن يحول الحول عليها حيث جعلها الشارع كأن لم تكن، لا- تصلح للمانع عن تأثير عدد الأمهات فى ايجاب فريضتها عند حول حولها و اما عند تمام حول السخال فقد حال الحول على الجميع، و لكن لم نلتزم بتأثيره كيلا يزكى المال فى عام مرتين. و هذا الدليل لا- يقتضى إلا صرف الحكم عن هذا الموضوع حتى يحول عليه حول آخر بعد حول الأمهات لا التصرف فى موضوعه. كيف؟! و لو قلنا بسببيه أبعاض كل نصاب عند تمام حولها للزم تنزيل اطلاق قوله «ع»: فاذا كثرت الابل ففى كل خمسين حقه و فى كل اربعين بنت لبون، و كذا قوله «ع» فى الغنم: فاذا تمت أربعمائه ففى كل مائة شاه، و كذا ما ورد فى سائر نصاب الابل على فروض نادره، و

هى ما لو دخلت الجميع فى ملكه دفعه بشرائط النصاب و الّا فلو ملكها تدريجا كما هو الغالب استقل كل بعض بفريضته عند تمام حوله، و هذا مما يقطع بعدم ارادته من اخبار الباب، و بمخالفته لما كان يؤمر باستعماله السعاه و العمال».

أقول: الظاهر بحسب النظر البدوى كون حكم المسأله حكم ما اذا كان الملك الجديد نصابا

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٧٦

[تعلق الزكاه بمهر الزوجه]

[مسأله ١٤]: لو أصدق زوجته نصابا و حال عليه الحول و جب عليها الزكاه (١).

و لو طلقها بعد الحول قبل الدخول رجع نصفه (٢) الى الزوج و وجب

مستقلا كما اختاره فى الجواهر، و هو الذى ذكره المصنف أخيرا بنحو الاحتمال، و لكن المناقشه التى ذكرها فى المصباح أخيرا مناقشه جيده ساريه فى هذا القسم و فيما اذا كان الملك الجديد نصابا مستقلا فقط كما أشرنا اليه سابقا، اذ المتعارف فى عصر النبى «ص» و الخلفاء كان اعزام السعاه فى الحول فى وقت معين و لم يتعارف الاعزام فى جميع فصول السنه و أشهرها، و لو كان الحكم فيمن يحصل له فى كل أسبوع او كل شهر نصاب مستقل جعل أحوال متعدده للأملاك الجديده لزم اما تقديم أداء الزكوات على الحول او تأخيرها و كلاهما مشكل فتدبر و الاحتياط حسن فى كل حال.

(١) لو اقبضها إياه و أمكن له التصرف فيها، فى الجواهر «بلا خلاف و لا اشكال فيه لا طلاق الأدله السالم عن المعارض».

و السرّ فى ذلك ان المهر بتمامه ينتقل بالعقد الى الزوجه على المشهور بل ادعى عليه الاجماع، و المخالف فى ذلك أبو على بن الجنيد حيث قال بأن العقد يوجب تملك النصف و النصف الآخر ينتقل بالدخول. و ظاهر

الأدلة يعاضد المشهور، فكما ان الزوج يملك بالعقد بضعها كذلك هي تملك بالعقد مهرها و لها مطالبته به قبل الدخول. نعم بالفسخ قبل الدخول يرجع تمامه و بالطلاق قبله يرجع نصفه من حينهما، و ان كان المرجوع ما وقع عليه العقد او نصفه فتبقى الزيادة و الفائده في هذه المده في ملك الزوجه. و تفصيل المسأله في باب المهر من النكاح.

و كيف كان فكون المهر في معرض السقوط او التنصيف لا يقدر في مالكيه الزوجه و جواز تصرفها كما في الهبه و نحوها.

(٢) أى نصف العين ان لم تؤد زكاتها بعد، او أدتها من غيرها. و اما ان أدتها من العين فالأقوى رجوع نصف الباقي و نصف مثل الزكاه او قيمتها اليه كما لا يخفى وجهه.

و المخالف في ذلك الشيخ في المبسوط و المحقق في المعبر فحكما في هذه الصوره أيضا بوجوب ردّ تمام النصف من البقيه.

ففي المبسوط فيما اذا كان الصداق أربعون شاه: «فان كان قد أخرجت من غيرها أخذ الزوج نصف الصداق لأنه أصابه بعينه حين الطلاق، و ان كان أخرجت الزكاه من عينها و بقي تسعه و ثلاثون شاه كان له منها عشرون لأنه نصف ما أعطاها».

و في المعبر: «اذا قبضت المهر و طلقها قبل الدخول رجح بنصف المهر مما بقي في يدها و كانت الزكاه من نصيبها، و للشافعي قولان: أحدهما ترجح بنصف الموجود و نصف قيمه المخرج لأن

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٧٧

عليها زكاه المجموع في نصفها (١)، و لو تلف نصفها (٢) يجب اخراج الزكاه من النصف الذي رجح الى الزوج (٣) و يرجع بعد الاخراج عليها بمقدار الزكاه. هذا ان كان التلف بتفريط منها.

و اما ان

تلف عندها بلا تفریط فيخرج نصف الزكاه من النصف الذي عند الزوج (٤) لعدم ضمان الزوجه حينئذ لعدم تفریطها. نعم يرجع الزوج حينئذ أيضا عليها بمقدار ما أخرج.

القدر المخرج يجرى مجرى التالف ...، لنا انه يمكن الرجوع بنصف المفروض فلا ترجع بالقيمه ...، و لو تلف النصف فله الباقي و عليها الزكاه».

أقول: الراجع الى الزوج بالطلاق النصف المشاع مما وقع عليه العقد، و الاشاعه قبل الافراز ساريه في جميع اجزاء المهر بحيث ان كل جزء يفرض - و لو في غايه الصغر - يكون مشاعا بينهما، فاذا تلف بعض المهر قبل الطلاق أو أدى بعنوان الزكاه انتقل المتلف و ما بحكمه الى المثل او قيمه فليس للزوج الزام الزوجه بأداء عوض التالف من الباقي من نفس العين و ان كان الأحوط للزوجه قبول ذلك.

(١) لا إلزام في الأداء من النصف فلها أدائها من مال آخر.

(٢) أى بعد القسمة، و لكن في صحتها قبل تأديه الزكاه اشكال بناء على كون التعلق بنحو الاشاعه، و الأحوط اخراجها أولا من غير العين او منها مع رضا الزوج ثم رد نصف التمام الى الزوج، و لا ينتقل سهم الزوج في هذه الصوره الى قيمه اذ المفروض بقاء العين و العين مشتمله بنفسها على النصف و على العشر كما في فرائض الميراث و كما لو باع نصفا من الصبره المعينه من شخص و عشرها من شخص آخر. فالسهم و الكسور تتوارد في عرض واحد على نفس العين و هذا بخلاف ما اذا تلف بعضها قبل الطلاق كما مرّ.

(٣) و لا يتعين الاخراج منه بل يجب على الزوجه اخراجها و لو من قيمه، نعم لو امتنعت أخذ الساعي نصفها من النصف الباقي عند

الزوج و نصفها من مال الزوجه ثم يرجع الزوج عليها بقيمه ما أخذ منه. و اما اخذ الساعى الجميع من النصف الباقي فمشكل بناء على كون تعلق الزكاه بنحو الاشاعه، نعم يصحّ على مبنى المصنف القائل بكونه من قبيل الكلّى فى المعين كما لا يخفى. و كأنه بنى المسأله على هذا المبنى كما هو القاعده.

(٤) ان لم تخرجه الزوجه من مالها.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٧٨

[يسمع قول رب المال]

[مسأله ١٥]: اذا قال ربّ المال: لم يحل على مالى الحول يسمع منه بلا يئنه و لا يمين، و كذا لو ادعى الاخراج أو قال: تلف منى ما أوجب النقص عن النصاب (١).

[زكاه المال فى زمن الخبار]

[مسأله ١٦]: اذا اشترى نصابا و كان للبائع الخيار فان فسخ قبل تمام الحول فلا شىء على المشتري، و يكون ابتداء الحول بالنسبه الى البائع من حين الفسخ (٢)، و ان فسخ بعد تمام الحول عند المشتري وجب عليه

(١) يشهد للمسأله مصحح بريد بن معاويه، قال: سمعت أبا عبد الله «ع» يقول: «بعث أمير المؤمنين «ع» مصدقا من الكوفه الى باديتها فقال له:، ثم قل لهم: يا عباد الله! أرسلنى إليكم ولى الله لأخذ منكم حق الله فى أموالكم، فهل لله فى أموالكم من حق فتؤدوه الى ولىه؟

فان قال لك قائل: لا، فلا تراجع...» و نحوه ما فى نهج البلاغه «١»

و فى خبر غياث بن ابراهيم، عن جعفر، عن أبيه «ع» قال: كان علىّ - صلوات الله عليه - اذا بعث مصدقه قال له: اذا أتيت على رب المال فقل: تصدّق - رحمك الله - مما أعطاك الله، فان ولى عنك فلا تراجع «٢». فيستفاد من هذه الاخبار جميع شقوق المسأله.

هذا مضافا الى ان الزكاه حق متعلق بما فى يده و له الولايه على اخراجها و تبديلها بالقيمه و احتسابها على غيره، فليس لأحد معارضته و لا يعرف كل ذلك الا من قبله.

نعم لو علم كذبه و بقاء الحق فى ماله كان على الحاكم الزامه باخراجه من باب الحسبه و رعايه الجهه الاقتصاديه، حيث ان فى الزكاه جهتين: جهه العباده، و جهه الاقتصاد الاسلامى.

هذا.

و في الدروس: «و يصدق المالك بغير يمين في عدم الحول أآ

مع قيام البيئه».

و فيه أيضا: «و يصدق المالك في تلفها بظالم او غيره بيمينه».

قيل: و لعل الفرق لكون الدعوى الأولى على وفق الأصل دون الثانية.

لكن مقتضى ذلك سريان هذا في كل ما كان من هذا القبيل، و قد عرفت ان جميع صور المسأله يستفاد من الاخبار بالتفصيل بلا وجه. اللهم ألا أن يقال ان هذا كان ارفاقا من أمير المؤمنين - عليه السلام - فلا عموم فيه فتأمل.

(٢) لأن الفسخ حل العقد من حين الفسخ لا من أصله فحين الفسخ زمان الملك الجديد للبائع.

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ١٤ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١ و ٧.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ١٤ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٥.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٧٩

الزكاه (١) و حينئذ فان كان الفسخ بعد الاخراج من العين ضمن للبائع (٢) قيمه ما أخرج، و ان أخرجها من مال آخر أخذ البائع تمام العين، و ان كان قبل الاخراج فللمشتري أن يخرجها من العين (٣) و يغرم للبائع ما اخرج، و ان يخرجها من مال آخر و يرجع العين بتمامها الى البائع.

(١) قد مرّت المسأله مفصله في المسأله السادسه من الشرائط العامه فراجع.

و ملخص ما ذكرناه هناك ان الملكيه تحصل بنفس العقد و للمشتري التصرف في ما اشتراه بأنواع التصرفات فلا مانع من تعلق الزكاه به.

نعم في الخيار المجعول للبائع المشروط برد الثمن المبني على بقاء نفس العين و استردادها المعروف ببيع الشرط لا يبعد فيه المنع من التصرفات الناقله و المتلفه فيشكل فيه وجوب الزكاه لعدم التمكن من التصرف، و لكن الأحوط فيه أيضا ادائها من القيمه لعدم ثبوت مانعيه هذا المقدار من عدم التمكن حيث لم يكن دليل لنا

على مانعیه هذا العنوان و إنما الذى ثبت عدم الزكاه فى مال الغائب و المال المفقود و نحوهما مما انقطع منه صاحبه بالكليه، فراجع.

(٢) لأن المبيع مضمون على المشتري بضمان المعاوضه كالثمن على البائع.

(٣) مشكل لأن الزكاه و ان تعلق سابقا و لكن البائع بعد الفسخ يستحق رد العين ان وجدت و المفروض وجودها بعد و امکان ردّ نفسها بأداء الزكاه من قيمه. فالمقام مقام تراحم الحقين، و الواجب فيه أداء الحقين معا ان أمكن و الّا فالأهم و الّا فالتخير فتدبر جيدا.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٨٠

[٣- فصل فى زكاه النقدين]

إشاره

فصل فى زكاه النقدين و هما الذهب و الفضة (١).

[هل تجب الزكاه فى الأوراق الماليه]

(١) قال الله- تعالى:- «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (١).

و هل تجب الزكاه فى الأوراق الماليه الحالّه محلها فى هذه الأعصار كالتوت و الدولار و الأوراق الماليه المسماه بالدنانير و الدراهم؟ و جهان: من حصر ما فيه الزكاه فى الأخبار المستفيضه بل المتواتره فى التسعه و ليست منها، و من كونها فى الحقيقه حواله عليهما، او الغاء الخصوصيه و استنباط كون الموضوع فى الحقيقه النقد الرائج.

قال فى الفقه على المذاهب الأربعة: «جمهور الفقهاء يرون وجوب الزكاه فى الأوراق الماليه لأنها حلت محل الذهب و الفضة فى التعامل و يمكن صرفها بالفضه بلا- عسر فليس من المعقول أن يكون لدى الناس ثروه من الأوراق الماليه و يمكنهم صرف نصاب الزكاه منها بالفضه و لا يخرجون منها زكاه، و لذا أجمع فقهاء ثلاثه من الأئمه على وجوب الزكاه فيها و خالف الحنابله فقط».

و فى شرح التاج الجامع للأصول حكى عن المالكيه و الحنفيه وجوب الزكاه فيها و عن الحنابله و الشافعيه عدم الوجوب.

أقول: ملخص ما يستدلّ به للوجوب فى المقام أمور:

الأول: ان الاوراق الماليه ليست لها موضوعيه و لا قيمه بل هى حواله على النقدين فالمالك لها فى الحقيقه مالك لهما.

و فيه ان الأوراق فى أعصارنا لها موضوعيه و قيمه بحسب الاعتبار العقلائى و ليست حواله على النقدين و الّا لكانا محفوظين للمحتال فيما اذا تلفت الأوراق أو ضاعت، و لبطلت المعاملات على الأوراق لمن لا يعلم ما بازائها من النقدين و الالتزام بهما مشكل. و وجود النقدين و نحوهما فى البنك

(١) - سورة التوبه، الآيه ٢٤.

كتاب

المركزي لرواج الأوراق بمنزله الحثيه التعليليه لا التقيديه، فهي بأنفسها صارت ذات قيمه اعتبارا.

الثاني: الغاء الخصوصيه، بتقريب ان الذهب و الفضة المسكوكتين و جب فيهما الزكاه بما انهما نقد رائج و بهما تقوم الأشياء و تعتبر ماليتهما، فالموضوع في الحقيقه النقد الرائج المتعارف الذى يقوم به سائر الأشياء، و ربما نلتزم بذلك فى باب المضاربه أيضا حيث اعتبروا فيها بالإجماع ان يكون رأس المال من النقدين، فلو لم نقل بكون المراد النقد الرائج انتفى موضوع المضاربه فى هذه الأعصار.

الثالث: العمومات و الاطلاقات الأوليه الحاكمه بثبوت الزكاه فى جميع الأموال كالجعم المضاف فى قوله - تعالى - : «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدَقَةً»، و الموصول فى قوله: «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ»، و قوله: «أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ».

و التخصيص بالتسعه كان فى تلك الأعصار التى راج فيها النقدان لا بحسب جميع الأعصار.

و يؤيد ذلك الروايات المستفيضه الحاكمه بأنه لما نزل قوله: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدَقَةً» وضع رسول الله «ص» الزكاه على تسعه و عفا عما سوى ذلك. فوضع الزكاه كان فى جميع الأموال و لكن رسول الله «ص» بما انه كان حاكما للمسلمين فى عصره و كانت عمدته ثروه العرب فى تلك الأعصار الأشياء التسعه وضعها فيها و عفا عما سواها. فيكون العفو بحسب تلك الأعصار و الأ فالزكاه لسدّ خلّات المسلمين أعنى المصارف الثمانيه فيجب ان تتطوّر بحسب تطوّر الأموال فى الأمكنه و الأعصار، و لذا أوجب الله - تعالى - إياها من دون بيان ما فيه الزكاه. فتعيين ما فيه الزكاه محوّل الى حاكم الإسلام فى كل زمان و مكان لاختلاف الأموال و كذا الحاجات بحسبهما.

كيف؟! و تخصيص الزكاه بالتسعه

فى هذه الأعصار مخالف لروح الزكاه و حكمه تشريعها، فلاحظ قول الرضا «ع»: «ان الله- عزّ و جلّ- جعلها خمسة و عشرين أخرج من أموال الأغنياء بقدر ما يكتفى به الفقراء، و لو اخرج الناس زكاه أموالهم ما احتاج أحد».

و قول الصادق «ع»: «ان الله عزّ- و جلّ- حسب الأموال و المساكين فوجد ما يكفيهم من كل ألف خمسة و عشرين، و لو لم يكفهم لزادهم».

و فى خبر قثم، عن أبى عبد الله «ع» قال: قلت له: جعلت فداك أخبرنى عن الزكاه كيف صارت من كل ألف خمسة و عشرين لم تكن أقل أو أكثر ما وجهها؟ فقال: ان الله- عزّ و جلّ- خلق الخلق كلهم فعلم صغيرهم و كبيرهم و غنيهم و فقيرهم فجعل من كل ألف انسان خمسة و عشرين فقيرا و لو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم لأنه خالقهم و هو أعلم بهم «١».

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٣ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١، ٢ و ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٨٢

.....

و فى صحيح زراره و محمد بن مسلم: «ان الله- عزّ و جلّ- فرض للفقراء فى مال الأغنياء ما يسعهم و لو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم انهم لم يؤتوا من قبل فريضة الله- عزّ و جلّ- و لكن أوتوا من منع من منعهم حقهم لا مما فرض الله لهم...» «١». الى غير ذلك من الروايات.

فالفقراء و الحاجات و الخلل فى أعصارنا كثيره، و الأشياء التسعه بالنسبه الى سائر الأموال أقل قليل فكيف حسب الله الفقراء و الأموال؟!!

هذا و لكن لقائل ان يقول ان خمس أرباح المكاسب مما لا يوجد له أثر فى تاريخ

صدر الإسلام و لا- فى الأحاديث الواردة عن النبى «ص» و عن الأئمة الأولين و لا يوجد منه اسم فى فقه أهل السنه و لو كان مشرعا فى تلك الأعصار لبان و ظهر، فمن المحتمل ان الأئمة المتأخرين- عليهم السلام- لَمَّا رأوا انحراف الزكاه عن مسيرها و صيرورتها فى مسير إعاشه الجبارين و تأمين تجملاتهم بها و رأوا من جهه اخرى لزوم انطباق الزكاه التى هى ماليات الإسلام على جميع الأعصار و الأمكنه شرعوا- بما هم حكام الإسلام بالحق- خمس أرباح المكاسب الشامله لجميع الأعصار و الأمكنه عوضا عن الزكاه.

ففى الحقيقه هو زكاه و ليس مصرفه مصرف خمس الغنائم بل هو بأجمعه حق و حدانى للإمام بما هو امام بنحو التقييد لا التعليل، فبه يسد الامام جميع خلّات المسلمين.

و ربما يشهد لذلك أخبار المسأله فراجع.

كيف؟! و لو سلّم شمول الزكاه لجميع الأموال و الأوراق النقدية و نحوها لم تكن أزيد من ربع العشر، و الخمس أزيد منه بمراتب. فهل يمكن جعل ربع العشر لجميع المصارف الثمانية التى منها فقراء غير الهاشميين، و جعل خمس جميع أموال الناس للإمام و فقراء الهاشميين بحيث يكون نصفه بحسب الجعل لهم، مضافا الى شركتهم فى زكاه الهاشميين و فيما صرف من الزكاه فى سبيل الله؟! فهل لا يكون هذا النحو من الجعل ظلما و زورا مع كون فقراء الهاشميين أقل من جميع الفقراء بمراتب؟ فتدبر.

و لو أبيت ما ذكرنا فالأحوط القول بثبوت الزكاه فى جميع الأوراق الماليه الحالّه محل التقدين.

و لو قيل بثبوتها فى الديون التى يسهل أخذها بحيث تكون كالنقد كما احتملناه فى محله بحسب دلّاله بعض الأخبار صار مقتضاه ثبوت الزكاه كل سنه فى الأموال المودعه فى البنوك

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب وجوب الزكاه، الحديث ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٨٣

[شرائط خاصة لزكاه النقدين]

[الأول النصاب]

إشاره

و يشترط فى وجوب الزكاه فيهما- مضافا الى ما مرّ من الشرائط العامه- أمور: الأول: النصاب (١). ففي الذهب نصابان:

[نصاب الذهب]

[النصاب الأول]

الأول: عشرون دينارا (٢) و فيه نصف دينار.

(١) بلا خلاف و لا اشكال، بل لا خلاف فيه بين المسلمين و ان اختلفوا فى مقداره، بل لعله ضرورى الفقه. و تشهد له النصوص الآتيه على اختلافها.

(٢) فلا- تجب فيما دونها بلا- اشكال، و تجب الزكاه فيه اذا بلغها على المشهور بين الفريقين، بل عن بعض الاجماع عليه. و الاخبار به مستفيضه بل لعلها متواتره.

قال فى الخلاف (المسأله ٩٨): «لا- زكاه فى الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالا...، و قال عطا و الزهرى و الاوزاعى لا نصاب فى الذهب و إنما يقوم بالورق، فان كان ذهبا قيمته مأتا درهم ففيه الزكاه...، و قال الحسن البصرى لا زكاه فى الذهب حتى يبلغ أربعين مثقالا فاذا بلغها ففيه دينار و ذهب اليه قوم من أصحابنا، دليلنا الروايات المجمع عليها عند الطائفه».

و فى المعبر: «لا- تجب الزكاه فى الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالا- فاذا بلغ ففيه نصف مثقال و به قال الشافعى و أبو حنيفه و مالك و أحمد...، و قال الحسن: لا تجب الزكاه فى الذهب حتى يبلغ أربعين دينارا و به قال أبو جعفر بن بابويه «ره» و جماعه من أصحاب الحديث منا».

و فى المآءلف: «المشهور بين علمائنا أآمع ان أول نصاب الذهب عشرون مثقالا و فىه نصف مثقال، و قال الشىآ على بن بابويه: ليس فىه شىء حتى يبلغ أربعين مثقالا و فىه مثقال».

و فىه أيضا: «و النصاب الثانى من الذهب أربعة دنانير، ذهب الیه علماءنا أآمع الآ على بن بابويه فانه جعله أربعين مثقالا

فقال: و ليس فى النيف شى ء حتى يبلغ أربعين».

و فى فقه الرضا الذى ظهر لنا بالحدس و الشواهد انه رساله على بن بابويه: «و ليس فيما دون عشرين ديناراً زكاه ففيها نصف دينار و كلما زاد بعد العشرين الى أن يبلغ أربعة دنانير فلا زكاه فيه فاذا بلغ أربع دنانير ففيه عشر دينار ثم على هذا الحساب (الى أن قال بعد ما يقرب من نصف صفحته): و روى انه ليس على الذهب زكاه حتى يبلغ اربعين مثقالاً فاذا بلغ اربعين مثقالاً ففيه مثقال، و ليس فى نيف شى ء حتى يبلغ أربعين».

و العبارة الثانية فى المختلف لعلها تشير الى ذيل هذه العبارة و من المحتمل ان يريد بالنيف ما قبل النصاب الأول لا ما بعده و ان كان خلاف الظاهر.

و فى المقنع: «اعلم انه ليس على الذهب شى ء حتى يبلغ عشرين مثقالاً- فاذا بلغ ففيه نصف دينار ... و قد روى انه ليس على الذهب شى ء حتى يبلغ أربعين مثقالاً فاذا بلغ ففيه مثقال».

و أنت ترى ان ابنى بابويه وافقا المشهور فى اختيار عشرين مثقالاً و إنما ذكرا الأربعين بعنوان الرواية بنحو يستفاد منهما عدم الاعتماد عليها، فنسبه الخلاف اليهما فى المسألة لعلها بلا وجه.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٨٤

.....

و كيف كان فجمهور أهل الخلاف جعلوا النصاب الأول عشرين مثقالاً- و هو المشهور بيننا بل لم نجد من يفتى صريحا بالخلاف.

و اما اخبارنا فهي ثلاث طوائف:

الأولى: ما دلّت على العشرين و هي كثيره بل لعلها متواتره.

الثانية: ما دلّت على الأربعين و هي روايتان.

الثالثة: ما دلّت على عدم استقلال الذهب بالنصاب بل يقوّم بنصاب الفضة فما قيمه تساوى مأتى درهم ففيه الزكاه.

اما الطائفة الأولى: فمنها صحيحه

الحسين بن يسار (بشار)، عن أبي الحسن «ع» قال: في الذهب في كل عشرين ديناراً نصف دينار فان نقص فلا زكاة فيه «(١)».

و منها موثقه سماعه، عن أبي عبد الله «ع» قال: و من الذهب من كل عشرين ديناراً نصف دينار و ان نقص فليس عليك شىء «(٢)».

و منها موثقه على بن عقبه و عده من أصحابنا، عن أبي جعفر و أبي عبد الله «ع» قالوا: ليس فيما دون العشرين مثقالاً من الذهب شىء فاذا كملت عشرين مثقالاً ففيها نصف مثقال الى أربعة و عشرين فاذا اكملت أربعة و عشرين ففيها ثلاثه أخماس دينار الى ثمانية و عشرين فعلى هذا الحساب كلما زاد أربعة «(٣)».

و منها روايه أبي عيينه، عن أبي عبد الله «ع» قال: اذا جازت الزكاة العشرين ديناراً ففي كل أربعة دنائير عشر دينار «(٤)».

و منها موثقه يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله «ع» قال: في عشرين ديناراً نصف دينار «(٥)».

و منها موثقه زراره، عن أبي جعفر «ع» قال: في الذهب اذا بلغ عشرين ديناراً ففيه نصف دينار و ليس فيما دون العشرين شىء «(٦)».

و منها موثقه الأخرى، عن أحدهما «ع» قال: ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ عشرين مثقالاً فاذا بلغ عشرين مثقالاً ففيه نصف مثقال، ثم على حساب ذلك اذا زاد المال في كل أربعين

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث ٣.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث ٤.

(٣) - الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث ٥.

(٤) - الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث ٦.

(٥) - الوسائل

ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث ٨.

(٦) - الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث ٩.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٨٥

.....

دينارا دينار «١».

و من ذكر الدينار في بعض الأخبار و ذكر المثلث في بعضها و ذكرهما معا في هذا الخبر يعرف اتحادهما كما لا يخفى.

و منها أيضا موثقتا زراره و بكير، عن أبي جعفر «ع» «٢». فراجع، و كذا خبر علي بن جعفر، عن أخيه «ع» «٣».

و كذلك صحيحه البنظلي قال: سألت أبا الحسن «ع» عما أخرج المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء؟ قال: ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين دينارا «٤». الى غير ذلك من الاخبار.

الطائفة الثانية: ما دلّت على كون أقل النصاب أربعين و هي روايتان:

الأولى: موثقه الفضلاء: محمد بن مسلم و أبي بصير و بريد و الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر و أبي عبد الله «ع» قالوا: في الذهب في كل أربعين مثقالا مثقال و في الورق في كل مائة درهم خمسة دراهم و ليس في أقل من أربعين مثقالا شيء ... «٥».

قال في التهذيب بعد نقل الخبر ما حاصله: «ان قوله: و ليس في أقل من أربعين مثقالا شيء» يجوز أن يكون اراد به دينارا واحدا لأن قوله: «شيء» مجمل محتمل للدينار و لما يزيد عليه و ينقص فيحمل على الدينار بقريته الأخبار الأخر، و اما قوله: «في كل أربعين مثقالا مثقال» فليس فيه تناقض لما قلناه لأن عندنا انه يجب فيه دينار و ان لم يكن أول النصاب».

و في الوسائل احتمال الحمل على التقيه لموافقته لما نقلناه عن الحسن البصري و التخصيص

بما دون العشرين لأن ما دون الأربعين عام يشمل العشرين و ما دونه فيخصص باخبار العشرين.

هذا و لا يخفى بعد الجميع، و لنا كلام قد لوّحنا اليه سابقا فى نظير الموثقه و هو انه يبعد جدا سماع أربعة أشخاص عن إمامين ألفاظا بعينها ثم نقلها لحريز، فالخبر مشتمل على النقل بالمعنى و المضمون، ففى هذه الأثناء وقع فى الخبر تزلزل و اغتشاف فتدبر.

الثانية: صحيحه زراره المرويه بسندين فى التهذيب قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: رجل عنده مائة درهم و تسعه و تسعون درهما و تسعه و ثلاثون دينارا أ يزكّيهما؟ فقال: لا- ليس عليه شىء من الزكاه فى الدراهم و لا فى الدنانير حتى يتم أربعون دينارا و الدراهم مأتى درهم الحديث «٦».

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١٠.

(٢) (٢) و (٣)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١١، ١٢ و ١٥.

(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ٤ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ١.

(٥)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١٣.

(٦)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١٤.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٨٦

.....

و الصحيحه دليل على انه ان نقص كل من التقدين عن النصاب لا- يضم أحدهما الى الآخر و هو المفتى به عندنا، و المسأله خلافه عند فقهاء أهل السنه فراجع الخلاف (المسأله ٩٩).

و الشيخ روى الصحيحه فى زيادات التهذيب و لم يتعرض لتوجيهها نحو ما تعرض لتوجيه موثقه الفضلاء، فلعل نقلها كان موافقا لسائر الأخبار و إنما حصل التحريف فيها بعد الشيخ. يدل على ذلك

نقل الصدوق لهذه الروايه بنحو يوافق سائر الاخبار.

ففى الوسائل عن الصدوق باسناده، عن زراره انه قال لأبى عبد الله «ع»: رجل عنده مائة و تسعه و تسعون درهما و تسعه عشر دينارا أيزكيها؟ فقال: لا، ليس عليه زكاه فى الدراهم و لا فى الدينانير حتى يتم، قال زراره: و كذلك هو فى جميع الأشياء ... «١».

و كيف كان فالجواب عن الخبرين ما أشار اليه المحقق فى المعتمد حيث قال: «ما ذكرناه أشهر فى النقل و أظهر فى العمل فكان المصير اليه أولى».

و فى مقبوله عمر بن حنظله الوارده فى علاج المتعارضين: «ينظر الى ما كان من روايتهما عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به من حكمننا و يترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند أصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه». فالعمل على ما اشتهر بين الفريقين و هى أخبار العشرين التى لعلها متواتره.

و اما الجمع بين الاخبار بحمل اخبار العشرين على الاستحباب فيرده مضافا الى عدم القائل به ان الاخبار بظاهرها متعارضه فالمقام مقام الترجيح لا الجمع فتدبر.

الطائفة الثالثة: ما يستفاد منها عدم استقلال الذهب فى النصاب و انه يقوم بنصاب الفضة.

فمنها صحيحه الحلبي قال: سئل أبو عبد الله «ع» عن الذهب و الفضة ما أقل ما يكون فيه الزكاه؟ قال: مأتا درهم و عدلها من الذهب «٢».

و منها صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الذهب كم فيه من الزكاه؟

قال: اذا بلغ قيمته مأتى درهم فعليه الزكاه «٣».

و لا يخفى عدم وجود القائل بمضمون الخبرين من علمائنا، نعم حكاه فى الخلاف كما مرّ عن عطا و الزهرى و الاوزاعى.

و الجواب عنهما جعل ما فيهما عنوانا

مشيرا الى العشرين دينارا لأن قيمتها فى تلك الأعصار كانت مأتى درهم كل دينار بعشره دراهم، و يشهد لذلك باب الديات و نحوها.

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٨٧

[مقدار الدينار]

و الدينار مثقال شرعى (١) و هو ثلاثه أرباع الصيرفى (٢) فعلى هذا النصاب الأول بالمثقال الصيرفى خمسه عشر مثقالا و زكاته ربع مثقال و ثمنه.

و اما ما رواه اسحاق بن عمار، عن أبى ابراهيم «ع» قال: قلت له: تسعون و مائه درهم و تسعه عشر دينارا أ عليها فى الزكاه شىء؟ فقال: اذا اجتمع الذهب و الفضة فبلغ ذلك مأتى درهم ففيها الزكاه لأن عين المال الدراهم، و كل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم فى الزكاه و الديات «١» فمضافا الى دلالة على عدم استقلال الذهب فى النصاب يدل على ضم أحدهما الى الآخر فيه كما قال به بعض فقهاء أهل السنه.

و لعل مورد الخبر زكاه مال التجاره اذا فرض كون الذهب فى عرض العروض من أرقام التجاره و فى نصاب مال التجاره يضم أرقام التجاره بعضها الى بعض فى النصاب فتأمل.

و ربما يوجه الخبر بأن المراد بلوغ كل من النقدين المائتين.

و كيف كان فالنصاب الأول للذهب هو ما ذكرناه من عشرين مثقالا.

(١) الاخبار التى مرّت يشتمل بعضها على المثقال و بعضها على الدينار و بعضها على كليهما فيعلم بذلك اتحادهما، و هذا واضح لا ستره فيه.

فى نهايه ابن الأثير: «المثقال فى الأصل مقدار من الوزن أى شىء كان من قليل أو كثير، فمعنى مثقال ذره: وزن ذره. و الناس يطلقونه فى العرف على الدينار خاصة». و مثله فى لسان العرب.

و فى مجمع البحرين: «و المثقال الشرعى على ما هو المشهور المعول عليه فى الحكم عبارته عن عشرين قيراطا ...، فالمثقال الشرعى يكون على هذا الحساب عبارته عن الذهب الصنمى كما صرح به ابن الأثير حيث قال: المثقال يطلق فى العرف على الدينار. و الذهب الصنمى عبارته عن ثلاثة أرباع المثقال الصيرفى، عرف ذلك بالاعتبار الصحيح و منه يعرف ضبط الدرهم الشرعى فان المشهور ان كل سبعة مثاقيل عشره دراهم».

و لا يخفى ان قوله: «و الذهب الصنمى عبارته» من كلام نفسه لا- من كلام النهايه و إنما استفاد من كلام النهايه كون المثقال الذهب الصنمى من جهة ان الذهب الصنمى عبارته أخرى عن الدينار المنقوش عليه الصنم. هذا.

و فى المستند: «الدينار هو ثلاثة أرباع المثقال الصيرفى كما صرح به جماعه منهم صاحب الوافى، و المحدث المجلسى فى رسالته فى الأوزان نافيا عنه الشك، و والده فى حليه المتقين، و ابن الأثير فى نهايته و غيرهم. و يثبت اطلاق الدينار عرفا على هذا الذهب المعموله فى بلاد الروم

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٧.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٨٨

[النصاب الثانى: أربعة دنانير]

و الثانى: أربعة دنانير (١) و هى ثلاثة مثاقيل صيرفيه و فيه ربع العشر أى

و الإفرنج المسماه ب «دوبتى و باج اغلو» و كل منهما ثلاثة أرباع الصيرفى ...، و الظاهر عدم التغير فى مسكوكات الروم بل هى ما تحمل منها الآن أيضا و

هو الذهبان المذكوران بل صرّح في النهايه الأثيريه بأن الدينار هو ذلك حيث قال: المثقال يطلق في العرف على الدينار خاصه و هو الذهب الصنمى عن ثلاثه أرباع المثقال الصيرفى انتهى ...، و بما ذكرنا يعلم ان الدينار هو الذهب الذى هو ثلاثه أرباع المثقال الصيرفى او هذان الذهبان و كل منهما أيضا ثلاثه أرباعه و لا أقل من استعماله فى ذلك و الأصل فى الاستعمال الحقيقه اذ لم يعلم له فى عرف العرب استعمال فى غيره أصلا و بضميمه أصله عدم النقل يثبت ذلك فى عرف الشرع أيضا مع انه صرح جماعه منهم العلامه فى النهايه و الرافعى فى شرح الوجيز ان الدينار لم يختلف فى جاهليه و لا اسلام. و قال فى الحدائق: لا خلاف بين الأصحاب- رضوان الله عليهم- بل و غيرهم أيضا ان الدينار لم يتغير وزنها عما هى عليه الآن فى جاهليه و لا اسلام. صرح بذلك جماعه من علماء الطرفين». انتهى ما أردنا نقله من المستند و إنما نقلناه بطوله لأدائه حق المطلب.

و لكن ليعلم ان ما حكاه عن نهايه ابن الأثير لم أجده بتمامه فيها فلعله حكى ذلك من مجمع البحرين مخلطا بين كلامه و كلام المجمع فتأمل فيما حكيناه عنهما و قد وقع هذا الخلط فى المستمسك أيضا.

و قد تلخص من جميع ذلك ان المراد بالدينار و المثقال الشرعى واحد بمقتضى الروايات و هما ثلاثه أرباع المثقال الصيرفى حيث ان الدينار الموجود الآن فى الروم المنقوش عليه صنم او صنمان ثلاثه أرباع المثقال الصيرفى و الدينار لم يتغير بحسب الأزمان و لو شك فالأصل عدم النقل، فالدينار فى صدر الإسلام أيضا كان كذلك. و فى مجمع البحرين

فى لغه الدرهم: «و اما الدنانير فكانت تحمل الى العرب من الروم الى أن ضرب عبد الملك بن مروان الدينار».

(١) فى المستمسك: «اجماعا حكاه جماعه كثيره».

و على أى حال فلا يوجد فى النصاب الثانى عندنا مخالف إلا ما نسبه فى المختلف الى على بن بابويه، ففيه: «و النصاب الثانى من الذهب أربعة دنانير ذهب اليه علماؤنا أجمع إلا على بن بابويه فانه جعله أربعين مثقالا فقال: و ليس فى النيف شىء حتى يبلغ أربعين».

و قد مرّ منا انه عباره فقه الرضا حيث قال فى ذيل ما حكيناه سابقا: «و ليس فى نيف شىء حتى يبلغ أربعين»، فان كان المراد بالنيف ما بعد النصاب كما هو الظاهر فهو مخالف فى المسأله.

و اما أهل السنه فالمسأله فيهم خلافه، ففى الخلاف (المسأله ٩٨): «و ما زاد عليه ففى كل أربعة دنانير عشر دينار و به قال أبو حنيفه، و قال الشافعى: ما زاد على العشرين فبحسابه».

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٨٩

من أربعين واحد فيكون فيه قيراطان اذ كل دينار عشرون قيراطا (١) ثم اذا زاد أربعة فكذلك و ليس قبل ان يبلغ عشرين دينارا شىء كما انه ليس بعد العشرين قبل ان يزيد أربعة شىء و كذلك ليس بعد هذه الأربعة شىء إلا اذا زاد أربعة أخرى و هكذا.

و الحاصل ان فى العشرين دينارا ربع العشر و هو نصف دينار. و كذا فى الزائد الى أن يبلغ أربعة و عشرين و فيها ربع عشره و هو نصف دينار و قيراطان، و كذا فى الزائد الى أن يبلغ ثمانية و عشرين و فيها نصف دينار و أربع قيراطات و هكذا، و على هذا فاذا أخرج بعد البلوغ الى

و يظهر من المغنى لابن قدامه موافقه مالك و أحمد و محمد و أبى يوسف أيضا للشافعى، فالمشهور بينهم انكار النصاب الثانى فى الذهب و كذا فى الفضة، فاذا بلغ الذهب عشرين ديناراً و الفضة مأتى درهم و جب فيهما ربع العشر كائنا ما كانتا قليلاً أو كثيراً فراجع.

و كيف كان فعندنا النصاب الثانى فى الذهب أربعة دنائير فى جميع المراتب فبين العشرين و أربعة و عشرين عفو و كذا بين أربعة و عشرين و ثمانيه و عشرين و هكذا.

و يدل على ذلك بعض الاخبار التى مرّت، ففى موثقه على بن عقبه و عدّه من أصحابنا، عن أبى جعفر و أبى عبد الله «ع» قالاً: ليس فيما دون العشرين مثقالاً من الذهب شىء فاذا كملت عشرين مثقالاً ففيها نصف مثقال الى أربعة و عشرين فاذا اكملت أربعة و عشرين ففيها ثلاثه أخماس دينار الى ثمانيه و عشرين فعلى هذا الحساب كلما زاد أربعة «١».

و فى خبر أبى عيينه، عن أبى عبد الله «ع» قال: اذا جازت الزكاه العشرين ديناراً ففى كل أربعة دنائير عشر دينار «٢».

(١) فى المستمسك: «حكى عليه الاتفاق».

و فى نهايه ابن الأثير: «القيراط جزء من اجزاء الدينار و هو نصف عشره فى أكثر البلاد و أهل الشام يجعلونه جزءاً من أربعة و عشرين».

و فى مصباح الفقيه: «فى القاموس: القيراط و القيراط بكسرهما يختلف وزنه بحسب البلاد، فبمكه ربع سدس دينار و بالعراق نصف عشره. فما فى المتن و غيره بل الشائع فى عرف الفقهاء من التعبير عن نصف دينار بعشره قراريط و عن عشره بقيراطين منزّل على ما بالعراق».

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث ٦.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٩٠

من كل أربعين واحدا فقد أدى ما عليه و فى بعض الأوقات (١) زاد على ما عليه بقليل فلا بأس باختيار هذا الوجه من جهه السهوله.

[نصاب الفضة]

و فى الفضة أيضا نصابان: الأول: مأتا درهم الأول: مأتا درهم و فيها خمسه دراهم. الثانى:

أربعون درهما و فيها درهم (٢)

(١) يعنى اذا زاد على النصاب السابق و لم يبلغ النصاب اللاحق.

(٢) فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فى شىء من ذلك نصًا و فتوى بل الاجماع بقسميه عليه و النصوص يمكن تواترها فيه».

أقول: بل فى النصاب الأول اجماع المسلمين. نعم بين أهل الخلاف فى النصاب الثانى خلاف كالذهب، فأبو حنيفة يوافقنا فى النصاب الثانى و الفقهاء الثلاثة الاخر يقولون بوجوب الزكاة فى الفضة اذا بلغت مأتى درهم فما زاد قلت الزيادة أو كثرت فيجب فى الجميع ربع العشر، فلا عفو عندهم بعد المائتين.

و كيف كان فعندنا لا خلاف هنا فى النصابين.

و يدل عليه أخبار كثيره لعلها تبلغ التواتر و قد ذكرها فى الوسائل فى الباب الثانى.

فمنها صحيحه الحلبي قال: سئل أبو عبد الله «ع» عن الذهب و الفضة ما أقل ما تكون فيه الزكاة؟ قال: مأتا درهم و عدلها من الذهب، قال: و سألته عن النيف: الخمسه و العشره، قال:

ليس عليه شىء حتى يبلغ أربعين فيعطى من كل أربعين درهما درهما.

و منها صحيحه رفاعه النخاس قال: سأل رجل أبا عبد الله «ع» فقال: انى رجل صانع أعمال بيدي و انه يجتمع عندى الخمسه و العشره ففيتها زكاة؟ فقال: اذا اجتمع مأتا درهم فحال عليها الحول فان عليها الزكاة.

و منها صحيحه

الحسين بن بشار (يسار) قال: سألت أبا الحسن «ع» في كم وضع رسول الله «ص» الزكاه؟ فقال في كل مأتى درهم خمسة دراهم و ان نقصت فلا زكاه فيها.

و منها موثقه زراره عن أحد هما «ع» قال: ليس في الفضة زكاه حتى تبلغ مأتى درهم فاذا بلغت مأتى درهم ففيها خمسة دراهم فاذا زادت فعلى حساب ذلك في كل أربعين درهما درهم و ليس في الكسور شىء «١».

الى غير ذلك من الاخبار الكثيره المتعرض بعضها للنصاب الأول و بعضها للنصابين و لا معارض لها فى البين فراجع.

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٢ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١، ٢، ٣ و ٨.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٩١

و الدرهم نصف المثقال الصيرفى و ربع عشره (١).

و على هذا فالنصاب الأول مائه و خمس مئتا صيرفيه و الثانى أحد و عشرون مثقالا و ليس فيما قبل النصاب الأول و لا فيما بين النصابين شىء على ما مرّ، و فى الفضة أيضا بعد بلوغ النصاب اذا أخرج من كل أربعين واحدا فقد أدى ما عليه و قد يكون زاد خيرا قليلا.

(١) هل المعتبر فى الدرهم العدد أعنى مأتى درهم بأى وزن كانت او الوزن؟ و على الثانى فما هو الوزن المعتبر؟

ففى الخلاف (المسأله ٩٤): «المعتبر فى الفضة التى تجب فيها الزكاه الوزن و هو ان يكون كل درهم سته دوانيق و كل عشره سبعة مثاقيل. و لا- اعتبار بالعدد و لا- بالسود البغليه التى فى كل درهم درهم و دانقان و لا بالطبريه الخفيفه التى فى كل درهم أربعه دوانيق، و به قال جميع الفقهاء. و قال المغربى الاعتبار بالعدد دون الوزن فاذا بلغت مأتى

عدد ففيها الزكاه سواء كانت وافيه او من الخفيفه و ان كانت أقل من مأتين عددا فلا زكاه فيها سواء كانت خفيفه أو وافيه، دليلنا اجماع الفرقة بل اجماع الأمه، و قول المغربي لا يعتد به و مع ذلك فقد انقراض و انعقد الاجماع على خلافه».

و فى الشرائع: «و الدرهم سته دوانيق و الدانق ثمانى حبات من أوسط حبّ الشعير يكون مقدار العشره سبعة مثاقيل».

و فى المعتمر: «و المعتمر كون الدرهم سته دوانيق بحيث يكون كل عشره منها سبعة مثاقيل و هو الوزن المعدل فانه يقال: ان السود كانت ثمانيه دوانيق و الطبريه أربعه دوانيق فجمعا و جعللا درهمين و ذلك موافق لسنه النبى «ص» و لا عبره بالعدد. و قال المغربى: يعتبر العدد لكن الاجماع على خلافه فلا عبره بقوله».

و فى القواعد: «و الدرهم سته دوانيق و الدانق ثمانى حبات من أوسط حبّ الشعير و المثاقيل لم تختلف فى جاهليه و لا اسلام اما الدراهم فانها مختلفه الأوزان و استقر الأمر فى الإسلام على ان وزن الدرهم سته دوانيق كل عشره منها سبعة مثاقيل من ذهب».

و فى المنتهى: «الاعتبار فى بلوغ النصاب بالميزان لا- بالعدد و هو قول العلماء. و حكى عن أهل الظاهر اعتبار العدد و هو خطأ لمخالفه الاجماع و لما رواه أبو سعيد عن النبى «ص» انه قال: ليس فيما دون خمسه أواق من الورق صدقه. و الأوقيه أربعون درهما لما روت عائشه قالت: كان صداق ازواج النبى «ص» اثنى عشر أوقيه و نسا. أ تدرون ما النش؟ هو نصف أوقيه عشرون درهما...».

و فيه أيضا: «الدراهم فى بدو الإسلام كانت على صنفين: بغليه و هى السود، و طبريه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)،

و كانت السود كل درهم منها ثمانيه دوانيق، و الطبريه أربعه دوانيق فجمعا فى الإسلام و جعللا درهمين متساويين و وزن كل درهم سته دوانيق فصار وزن كل عشره دراهم سبعة مئاقيل بمئقال الذهب و كل درهم نصف مئقال و خمسه و هو الدرهم الذى قدّر به النبى «ص» المقادير الشرعيه فى نصاب الزكاه و القطع و مقدار الديات و الجزيه». و نحوه فى المدارك عن التحرير.

و فى الوسائل عن المذكرى: «المعتبر فى الدنانير المئقال و هو لم يختلف فى الإسلام و لا قبله، و فى الدرهم ما استقر عليه فى زمن بنى أميه باشاره زين العابدين - عليه السلام - بضمّ الدرهم البغلى الى الطبرى و قسمتها نصفين فصارت الدرهم سته دوانيق كل عشره سبعة مئاقيل و لا عبره بالعدد فى ذلك».

و لم أجدّه فى المذكرى و لكن فى البيان مثل ذلك.

و فى المغنى لا بن قدامه: «و الدراهم التى يعتبر بها النصاب هى الدراهم التى كل عشره منها وزن سبعة مئاقيل بمئقال الذهب و كل درهم نصف مئقال و خمسه و هى الدراهم الاسلاميه التى تقدر بها نصب الزكاه و مقدار الجزيه و الديات و نصاب القطع فى السرقة و غير ذلك. و كانت الدراهم فى صدر الإسلام صنفين: سودا و طبريه. و كانت السود ثمانيه دوانيق، و الطبريه أربعه دوانيق فجمعا فى الإسلام و جعللا- درهمين متساويين فى كل درهم سته دوانيق فعل ذلك بنو أميه فاجتمعت فيها ثلاثه أوجه: أحدها ان كل عشره وزن سبعة، و الثانى انه عدل بين الصغير و الكبير، و الثالث انه موافق لسنّه رسول الله «ص» و درهمه الذى قدر به المقادير الشرعيه».

و فى المستند:

«ثم الدرهم كما به صرحوا جميعا أيضا سته دوانيق و الدائق ثمانيه حبات من أوسط حب الشعير. و يدل عليه بعد الاتفاق المحقق و المحكى مستفيضا اصاله الاستعمال بضميمه اصاله عدم النقل، و يوافق أيضا ما اعتبرناه من تطابق الدينار بالحبات فان مقتضاه كون الدراهم ثمانيه و اربعين حبه تقريبا كما صرحوا به ...، و يعلم ان كل درهم نصف مثقال صيرفى و ربع عشره. و اما ما فى بعض الأخبار الضعيفه مما يدل على ان الدرهم سته دوانيق و الدائق اثني عشر حبه فهو مخالف لتصريح الجميع بل الاعتبار الصحيح فهو بالشذوذ مردود».

و يريد بالخبر، خبر سليمان بن حفص الآتى.

و فى المدارك: «لا خفاء فى ان الواجب حمل الدرهم الواقع فى النصوص الوارده عن أئمه الهدى- صلوات الله عليهم- على ما هو المتعارف فى زمانهم «ع»، و قد نقل الخاصه و العامه ان قدر الدرهم فى ذلك الزمان سته دوانيق، و نصّ عليه جماعه من أهل اللغه. و اما ان وزن الدائق ثمانى حبات من أوسط حبّ الشعير فمقطوع به فى كلام الأصحاب و الظاهر ان اخبارهم كاف فى ذلك».

و فى مفتاح الكرامه فى شرح عباره القواعد السابقه: «اما كون الدرهم سته دوانيق فقد صرح به فى المقنعه و النهايه و المبسوط و الخلاف و ما تأخر عنها، بل ظاهر الخلاف ان عليه اجماع الأمه،

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٩٣

.....

و ظاهر المنتهى فى الفطره الاجماع عليه، و فى المدارك انه نقله الخاصه و العامه و نصّ عليه جماعه من أهل اللغه، و فى المفاتيح انه وفاقى عند الخاصه و العامه، و فى الرياض انه لم يجد فيه خلافا بين الأصحاب و انه عزاه

جماعه منهم الى الخاصه و العامه و علمائهم مؤذنون بكونه مجمعا عليه عندهم.

و اما كون وزن الدائق ثمانى حبات من أوسط حب الشعير فقد صرح به المفيد و جمهور من تأخر عنه، و فى المفاتيح انه لا خلاف فيه هنا، و قال العلامة المجلسى على ما حكى عنه فى رسالته فى تحقيق الأوزان انه متفق عليه بينهم و انه صرح به علماء الفريقين، و مثله صاحب الحدائق، و فى المدارك قطع به الأصحاب، و فى المنتهى نسبه الى علمائنا. و اما كون كل عشره دراهم سبعة مثاقيل فظاهر الخلاف اجماع الأئمه عليه، و فى رساله المجلسى انه مما لا شك فيه و مما اتفقت عليه العامه و الخاصه، و قال أيضا ان مما لا شك فيه ان المثقال الشرعى ثلاثه أرباع الصيرفى فالصيرفى مثقال و ثلث من الشرعى».

و قد نقلنا كثيرا من عبارات الأصحاب بطولها و عباره المغنى لا بن قدامه من علماء الحنابله لتكون نموذجا لباقى كلماتهم.

و يظهر لك اتفاقهم على اعتبار الوزن فى نصاب الفضه لا العدد، و على كون المراد بالدرهم الدرهم المساوى لسته دوانيق المعدل من البغلى المساوى لثمانيه و الطبرى المساوى لأربعه، و كان هذا التعديل فى زمن عبد الملك بن مروان و صار هذا موضوعا للأحكام الشرعيه الموضوعه على الدراهم فى الأبواب المختلفه.

أقول: أولا- ان الاجماع قائم على كون المراد بالدرهم فى الدم المعفو عنه الدرهم البغلى المساوى لثمانيه فراجع كلماتهم فى ذلك الباب.

و ثانيا ان الدرهم المضروب فى زمن عبد الملك صار متداولاً فى عصر الصادقين - عليهما السلام - فاليه كان ينسب أذهان السامعين لكلماتهما و عليه تحمل الاخبار الصادره عنهما فى الباب لا محاله.

و لكن كيف يحمل عليه

الاحبار الصادرة عن النبي «ص»؟ مثل ما رواه أهل السنه بطرقهم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، عن النبي «ص» انه قال: ليس فى أقل من عشرين مثقالا من الذهب و لا فى أقل من مأتى درهم صدقه «١».

و عن معاذ عنه «ص» انه قال «اذا بلغ الورق مأتين ففيه خمسة دراهم ثم لا شىء فيه حتى يبلغ الى أربعين درهما» «٢»

(١)- المغنى ج ٢ ص ٥٩٩.

(٢)- المغنى ج ٢ ص ٦٠١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٩٤

.....

ثم كيف قدّر النبي «ص» بهذا الدرهم المضروب فى زمن عبد الملك المقادير الشرعيه فى الأبواب المختلفه كما يظهر من المنتهى و المغنى فراجع ما نقلناه عنهما فهذا أمر مشكل جدّا.

و لكن فى نهايه ابن الأثير فى لغه «كيل»: «و درهم أهل مكه سته دوانيق و دراهم الإسلام المعدله كل عشره سبعة مثاقيل و كان أهل المدينه يتعاملون بالدرهم عند مقدم رسول الله «ص» بالعدد فأرشدهم الى وزن مكه».

و فى رساله المرحوم الحاج حبيب الله الكاشانى - طاب ثراه - فى الأوزان انه قيل: «ان الدرهم عند أهل مكه كان سته دوانيق و ان النبي «ص» بعد ما هاجر الى المدينه أرشد أهل المدينه اليه».

هذا و لكن الأمر للشيعه العالمين باخبار الصادقين و غيرهما من العتره سهل و إنما يشكل للعامة الآخذين بالاخبار النبويه فقط.

و ثالثا هنا روايتان ربما يظهر منهما خلاف ما ذكره علماء الفريقين فى المقام.

فالأولى: مرسله سليمان بن حفص المروزى قال: قال أبو الحسن موسى بن جعفر «ع»: ...

و الدرهم وزن سته دوانيق و الدائق وزن سته حبات و الحبه وزن حبتى الشعير من أوسط الحب لا من صغاره و لا من كباره «١».

فيظهر منه

ان الدائق اثنا عشر حبه من الشعير. وقد رمى الحديث فى المستند وغيره بالشذوذ مضافا الى ارساله. و حمله على اختلاف
أوساط الشعير فى البلاد مشكل. هذا.

و لكن فى الحدائق بعد نقل اتفاق الأصحاب على كون الدائق ثمانى حبات من أوساط الشعير قال: «الا انا قد اعتبرنا ذلك
بالشعير الموجود فى زماننا لأجل استعمال كميته صاع الفطره بصنج البحرين فوجدنا فى ذلك نقصانا فاحشا عن الاعتبار بالمتاويل
الشرعية و هى الدنانير و الظاهر ان حبات الشعير المتعارفه سابقا كانت أعظم حجما و أثقل وزنا من الموجود فى زماننا».

أقول: لا يخفى معارضه اعتبار صاحب الحدائق لما اعتبره صاحب المستند، فلعل أوساط الشعير تختلف بحسب البلدان كثيرا.

الثانيه: ما رواه فى الكافى و العلل، فى الكافى بسنده عن حبيب الخثعمى قال: كتب أبو جعفر المنصور الى محمد بن خالد و
كان عامله على المدينة أن يسأل أهل المدينة عن الخمسه فى الزكاه من المائتين كيف صارت سبعة و لم يكن هذا على عهد
رسول الله «ص» و أمره أن يسأل فى من يسأل عبد الله بن الحسن و جعفر بن محمد «ع» قال فسأل أهل المدينة فقالوا أدركنا من
كان قبلنا على هذا فبعث الى عبد الله بن الحسن و جعفر بن محمد فسأل عبد الله بن الحسن فقال كما قال المستفتون

(١)- الوسائل ج ١ الباب ٥٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٩٥

.....

من أهل المدينة قال: فقال ما تقول با أبا عبد الله «ع» فقال: ان رسول الله «ص» جعل فى كل أربعين أوقيه فاذا حسبت
ذلك كان على وزن سبعة و قد كانت وزن سته و كانت الدراهم

خمسہ دوانیق. قال حبيب فحسبناه فوجدناه كما قال فأقبل عليه عبد الله بن الحسن فقال: من أين أخذت هذا؟ قال: قرأت في كتاب أمك فاطمه ... «١».

و ظاهر هذا الحديث كما في حاشيه الكافي المطبوع قديما ناسبه إياه الى المجلسي ان زكاه الدراهم في عصر النبي «ص» كانت خمسہ دراهم و قبل زمان المنصور بقليل و في زمانه كانت سبعة فأشكل عليه ذلك، و ملخص جواب الامام- عليه السلام- ان مقدار ما فيه الزكاه أعنى خمسہ أواقى من الفضة كانت في عصر النبي بصوره مأتين درهما، فربع عشرها كان خمسہ دراهم و قد صار هذا المقدار في عصر المنصور مأتين و ثمانين درهما، فربع عشرها سبعة دراهم. و بينهما أيضا تحولت بمائتين و أربعين و كان ربع عشرها سته دراهم. هذا.

و لكن في الوسائل عن بعض عكس ما هو ظاهر الحديث، فقال: «ذكر بعض المحققين انه كان في زمان المنصور وزن المائتين موافقه لوزن مأتين و ثمانين في زمان الرسول «ص» فيكون المخرج منها خمسہ على وزن سبعة و قبل زمان المنصور كان وزن المائتين موافقا لوزن مأتين و أربعين فيكون المخرج خمسہ على وزن سته و المخرج هو ربع العشر فلا تفاوت و النصاب يعبر بما كان في زمانه». و لا يخفى اغلاق ما نقله فتدبر.

و ينبغي التنبيه على أمرين: الأول: مرّ عن المنتهى روايه أبى سعيد عن النبي «ص» انه قال:

«ليس فيما دون خمسہ أواق من الورق صدقه».

و في نهايه ابن الأثير أيضا: «فيه لا صدقه في أقل من خمس أواق».

فالنصاب الأول خمس أواق، و على هذا يجب أن يحمل قول الصادق «ع» في الحديث الذي مرّ آنفا: «ان رسول الله «ص» جعل

فى كل أربعين أوقيه أوقيه» على عدم كونه فى مقام بيان النصاب الأول بل فى مقام بيان أن الفريضة فى الورق هى ربع العشر، فمن كان له أربعون أوقيه فزكاتها أوقيه.

و لكن ترى فى بعض الكتب توهم كون الحديث بصدد بيان النصاب الأول فتوهم ان الأوقيه عباره عن خمسه دراهم.

ثم اعلم انه قال فى النهايه: «كانت الاوقيه عباره عن أربعين درهما و هى فى غير الحديث نصف سدس الرطل».

و لا يخفى ان الرطل كما ذكره فى باب الكر عراقى و مدنى، فالعراقى مائة و ثلاثون درهما،

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٤ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٩٦

.....

و المدنى مائة و خمس و تسعون درهما، فنصف السدس من الرطل على الأول يقرب من أحد عشر، و على الثانى من ستة عشر درهما. فلعل مقدار الأوقيه تغير بحسب الأزمنه و الأمكنه فتدبر.

[المقادير مبنيه على التحقيق]

التنبيه الثانى: هل المقدار فى نصاب النقدين مبنى على التحقيق بحيث لا زكاه فى الناقص و لو يسيرا كنصف الحبه مثلا أو على التقريب فتجب الزكاه فى الناقص يسيرا؟ ثم على الأول فلو كان بقدر النصاب بحسب بعض الموازين دون بعض فهل تجب الزكاه أم لا؟

فهنا مسألتان: و المسأله الأولى، لا خلاف فيها بيننا، اذ المقادير عندنا مبنيه على التحقيق دون التقريب المسامحى خلافا لبعض العامه.

و اما المسأله الثانيه، فهى مبحوث عنها عندنا أيضا.

قال فى الخلاف (المسأله ٨٧): «اذا نقص من المأتى درهم حبه او حبتان فى جميع الموازين او بعض الموازين فلا زكاه فيه و به قال أبو حنيفه و الشافعى، و قال مالك: ان نقص الحبه و الحبتان فى جميع الموازين ففيها الزكاه. هذا هو

المعروف من مذهب مالك. و قال الابهرى: ليس هذا مذهب مالك و إنما مذهبه انها ان نقصت فى بعض الموازين و هى كامله فى بعضها ففيها الزكاه، دليلنا انه لا خلاف ان فى المائتين زكاه و اذا نقص فليس على وجوب الزكاه فيها دليل فوجب نفيه ...». فالشيخ أشار الى المسألتين فى هذه المسأله.

و فى المعتبر: «لو تساوت الموازين فى نقصان النصاب بالحبه لم تجب الزكاه و لو اختلفت بما جرت به العاده وجبت و به قال الشافعى و أبو حنيفه و أحمد، و قال مالك: تجب الزكاه و ان تساوت الموازين بنقصان الحبه و الحبطين، لنا قوله «ص»: ليس عليك فى الذهب شىء حتى تبلغ عشرين مثقالاً».

و فى المنتهى: «لو اختلفت الموازين فنقص النصاب فى بعضها دون بعض بما جرت العاده به وجبت الزكاه اما لو تساوت الموازين فى النقيصه لم تجب لما تقدم».

و فى المسالك: «لا- فرق بين الكثير و القليل حتى الحبه اذا نقصت فى جميع الموازين اما لو نقص فى بعضها و كمل فى بعض وجب لاغتفار ذلك فى المعامله».

و فى البيان فى باب الغلات: «و لو اختلفت الموازين فبلغ فى بعضها و تعذر التحقيق فالأقرب الوجوب».

و بالجمله فأصحابنا لا- يختلفون فى المسأله الأولى بل قالوا بعدم الوجوب لابتناء الأوزان و المقادير على التحقيق و فاذا لأكثر العامه، و المخالف فى ذلك مالك على ما نسب اليه، و عن أحمد فيها روايتان.

و اما فى المسأله الثانيه فاختلف أصحابنا أيضاً، فالشيخ فى صورته اختلاف الموازين قال بعدم الوجوب خلافاً للمعتبر و المنتهى و المسالك و البيان و المستند و الجواهر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٩٧

[موضوعات الأحكام تؤخذ من العرف بدقته العرفيه لا بمسامحته]

فلنعقد هنا مسألتين: المسأله الأولى: موضوعات

الأحكام و ان كانت تؤخذ من العرف لا من العقل الدقى و لكنها تؤخذ من العرف بدقته العرفيه لا بمسامحته. فالنجاسه كالدّم و غيره لو أزيلت و بقيت رائحتها او لونها فالعقل و ان كان يحكم ببقاء الموضوع لاستحاله انتقال العرض و لكن العرف بدقته العرفيه يحكم بارتفاع العين و هو المحكّم، و لكن المقدار كالنصاب و الكر و الصاع و نحوها لو نقص منه شىء يسير فالعرف و ان كان ربما يحكم ببقاء المقدار و لكنه بنحو المسامحه لا الدقه بحيث ان العرف بنفسه أيضا يتوجه الى كونه تجوزا و مسامحه و مثله لا يكون موضوعا للحكم بلا اشكال.

هذا و لكن قال فى مصباح الفقيه ما حاصله: «ان المسامحه العرفيه قد تكون فى الصدق كإطلاق المثقال او الرطل او المن او غير ذلك من أسماء المقادير على ما نقص عنه بمقدار غير معتد به مسامحه فهذا مما لا اعتداد به فى التقديرات الشرعيه، و قد تكون فى المصداق كإطلاق الذهب على الذهب الردىء غير الخالص، و اطلاق الحنطه على الحنطه غير النقيه عن الاجزاء الارضيّه و شبهها المستهلكه فيها، و كذا اطلاق التراب فى التيمم على المشتمل على مثل الشعره و بعض اجزاء الحشيش الذى قلما ينفك أكثر الأراضى عنه. و هذا النحو من المسامحه موجب لاندرج الموضوعات تحت مسمياتها عرفا فيكون اطلاق العرف أساميه عليها اطلاقا حقيقيا فيترتب عليها أحكامها.

و توهم الفرق بين التراب و الحنطه و نحوها بدعوى غلبه اختلاف الحنطه و نحوها بغير الجنس فلا يتبادر من الاطلاقات ألا الأفراد المتعارفه بخلاف التراب مدفوع أولا بأن اختلاف التراب بغير جنسه أغلب، و ثانيا ان المدار على اطلاق الاسم و عدم انصرافه

عنه لا كونه فردا غالبا».

أقول: الحق ان الخليط ان كان مستهلكا بحيث يراه العرف معدوما كالمواد المعدنية المستهلكة في الماء او التراب فلا حكم له لما عرفت من أخذ الموضوع من العرف لا من العقل.

و اما في غير هذه الصورة فان غلب الخلط بحيث تنصرف الاطلاقات الشرعية الى ما له خلط لكونه الفرد الموجود المتعارف بين الناس كمثال الذهب مثلا فان قوله: «في عشرين دينارا نصف دينار» ينصرف الى الدينانير الراضحه بين الناس و هي لا تخلو من خليط حيث ان الذهب الخالص لا ينطبع ما لم يدخله شىء من النحاس، ففي هذه الصورة أيضا يكون موضوع الحكم هذه الأفراد المتعارفه، و قد أشار اليه في المصباح بلفظ التوهم مع انه أمر متين اذ الانصراف كالقربنه المتصله المبينه لموضوع الحكم. و لعل من هذا القبيل أيضا مثال الحنطه في الزكاه فان الحنطه التي توجد في أيدي الناس و تقع موردا لمعاملاتهم هي الحنطه التي يوجد فيها خليط يسير من المدر و التبن و نحوهما و ليس الخليط مستهلكا بحيث لا يراه العرف و لذا يغربلون الحنطه و يخلصونها اذا أرادوا طحنها لأنفسهم و لكن الموضوع لمعاملاتهم و معاشراتهم ما له خليط، فالمأمور دفعها في الزكاه

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٩٨

.....

هو ما في أيديهم و عليها معاملاتهم. لا- أقول بكفايه صرف الغلبه بل يجب أن تكون غلبه الخلط بنحو يكون ذو الخلط فردا متعارفا و اليه ينصرف اطلاق كلام الشارع.

و اما اختلاط التراب بمثل التبن و نحوه فالظاهر عدم كونه من هذا القبيل.

و بالجمله اللازم أن يكون الخليط مستهلكا بحيث لا يراه العرف و يراه معدوما أو يكون اطلاق كلام الشارع منصرفا الى ما

له خلط و الّا فيضر الخلط.

و اما قوله: «هذا النحو من المسامحة موجب لاندراج الموضوعات تحت مسمياتها عرفا فيكون اطلاق العرف أساميتها عليها اطلاقا حقيقيا».

ففيه ان في هذا الكلام نحو تهافت، اذ مع فرض المسامحة يكون الاطلاق بنحو من المسامحة و التجوز فكيف يكون اطلاقا حقيقيا فتدبر. هذا ما يرتبط بالمسألة الأولى.

المسألة الثانية: بعد ما اتفق أصحابنا و أكثر أهل الخلاف على كون التقديرات الشرعية مبنية على التحقيق لا التقريب فاذا فرض اختلاف الموازين فما هو التكليف؟ و المسألة خلافه فينا أيضا.

فالشيخ في الخلاف قال بعدم الوجوب، و حكم آخرون و منهم صاحب الجواهر بالوجوب.

قال في الجواهر ما حاصله: «لاغتفار ذلك في المعاملة فكذا هنا، و لصدق بلوغ النصاب بذلك ضروره عدم اعتبار البلوغ بالجميع لعدم امكان تحققه فلا اشكال في الاجتزاء بالبلوغ في البعض مع عدم العلم بخلاف الباقي و ليس الّا لحصول الصدق بذلك، و هذا الملاك يوجد في صورته العلم بخلاف الباقي أيضا. و دعوى الفرق بصحة السلب أيضا في هذه الصورة دون الأول يدفعها منع صحة السلب بنحو الاطلاق بل مقيدا بخلاف الاثبات اذ يكفي فيه فرد ما. و تحقيق ذلك ان التقدير ينصرف الى الأفراد المتوسطه و المدار الصدق العرفي و هو متحقق في أقل أفراد الوسط».

و يمكن تأييده بعد الاحتياط باطلاق ما دلّ على ثبوت الزكاه في المذهب، خرج منه الناقص عن العشرين في جميع الموازين و يبقى ما عداه».

أقول: ما ذكره مبنى على كون الموضوع الموازين و الصنوج المتعارفه فتحمل على أفرادها المتوسطه مع بداهه بطلان ذلك.

و الحق ما ذكره في مصباح الفقيه و حاصله بتوضيح منا: ان أسماء المقادير و الأوزان أسام لأصول مضبوطة محدوده في الواقع

بحدود غير قابله للزيادة و النقيصه، فالذراع مثلا أصله ذراع خاص عينه المأمون مثلا لتقدير المساحه محفوظ في محل خاص، و المتر أصله محفوظ في خزانه باريس، و كذا الصنوج المتعارفه لكل منها أصل غير قابل للزيادة و النقيصه، و المقادير و الأوزان الموجوده في البلاد و في أيدي الناس امارات لتلك المقادير و الأوزان الواقعيه يعتمد عليها من باب أصاله الصحه و السلامه ما لم يعلم نقصها، فلو اختلفت الموازين التي في أيدي الناس و تعارضت

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٢٩٩

[الشرط الثاني: ان يكونا مسكوكين]

[سكّه المعامله]

الثاني: ان يكونا مسكوكين بسكّه المعامله (١)،

سقطت عن الاعتبار، و مع الشك في بلوغ النصاب الأصل يقتضى البراءه كما اختاره الشيخ.

و قول صاحب الجواهر تبعا للمسالك: «لاغتفار ذلك في المعامله» ففيه ان الاغتفار مبنى على المسامحه، و لذا يتسامحون لدى اختلاف الموازين في غير النقدين بما لا يتسامحون فيهما، و يتسامحون في الفضة بما لا يتسامحون في الذهب. و قوله: «و لصدق بلوغ النصاب بذلك» ففيه ان موضوع الحكم كونه بحد ذاته بالغأ حد النصاب سواء وجد في العالم ميزان أم لا و لا موضوعيه للموازين المتعارفه حتى يكتفى بصدقها بل هي امارات و طرق و لا حجيه لها مع التعارض بل تصير الأصول حينئذ مرجعا حتى عند العرف و العقلاء فتدبر.

(١) بلا خلاف فيه عندنا بل في الانتصار و الغنيه و المدارك الاجماع عليه.

قال في الانتصار: «و مما انفردت به الاماميه نفى الزكاه عن الذهب و الفضة على اختلاف أحوالهما إلا أن يكون درهما او ديناراً مضروبا او منقوشا. و باقى الفقهاء يخالفون في ذلك و يوجبون الزكاه في جميع الأموال إلا الشافعي فإنه لا يوجب الزكاه في الحلّى و

الحلل المباح على أظهر قوليّه، دليلنا على ما ذهبنا إليه بعد اجماع الطائفة ما قدمنا ذكره أيضا من أن الأصل براءه الذمه».

نجف آبادي، حسين علي منتظري، كتاب الزكاه (للمنتظري)، ٤ جلد، مركز جهاني مطالعات اسلامي، قم - ايران، دوم، ١٤٠٩ هـ
ق

كتاب الزكاه (للمنتظري)؛ ج ١، ص: ٢٩٩

و في الخلاف (المسأله ٨٩): «لا زكاه في سبائك الذهب و الفضة، و متى اجتمع معه دراهم او دنانير و معه سبائك او نقار اخرج الزكاه من الدراهم و الدنانير اذا بلغا النصاب و لم يضم السبائك و النقار اليهما. و قال جميع الفقهاء يضم بعضها الى بعض. و عندنا ان ذلك يلزمه اذا قصد به الفرار من الزكاه، دليلنا الاخبار...».

و في الشرائع: «و من شرط وجوب الزكاه فيهما كونهما مضرويين دنانير و دراهم منقوشين بسكه المعامله او ما كان يتعامل بهما».

و لا يخفى ان قولهم «دنانير و دراهم» و ان كان ظاهره الخصوصيه و لكن الظاهر عدم الخصوصيه لهما، بل الملاك سكه المعامله على الذهب و الفضة و ان سميا بأسماء آخر كالليره و الدولار و الأشرفى و نحوها.

و بالجمله فالذهب و الفضة على اختلاف حالاتهما من السبائك و الحلّى و الظروف و المسكوك و الذرات المخلوطة بالتراب عند أهل السنه متعلقتان للزكاه الّا في الحلّى المباح عند بعضهم. و اما عندنا فلا تجب الزكاه الّا في المسكوك منهما بسكه المعامله، و بها سميتا نقدين، و بهما كانت تقدر ماليه الأشياء.

و يدل على ما ذكرناه مضافا الى الاجماع الاخبار المستفيضه:

منها صحيحه على بن يقطين، عن أبى ابراهيم «ع» قال: قلت له: انه يجتمع عندى الشىء

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٠٠

.....

(الكثير قيمته) فيبقى نحو من سنه

أنزكيه؟ فقال: لا، كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكاه، و كل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شىء. قال: قلت: و ما الركاز؟ قال: الصامت المنقوش. ثم قال: اذا أردت ذلك فاسبكه فانه ليس فى سبائك الذهب و نقر الفضة شىء من الزكاه «١».

و الظاهر ان المراد بالركاز ما كان يركز معمولا و يجعل بصورة الكنز للاقتناء أعنى النقود المتعارفه نظير قوله- عليه السلام- فى موثقه زراره و بكير: «الآن ان يصير مالا يباع بذهب أو فضه تكثره» «٢».

فالمراد بالمنقوش أيضا المنقوش للمعامله لا- مطلق المنقوش و ألما لشملى كثيرا من الحلى و السبائك فالصامت المنقوش فى الصحيحه عبارته أخرى عن الدنانير و الدراهم المذكورتين فى أكثر اخبار الباب. و حيث ان وضعهما للمعاملات و التوليدات فحبسهما سنه كأنه أمر مرغوب عنه و كأن الزكاه وضعت عليهما حينئذ غرامه، ليتجنب الناس عن حبسهما.

و منها صحيحته الأخرى قال: سألت أبا الحسن «ع» عن المال الذى لا يعمل به و لا يقبل، قال: تلزمه الزكاه فى كل سنه ألّا ان يسبك «٣».

و فيها اشارته الى ما لوّحنا اليه من أن وضع التقدين للقلب و العمل و الزكاه جزاء من حبسهما عن ذلك.

و منها مرسله جميل، عن بعض أصحابنا انه قال: ليس فى التبر زكاه إنما هى على الدنانير و الدراهم «٤».

و هل يرجع الضمير الى البعض او الامام المعصوم؟ كلاهما محتمل.

و مثله خبر جميل، عن أبى عبد الله و أبى الحسن -عليهما السلام- «٥».

و من المحتمل اتحاد الخبرين و سقوط لفظ «بعض أصحابنا» عن الثانى فيصير أيضا مرسلا، مضافا الى مجهوليه جعفر بن محمد بن حكيم فى سنده و ان قوى

المامقاني كونه اماميا ممدوحا.

و مقابله الدينار و الدرهم بالتبر لعله يظهر منه ان الموضوع مطلق المسكوك في مقابل غيره فلا- خصوصيه لعنوان الدينار و الدرهم فيشمل مثل الدولار و الأشرفي و غيرهما من مسكوكات

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٢.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٩.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٤.

(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٣.

(٥)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٥.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٠١

[سكه الإسلام أو الكفر]

سواء كان بسكه الإسلام أو الكفر بكتابه أو غيرها (١) بقيت سكتها أو صارا ممسوحين بالعارض (٢).

النقدين.

و منها صحيحه زراره و بكير، عن أبي جعفر «ع» قال: ليس في نقر الفضة زكاه «١». الى غير ذلك من الأحاديث الداله على عدم الزكاه في الحلبي و السبائك فراجع «٢».

(١) لا طلاق الأدله و عدم ظهور الخلاف في ذلك، مضافا الى ورود النص بالزكاه فيهما في لسان النبي «ص» و الأئمه الطاهرين، و المتداول في عصر النبي «ص» كانت النقود الروميه و الكسرويه، و في عصر الأئمه «ع» النقود التي ضربها عبد الملك فيشمل الحكم لسكه الإسلام و الكفر.

هذا و في كشف الغطاء: «الشرط الثاني ان يكون مسكوكا بسكه المعامله قديمه او جديده، اسلاميه او غيرها، باق أثرها مع بقاء المعامله فيها او لا، صافيه او مغشوشه، ألغيت سكته أولا، عمت الأماكن أولا، اتخذت للمعامله او لزينه الحيوانات او النساء او لغير ذلك». و سيظهر لك وجه التعميم فيما ذكره.

مع مسح بعض النقش فلا اشكال، لغلبه ذلك فى النقود الرائجه و عدم اضراره بصدق الدينار و الدرهم. و اما مع مسح الجميع فان بقيت المعامله معه فكذلك على الأقوى و لا سيما مع صدق الدينار و الدرهم لما عرفت من عدم الخصوصيه لعنوان الدينار و الدرهم بل الملاك كونه نقدا رائجا و واسطه فى المعاملات، و لذا قطعنا بوجوب الزكاه فى الدولار و الأشرفى و نحوهما.

و قد أشير الى ذلك فى خبر على بن يقطين الوارد فى نفى الزكاه فيما سبك حيث قال: «ألا- ترى ان المنفعه قد ذهبت منه فلذلك لا يجب عليه الزكاه». اذ يفهم منه ان موضوع الزكاه ما يترتب عليه منفعه التوليد و المعامله.

لا يقال: هذا ينافى جعل الموضوع للزكاه فى صحيحه على بن يقطين «الصامت المنقوش».

فانه يقال: القيد محمول على الغالب او يكون عنوانا مشيرا الى المنقوشات الخارجيه.

هذا و لكن فى الروضه «فلا زكاه فى السبائك و الممسوح و ان تعومل به».

اللهم إلا أن يحمل على الممسوح بالأصالة و ان كان خلاف ظاهر لفظ المسح.

و اما مع عدم بقاء المعامله بالممسوح بالعرض فيشكل الوجوب فيه اذ المنفعه قد ذهبت منه كما

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ و ١١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٠٢

[اذا كانا ممسوحين بالأصالة]

و اما اذا كانا ممسوحين بالأصالة فلا تجب فيهما (١) إلا اذا تعومل بهما فتجب على الأحوط (٢)، كما ان الأحوط ذلك أيضا اذا ضربت للمعامله و لم يتعامل بهما أو تعومل بهما لكنه لم يصل رواجهما الى حد يكون دراهم او دنانير (٣).

الخبر. و استصحاب الوجوب تعليقى لتعليقه على الملكيه و النصاب و الحول كما لا يخفى و فى حجه الاستصحاب التعليقى كلام.

اللهم أآ ان يتمسك للوجوب فيه باطلاق الزكاه فى الذهب و الفضه، و الخارج منه باليقين غير المقام.

(١) المراد بذلك ما لم ينقش عليه أصلا و ان كان التعبير بالمسح حينئذ خلاف الظاهر. و عدم الوجوب لما مرّ من كون الموضوع للوجوب الصامت المنقوش و الدنانير و الدراهم و عدم الوجوب فى التبر و السبائك.

(٢) اذ مضافا الى صدق الدينار و الدرهم قد عرفت ان الظاهر من الاخبار كون الموضوع النقذ الرائج منهما، و قد استفدنا ذلك من خبر على بن يقطين.

هذا مضافا الى اطلاق الزكاه فى الذهب و الفضه و الخارج منه باليقين غير المقام، و المنقوش فى الصحيحه محمول على الغالب فلا يقيد به.

هذا و لكن فى المدارك: «و لو جرت المعامله بالسبائك بغير نقش فقد قطع الأصحاب بأنه لا زكاه فيها و هو حسن». و نحوه عن الذخير. فان كان اجماعا و آا فممنوع.

و فى كشف الغطاء: «و لو فرض وقوع المعامله بغير المسكوك فلا شىء فيه و الأحوط إلحاقه بالمسكوك حينئذ». و لا يترك الاحتياط لما مرّ.

(٣) لعله لصدق الصامت المنقوش، و لا طلاق الزكاه فى الذهب و الفضه كما مرّ.

هذا و لو هجرت المعامله بهما بعد الرواج فيظهر من الشرائع الوجوب حيث قال: «او ما كان يتعامل بهما».

و فى الجواهر: «يكفى حصول المعامله بها سابقا و ان هجرت بعد ذلك كما صرح به جماعه منهم المصنف، بل لم أر فيه خلافا كما اعترف به فى محكى الرياض للاستصحاب و الاطلاق و غيرهما».

أقول: الاستصحاب تعليقى كما مرّ، و مراده بالاطلاق

اما اطلاق الدينارين و الدرهم او اطلاق الزكاه فى الذهب و الفضة، و الأول يمكن ادعاء انصرافه الى صورته التعامل بهما، فيبقى الاطلاق الثانى و عدم الخلاف المحكى. و مقتضى قوله «ع» فى خبر على بن يقطين: «ألا ترى ان المنفعة قد ذهبت منه، فلذلك لا تجب عليه الزكاه» عدم الوجوب هنا أيضا و لكن الاحتياط حسن على كل حال.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٠٣

[لو اتخذ الدرهم او الدينار للزينة]

و لو اتخذ الدرهم او الدينار للزينة فان خرج عن رواج المعامله (١) لم تجب فيه الزكاه و إلا وجبت (٢).

(١) بتغيير فيه بالزيادة او النقصه لا بصرف هجر المعامله بها.

ثم انه يشكل الفرق بين هذه الصوره و بين صورته هجر المعامله بها، و قد مرّ أنفا التزامهم بالوجوب فيها. و مجرد كون عدم المعامله مستندا الى تغيير الصوره لا يوجب الفرق ما دام يصدق الدينار و الدرهم.

اللهم إلا أن يكون التغيير بحيث يمنع عن الصدق فلا تجب حينئذ.

(٢) فى الروضه: «و لو اتخذ المضروب بالسكه آله للزينة و غيرها لم يتغير الحكم و ان زاده او نقصه ما دامت المعامله به على وجهه ممكنه».

و الظاهر منها اراده الزيادة او النقصه فى نفس العين بثبوتها او ايجاد العلاقه لها لا صرف الزيادة و النقصه فى القيمه.

و لكن فى الجواهر: «و لو اتخذ المضروب بالسكه للزينة كالحلى و غيرها فى الروضه و شرحها للأصبهاني لم يتغير الحكم، زاده الاتخاذ او نقصه فى القيمه ما دامت المعامله به على وجهه ممكنه لا طلاق الأدله و الاستصحاب الذى به يرجح الاطلاق المزبور على ما دلّ على نفيها عن الحلى و ان كان التعارض بينهما من وجه بل يحكم عليه لأن الخاص و

ان كان استصحابا يحكم على العام و ان كان كتابا».

أقول: الاستصحاب هنا مضافا الى كونه تعليقا و حجته محل اشكال لا يصلح لترجيح أحد الاطلاقين او الحكومه على الآخر، اذ لا مجال للأصل مع الدليل. اللهم الا أن يراد صيرورته مرجعا بعد تساقط الدليلين في مورد التعارض.

هذا و في مصباح الفقيه بعد نقل ما في الجواهر قال ما حاصله بتوضيح منّا: «و فيه نظر، اذ لا مقتضى لتحكيم اطلاق وجوب الزكاه في النقدين على عموم ما دلّ على نفيها عن الحلّى بل العكس أولى خصوصا بالنسبه الى بعض الروايات النافيه فيه المشتمله على التعليل المشعر باختصاص شرع الزكاه بالمال الذى من شأنه الصرف فى النفقه و الصدقه و نحوها لا مثل الحلّى الذى وضع للبقاء، كما فى خبر يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الحلّى أ يزكّى؟

فقال اذا لا يبقى منه شىء. و نحوه خبر على بن جعفر «ا». الى غير ذلك من الروايات الكثيره التى لها قوه ظهور فى العموم مع اشعار جمله منها بأن لعنوان كونه حلّيّا مدخليه فى وضع الزكاه عنه و ان زكاته اعارته، فكأن عنوان الذهب او الفضة مقتض للزكاه و عنوان الحلّى مانع و فى تعارض

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١ و ٩.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٠٤

.....

المقتضى و المانع يقدم ظهور المانع.

و ملخص الكلام ان الروايات الواردة فى عدم الزكاه فى الحلّى فى غايه الظهور و قوه الدلاله على شمولها لمثل القلاده المعلق بها الدنانير و شبهها، و لا يصلح لمعارضتها شىء من العمومات. اما العمومات الداله على ثبوت الزكاه فى مطلق الذهب و

الفضه فهذه الروايات أخص مطلقا منها، و اما ما دلّ على ثبوتها فى الدينار و الدرهم فيمكن المناقشه فى دلالتها على العموم الأحوالى بحيث تتناول الدرهم و الدينار المجعولين حلّيّا لا مكان الخدشه فى اطلاقها من هذه الجبهه. فصحيحه على بن يقطين و كذا مرسل جميل فى مقام بيان ان الزكاه اجمالا فى الدينار و الدرهم لا التبر و السبائك، و اخبار النصاب فى مقام بيان النصاب و الفريضه فيه فليس لها اطلاق احوالى.

و لو سلّم فليس تخصيص عمومات اخبار الحلّى بأهون من تقييد الدراهم و الدينانير بما اذا لم تتخذ حليا بل التقييد أهون.

لا يقال: الاخبار المطلقه الداله على ثبوت الزكاه فى الذهب و الفضه تحمل على اخبار الدراهم و الدينانير، و النسبه بين هذه و بين اخبار الحلّى العموم من وجه.

فانه يقال: النسبه بين الاخبار المتنافيه تلاحظ قبل تخصيص العمومات بشىء من الاخبار المخصصه، فكما يجب تقييد المطلقات بما دلّ على نفى الزكاه عما عدا النقدين كذلك يجب تقييدها بما دلّ على نفىها عن الحلّى فى عرض واحد. فاطلاق الاخبار النافيه عن الحلّى حاكم على اطلاق المطلقات و ليس لاخبار الحصر فى الدينار و الدرهم اطلاق احوالى.

و لو سلّم فالتقييد أهون من تخصيص اخبار الحلّى. فالقول بنفى الزكاه عند صيرورتها حليا هو الأشبه.

أقول: هذه غايه ما يمكن أن يذكر لتقديم اطلاق اخبار الحلّى، و لكن الكلام فى ان ما دلّ على نفى الزكاه عن الحلّى هل هى قضيه حقيقه ليستفاد منها كون عنوان الحلّى مانعا عن الزكاه مطلقا او انها قضيه خارجيه و يكون عنوان الحلّى فيها عنوانا مشيرا الى أنواع الحلّى المتعارفه فى عصر صدور هذه الاخبار؟ و حينئذ فعلينا اثبات تعارف

هذا النحو من الحلى المصنوع من الدراهم و الدنانير فى تلك الأعصار و ان كان لا يبعد ادعاء ذلك حيث ان تعارفه فى القبائل و العشائر لعله يدل على قدمته و تعارفه فى تلك الأعصار أيضا.

و ربما يدعى ورود بعض أخبار عدم الزكاه فى الحلى فى خصوص مورد البحث.

فمنها موثقه معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله «ع» قال: قلت له: الرجل يجعل لأهله الحلى من مائه دينار و المأتى دينار و أرانى قد قلت ثلاثمائه فعليه الزكاه؟ قال: ليس فيه زكاه «١».

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٦.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٠٥

[الثالث: مضمي الحول]

الثالث: مضمي الحول (١)

بناء على كون المراد استعمال نفس الدنانير للحلى، و لكن للمنع مجال اذ من المحتمل كون المراد اشتراء الحلى بها او ذوبها و صرفها فيه، كيف؟ و استعمال عين ثلاثمائه فى الحلى لشخص واحد بعيد لثقلها و كثره وزنها.

و منها صحيحه عمر بن يزيد، قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: رجل فؤ بماله من الزكاه فاشترى به أرضا او دارا أ عليه شىء؟ فقال: لا و لو جعله حليا او نقرا فلا شىء عليه و ما منع نفسه من فضله أكثر مما منع من حق الله الذى يكون فيه «١».

و لعل التعبير بالجعل فى مقابل الاشتراء المذكور قبله ظاهر فى جعل عينها حليا لا اشتراء الحلى بها. اللهم ألا ان يراد به ذوبها و جعلها بصوره الحلى المتعارف.

و منها خبر هارون بن خارجه، عن أبى عبد الله «ع» قال: قلت له: ان أخى يوسف ولى لهؤلاء القوم اعمالا- أصاب فيها أموالا كثيرة و انه جعل ذلك المال حليا أراد أن

يفرّ به من الزكاه أ عليه الزكاه؟ قال: ليس على الحلّى زكاه ... «٢».

و يرد على الجميع مضافا الى ما ذكر من اشتراء الحلّى بها او ذوبها له انه من الممكن جعلها حليا بتغيير صورتها بحيث تخرج عن كونها دنانير او دراهم. فالتقول بعدم الوجوب مع عدم التغيير مشكل، بل الوجوب هنا مع رواج المعامله بها أوضح مما هجرت المعامله بها، و قد عرفت التزامهم بالوجوب هناك.

هذا و فى زكاه المرحوم آيه الله الميلانى - قدس سره - بعد ذكر المعارضه بين ما دلّ على الوجوب فى الدنانير و الدراهم و عدم الوجوب فى الحلّى بنحو العموم من وجه قال: «فى ماده الاجتماع ينفى الوجوب بالأصل، بل و يجرى استصحاب عدم جعل الحكم الوضعى فيها».

أقول: لأحد أن يقول: ان فى مورد الاجتماع و تعارض الدليلين يرجع الى اطلاق وجوب الزكاه فى الذهب و الفضة بعد عدم الدليل على خروج المورد منه و مع وجود الاطلاق لا مجال للأصل و الاستصحاب.

(١) فى الشرائع: «و حول الحول حتى يكون النصاب موجودا فيه أجمع».

و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه».

أقول: بل اعتبار الحول اجمالا اجماعى عند المسلمين، غايه الأمر اختلاف بعضهم فى بعض الخصوصيات. فالشيخ منا مثلا يقول بأن تبديل المال بجنسه فى أثناء الحول لا يضرّ بالحول، و أبو حنيفه و صاحبه يقولون بأنه اذا كان النصاب موجودا فى طرفى الحول لم يضر نقصان بعضه فى

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ١١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ١١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٤.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٠٦

بالدخول فى الشهر الثانى عشر (١) جامعا

للشروط التي منها النصاب، فلو نقص في أثناءه عن النصاب سقط الوجوب، وكذا لو تبدل بغيره من جنسه (٢)

وسطه وإنما ينقطع بذهاب كله، والمالكية قالوا بأنه لو ملك في أول الحول أقل من النصاب فاتجر به فصار إلى آخر الحول بقدر النصاب وجبت الزكاة، والمشهور بين أصحابنا اعتبار الحول في شخص النصاب فيضرب به التبديل ولو بالجنس أيضا. وكيف كان فاعتبار الحول في الجملة اجماعى، ويدل عليه مضافا إلى ذلك اخبار كثيرة.

فمنها صحيحه على بن يقطين الماضيه، عن أبي ابراهيم - عليه السلام - قال: قلت له: انه يجتمع عندى الشىء (الكثير قيمته) فيبقى نحو من سنه أنزكيه؟ فقال: لا، كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكاة الحديث «١».

ومنها صحيحه زراره قال قلت لأبى جعفر «ع»: رجل كان عنده مأتا درهم غير درهم أحد عشر شهرا ثم أصاب درهما بعد ذلك فى الشهر الثانى عشر و كملت عنده مأتا درهم أ عليه زكاتها؟

قال: لا حتى يحول عليها الحول وهى مأتا درهم، فان كانت مائة و خمسين درهما فأصاب خمسين بعد ان مضى شهر فلا زكاة عليه حتى يحول على المائتين الحول. قلت له: فان كانت عنده مأتا درهم غير درهم فمضى عليها أيام قبل أن ينقضى الشهر ثم أصاب درهما فأتى على الدرهم مع الدرهم حول أ عليه زكاة؟ قال: نعم، وان لم يمض عليها جميعا الحول فلا شىء عليه الحديث «٢».

ومنها ما رواه الصدوق قال: قال أبو جعفر «ع» فى التسعة الأصناف اذا حوّلتها فى السنه فليس عليك فيها شىء «٣». الى غير ذلك من الاخبار المذكوره فى الابواب المتفرقه.

و فيما رواه

الصدوق اشكال ناشئ من عدم اعتبار الحول فى الغلات الأربع. اللهم الا أن يراد ان المالك لو حوّلها قبل زمان التعلق لم يكن عليه شىء.

و الظاهر من الحديث و من غيره اعتبار الحول فى شخص النصاب فلا يكفى بقاء نوعه و هو المشهور عندنا، خلافا للشيخ حيث قال بأن التبدیل بالجنس فى أثناء الحول لا يضرّ و قد مرّ مفصلا فى باب الأنعام.

(١) كما تقدم فى الأنعام فراجع.

(٢) خلافا للشيخ فى الخلاف و المبسوط حيث حكم بأن التبدیل بالجنس فى أثناء الحول لا يضرّ، و قد تقدم التفصيل فى الانعام (المسألة ٩) فراجع.

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٨ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث ٢.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث ١.

(٣) - الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث ٢.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٠٧

أو غيره، و كذا لو غير بالسبك سواء كان التبدیل أو السبك بقصد الفرار من الزكاة أولا على الأقوى (١) و ان كان الأحوط الاخراج على الاول.

و لو سبك الدراهم او الدنانير بعد حول الحول لم تسقط الزكاة (٢) و وجب الاخراج بملاحظه الدراهم و الدنانير (٣) اذا فرض نقص قيمه بالسبك.

[لا تجب الزكاة فى الحلّى]

[مسألة ١]: لا تجب الزكاة فى الحلّى (٤).

(١) خلافا لجمع من الأصحاب حيث حكموا بالوجوب مع قصد الفرار، و قد تقدم التفصيل فى الأنعام (المسألة ٩) فلا نعيد.

(٢) اجماعا لاستقرار الوجوب بانقضاء الحول، و ما دلّ على عدم الزكاة فى السبائك فانما يراد به عدم الجعل فيها لا السقوط بعد الثبوت.

(٣) لأنها الفريضة الواجبه فيضمن النقص الوارد بفعله، و لو زادت قيمه بالسببك فالظاهر شركه الفقراء

فيها بناء على الاشاعه، و الأحوط التصالح.

(٤) في الخلاف (المسأله ١٠١ ملخصه): «الحلى على ضربين: مباح و غير مباح، فغير المباح مثل ان يتخذ الرجل لنفسه حلى النساء و المرأه حلى الرجال، فهذا عندنا لا زكاه فيه. و خالف جميع الفقهاء فى ذلك و قالوا فيه زكاه. و اما المباح فلا زكاه فيه عندنا، و للشافعى فيه قولان: قال فى القديم و البويطى و أحد قوليه فى الأمّ لا زكاه فيه و به قال فى الصحابه ابن عمر و جابر ... و فى الفقهاء مالك و اسحاق و أحمد، و القول الآخر فيه الزكاه أو ما اليه فى الأمّ و به قال فى الصحابه عمر بن الخطاب ... و فى الفقهاء المزنى و الثورى و أبو حنيفه و أصحابه، دليلنا اجماع الفرقه».

و فى الشرائع: «و لا- تجب الزكاه فى الحلى محللا- كان كالسوار للمرأه و حليه السيف للرجل او محرما كالخلخال للرجل و المنطقه للمرأه و كالأوانى المتخذة من الذهب و الفضة و آلات اللهو لو عملت منهما، و قيل: يستحب فيه الزكاه».

و أشار بالقييل الى خلاف الشيخ فى الجمل و العقود حيث قال فى ذكر ما يستحب فيه الزكاه:

«و رابعها سبائك الذهب و الفضة، و خامسها الحلى المحرم لبسه مثل حلى النساء للرجال و حلى الرجال للنساء».

و وجه ما ذكره غير واضح، فان أراد الآيات و اخبار الانفاق و الصدقه فهذه تشمل المحلل و المحرم.

هذا و فى المدارك: «اما سقوط الزكاه فى الحلى المحلل فقال العلامة فى التذكرة انه قول علمائنا أجمع و أكثر أهل العلم، و أما المحرم فقال فى التذكرة أيضا انه لا زكاه فيه عند علمائنا لعموم قوله لا زكاه فى الحلى

و أطبق الجمهور كافة على إيجاب الزكاة فيه لأن المحظور شرعا

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٠٨

و لا فى أوانى الذهب و الفضة (١) و ان بلغت ما بلغت بل عرفت سقوط الوجوب عن الدرهم و الدينار اذا اتخذنا للزينة و خرجا عن رواج المعامله بهما، نعم فى جملة من الاخبار: ان زكاتها اعارتها (٢).

كالمعدوم حسياً، و لا حجه فيه لأن عدم الصنعه غير مقتض لإيجاب الزكاة فان المناط كونهما مضروبين بسكه المعامله. و هو جيد.

و فى الجواهر فى ذيل عبارته الشرائع: «بلا خلاف أجده فى شىء من ذلك بيننا اذا لم يكن بقصد الفرار بل الاجماع بقسميه عليه» و يدل على المسأله مضافا الى الاجماع عندنا و الى اشتراط كونهما منقوشين بسكه المعامله و فقدان هذا الشرط فى أنواع الحلّى بقسميه الاخبار المستفيضه المذكوره فى الباب ٩ و ١١ من الوسائل:

فمنها صحيحه يعقوب بن شعيب قال سألت أبا عبد الله «ع» عن الحلّى أ يزكى؟ فقال: اذا لا يبقى منه شىء.

و فى التعليل اشارته الى ما أشرنا اليه من ان الزكاة وضعت فى الذهب و الفضة المسكوكتين من جهه انهما وضعتا لتكونا وسائط فى المعاملات و التوليدات فمن جعلهما ركازا او كترافقد عمل بهما على خلاف طبعهما فجعل الزكاة رادعه عن ابقائهما و كترهما و كأنها جزاء لهذا العمل المرغوب عنه شرعا و اما الحلّى فطبعه البقاء و التزين به ما دام العمر فلا يناسبه الزكاة.

و منها صحيحه هارون بن خارجه، عن أبى عبد الله «ع» قال: ليس على الحلّى زكاة.

و منها صحيحه محمد الحلبي، عن أبى عبد الله «ع» قال: سألته عن الحلّى فيه زكاة؟ قال: لا.

و منها صحيحه رفاعه قال:

سمعت أبا عبد الله «ع» و سأله بعضهم عن الحلبي فيه زكاه؟ فقال لا و لو بلغ مائة ألف «١» الى غير ذلك من الاخبار فراجع.

(١) كما يقتضيه ما دلّ على حصر الزكاه في الصامت المنقوش و في الدينار و الدرهم.

هذا و في المستمسك عن بعض أصحابنا و جوب الزكاه في المحرم من الأواني و الحلبي قال:

«و دليله غير ظاهر إلا دعوى استفاده ان سقوط الزكاه في الحلبي للإرفاق غير الشامل للمحرم لكنه كما ترى».

أقول: لم أجد من أصحابنا من يوجهه، نعم مرّ عن الشيخ في الجمل استحبابها في الحلبي المحرم و في السبائك.

(٢) التعبير بلفظ الجملة يقتضى كثره الاخبار و لكن لم أجد عاجلا إلا مرسله ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله «ع» قال: زكاه الحلبي عاريتة «٢». نعم في فقه الرضا الذي

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١، ٢، ٣ و ٤.

(٢) - الوسائل ج ٦ الباب ١٠ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٠٩

[لا فرق في الذهب و الفضة بين الجيد و الرديّ]

[مسألة ٢]: لا فرق في الذهب و الفضة بين الجيد منها و الرديّ (١) بل تجب اذا كان بعض النصاب جيدا و بعضه رديا.

و يجوز الاخراج من الرديّ (٢) و ان كان تمام النصاب من الجيد لكن الأحوط خلافه بل يخرج الجيد من الجيد و يبعث بالنسبه مع التبعض و ان أخرج الجيد عن الجميع فهو أحسن.

قوينا كونه رساله على بن بابويه: «و ليس على الحلبي زكاه و لكن تعيره مؤمنا اذا استعاره منك فهو زكاته».

و في المقنع: «اعلم ان زكاه الحلبي ان تعيره مؤمنا اذا استعاره منك فهذه زكاته».

و في

الفقيه: «و ليس على الحلّى زكاه و ان بلغ مائه ألف و لكن تعيره مؤمنا اذا استعاره منك فهذه زكاته».

و لا- يخفى اقتباس الصدوق فى كتابيه من كتاب أبيه و لا يتوهم وجوب اعارته فان طبع العاريه الاستحباب مضافا الى ما مرّ فى الاخبار الكثيره من عدم الزكاه فى الحلّى مع كونها فى مقام البيان، و الى استفاده عدم الوجوب من اطلاق خبر أبى بصير انه قال لأبى عبد الله «ع»: ان لنا جيرانا اذا أعرناهم متاعا كسروه و أفسدوه فعلينا جناح ان نمنعهم؟ فقال: لا ليس عليكم جناح ان تمنعهم «١». اذ لو كانت واجبه لم يكن لهم المنع فتدبر.

(١) لا طلاق الأدله و كذا فيما بعده.

(٢) فى المسأله قولان أشار اليهما المصنف فأفتى بالأول و جعل الثانى أحوط و لا يترك كما يظهر وجهه.

قال فى المبسوط: «اذا كان معه دراهم جيده الثمن مثل الروميه و الراضيه و دراهم دونها فى قيمه و مثلها فى العيار ضم بعضها الى بعض و اخرج منها الزكاه. و الأفضل ان يخرج من كل جنس ما يخصه و ان اقتصر على الاخراج من جنس واحد لم يكن به بأس لأنه «ص» قال: فى كل مأتين خمسه دراهم و لم يفرق و كذلك حكم الدنانير سواء».

و محصل دليل الشيخ انه كما قلنا باطلاق المائتين و شموله للجيد و الردى ء و الملتئم منهما فكذلك قوله: «خمسه دراهم» له اطلاق و مقتضاه جواز دفع الردى ء عن الجيد أيضا. و عن العلامه فى التحرير أيضا موافقته و اختاره أيضا فى الجواهر و مصباح الفقيه و تبعهم المصنف.

و لكن المحقق فى الشرائع أفتى بالثانى فقال: «لا اعتبار باختلاف الرغبه مع تساوى

ج ٦ الباب ١٠ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث ٢.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣١٠

.....

الجوهريين بل يضم بعضها الى بعض، و فى الاخراج ان تطوع بالأرغب و الّا كان له الاخراج من كل جنس بقسطه».

و تبعه العلامة فى القواعد فقال: «يكمل جيد النقره برديّها كالناعم و الخشن ثم يخرج من كل جنس بقدره». و نحوه فى التذكرة.

و لكنه قال فى القواعد أيضا «لو تساوى العيار و اختلفت القيمة كالرضويه و الراضيه استحب التقسيط و أجزأ التخير».

فعله أراد بالأول ما اذا كان أحدهما جيدا و الآخر رديا و بالثانى ما اذا اتفقا فى الجوده مثلا و كان أحدهما أجود.

و كيف كان ففى المسأله قولان: الأول التخير و الثانى التقسيط.

و استدل للأول باطلاق الفريضة كما سمعت من الشيخ، و قوّاه فى الجواهر فقال ما حاصله بتوضيح منا: «ان الزكاة و ان كانت فى نفس العين بنحو الاشاعه و لكن الشارع الذى هو ولى الفقراء قد قدر و قوّم الحصة المشاعه فى البين بخمسه دراهم مثلا باطلاقها فيجزيه كل فرد اذا لم يكن الوسط الذى ينصرف اليه الاطلاق و اما التقسيط فلا أثر له فى النصوص بل ظاهرها خلافه، و دعوى ظهور تلك الاطلاقات فى اراده بيان نسبه الفريضة الى النصاب و بيان كميتها فقط لا اجزاء المسمى كائنا ما كان واضحه البطلان بل ان لم نقل بظهورها فى العكس فلا ريب فى افادتها الأمرين».

أقول: يرد عليه أولا- انه بعد الالتزام بالشركه و الاشاعه فأى دليل فى المقام على تقدير الحصة المشاعه بخمسه دراهم مثلا باطلاقها؟ و إنما التزمنا بذلك فى باب الأنعام من جهه ان الشاه فى قوله: «فى خمس من الابل شاه» لم

توجد فى النصاب أصلا و الشاه فى قوله: «فى أربعين شاه شاه» بعد تقييدها بالجذع و الثنى امكن ان لا توجد فى النصاب، و كذلك بنت المخاض فى قوله:

«فى ست و عشرين من الابل بنت مخاض»، و التبع فى قوله: «فى ثلاثين بقره تبع حولى» من الممكن كثيرا ان لا- توجدا فى النصاب أصلا فبذلك حكمنا باطلاق الفريضة و لم نقيدها بكونها من النصاب و جمعنا بين ذلك و بين القول بالاشاعه بان الشارع قدر الحصه المشاعه بالفريضة لا بمعنى صيروره الفريضة فى الذمه بل بمعنى ان الشركه و الاشاعه ثابتة ما لم يصر بصدد الأداء فاذا صار بصدده فأداء الفريضة المذكوره يوجب فراغ العين من حق الفقراء و كأنه يقع تبادل قهرى بين الحصه المشاعه و الفريضة المذكوره المؤداه و اما فى المقام فلا- الزام بالنسبه الى ذلك اذ الفريضة توجد فى النصاب دائما فكأن الشارع أراد بقوله: «فى مأتى درهم خمسه دراهم و فى عشرين دينارا نصف دينار» و جوب أداء ربع العشر من النصاب كما يشعر بذلك بعض اخبار الباب الوارده من طرق الفريقين كقوله «ص»: «فى الرقه ربع العشر» بل يتعين ذلك فى الدينار بناء على عدم كون

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٣١١

نعم لا يجوز دفع الجيد عن الردى بالتقويم بأن يدفع نصف دينار جيد يسوى دينارا رديا عن دينار (١)

النصف منه مسكوكا مستقلا فى تلك الأعصار فيجب حساب ربع العشر من النصاب و أدائه من نفس العين او من قيمته.

و على هذا فيكون أداء الدرهم و الدينار من خارج النصاب بعنوان قيمه لا- بعنوان نفس الفريضة و مقتضى ذلك و جوب التقسيط فى النصاب الملتئم من الجيد و الردى ء او

من الجيد و الأجدد كما أفتى به جمع منا.

و ثانيا: لو سلم اطلاق الفريضة فى المقام كما فى باب الأنعام فلم لا يحمل على الفرد الوسط كما اختاره فى الجواهر هناك و ادعى انصراف الاطلاق اليه و تبعه المصنف أيضا.

كيف و التقدير الشرعى يجب ان يكون بما لا يقبل الزيادة و النقصان الا قليلا فيجب أن يكون بالأعلى فقط او الوسط فقط و صاحب الجواهر تعرض للوسط هنا أيضا بنحو من التردد و لكن المصنف لم يتعرض له.

و اما القول الثانى أعنى وجوب التقسيط فيستدل عليه بأصالة الاشتغال، و بقوله - تعالى :-

«ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون»، و بان التقسيط مقتضى الاشاعه و الشركه. و مورد نزول الآيه و ان كان زكاه التمر كما يظهر من الروايات الواردة فى تفسيرها «١»، و لكن المورد غير مخصص كما هو ظاهر. هذا.

و لكن لازم القول بوجوب التقسيط كما فى المستمسك ان يكون اعطاء الأربغ اعطاء لأكثر من الحق الواجب و ان يجوز اعطاء نصف درهم من الجيد مثلا اذا كان يساوى قيمه خمس و ان يجب التقسيط فى النصاب الملتئم من الجيد و الأجدد أيضا و لنا ان نلتزم باللوازم الثلاث.

اللهم الا ان يقال بأنه ليس المراد من ربع العشر ربع العشر بحسب القيمة فقط بل بحسب العدد و القيمة معا.

و لكن هذا اذا أدى من نفس العين و اما لو أدى من الخارج فهو من باب القيمة فقط فلا تجب ملاحظه العدد قطعا فتدبر. و يأتى فى الحاشيه التاليه ما يفيد المقام.

(١) قال فى التذكرة: «و لو نقص قدرا مثل أن يخرج عن نصف دينار ثلث دينار جيد احتمل الاجزاء اعتبارا بالقيمة و عدمه لأن النبى «ص»

نصّ على نصف دينار فلم يجز النقص منه».

و في الحدائق بعد نسبه عدم الجواز في المسأله الى المشهور و ذكر احتمال التذكرة قال: «أقول:

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١٩ من أبواب زكاة الغلات.

كتاب الزكاة (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣١٢

أما اذا صالح الفقير بقيمه في ذمته (١) ثم احتسب تلك القيمة عمّا عليه من الزكاة فانه لا مانع منه كما لا مانع من دفع الدينار الردى عن نصف دينار جيد (٢) اذا كان فرضه ذلك.

لا- ريب ان عدم الاجزاء في هذه الصورة كما هو المشهور إنما يتم بناء على المشهور من وجوب الأخذ بالنسبه ان لم يتطوع المالك بالأرغب و أأ فعلى مذهب الشيخ من جواز اخراج الأبدون الظاهر انه لا اشكال في ذلك لأنه متى كان الواجب عليه دينارا و اختار دفع الأبدون و أراد دفع قيمته فدفع نصف دينار خالص بقيمه ذلك الدينار الأبدون فالمدفوع قيمته حينئذ لا أنه الفريضة الواجبه حتى يقال ان الواجب دينار فلا يجزى ما دونه».

أقول: كان على صاحب الحدائق أن يعكس الأمر اذ مقتضى القول بالتقسيط و الأخذ بالنسبه كما عرفت وجوب ربع العشر من النصاب و ظاهره ربع عشره بحسب القيمة فيجزي ثلث دينار جيد مثلا- عن نصف دينار اذا كان هذا الثلث يساوى ربع عشر النصاب و لا- سيما اذا أعطى من خارج النصاب فانه يكون من باب القيمة جزما دون ما اذا كان من العين فانه افراز و قيمه معا افراز باعتبار سنخه و قيمه باعتبار الجوده.

و اما على رأى الشيخ فالفريضة في أربعين دينارا مثلا دينار واحد سواء دفع من النصاب او من الخارج و سواء أعطى من الجيد او الأردى او المتوسط و لا

يتشخص أحدها بحيث يكون مصداقا للفريضة بمجرد الاختيار و إنما يتشخص بدفعه بعنوان الفريضة او بدفع قيمته من غير جنس الفريضة فلا يجزى دفع الأقل و حيث قوينا نظر المشهور فالظاهر فى المسأله الجواز.

اللهم الا ان يقال بأن الطاهر من ربع العشر ربع العشر بحسب العين و قيمه معا فيجب التقسيط او دفع الأربع تطوعا.

و لكن هذا يجرى فيما اذا أراد الدفع من العين و اما اذا أراد الدفع من الخارج فحيث انه يكون على نظر المشهور من باب قيمه و لو كان من جنس النصاب فاللازم الحكم بالجواز فى المسأله فتدبر.

(١) مثل أن يصلحه عن نصف الدينار الجيد الذى يدفعه اليه بثوب مثلا فى ذمه الفقير ثم يحتسب الثوب الذى يسوى دينارا رديا للزكاه بعنوان قيمه. و الظاهر جواز ذلك بلا اشكال كما فى الجواهر للفرق الواضح بينه و بين ما سبق.

(٢) فى الجواهر اطراد الاشكال السابق فى هذا الفرض أيضا اذا كان بعنوان قيمه ثم قال: «لكن الظاهر اجزاؤه باعتبار كونه الفريضة و زياده و قصد المكلف انه قيمه عن الأعلى لا يقدح فى الاجزاء و ان لم يتم له ما قصده».

و يظهر من المستمسك قدح هذا القصد و لكن الظاهر صحه ما فى الجواهر اذ اللازم دفع الفريضة بقصد الزكاه و قد حصل و قصد كونه قيمه لا يضر بعد تحقق قصد الزكاه و قصد القرية

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣١٣

[تعلق الزكاه بالدراهم و الدنانير المغشوشه اذا بلغ خالصهما النصاب]

[مسأله ٣]: تعلق الزكاه بالدراهم و الدنانير المغشوشه اذا بلغ خالصهما النصاب (١)

و ليس قصد العين او قيمه منوعا مثل قصد الظهريه و العصريه مثلا.

ثم ان كلام المصنف و كذا صاحب الجواهر مبنى على الأخذ بالاطلاق و كفايه الردى ء

عن الجيد و لكن نحن ناقشنا فى ذلك و الأحوط التقسيط مطلقا كما مرّ.

(١) الذهب و الفضه الخالصتان على ما يقال لا تنطبعان بل تتوقفان فى الانطباع الى خليط ما و ليس الخليط بنحو يستهلك بحيث لا يلتفت اليه العرف و لكن لما كان هذا المقدار من الخليط متعارفا بل ضروريا فاطلاقات ثبوت الزكاه فى عشرين دنانير و مأتى درهم لا محاله تنصرف الى هذه الدنانير و الدراهم المتعارفه الرائجه بخليطها كما ان اطلاقات وجوب الزكاه فى خمسه أوسق من الحنطه و الشعير أيضا تنصرف الى أفرادهما المتعارفه غير الخاليه عن خليط ما من ذرات التبن و المدر و نحوهما.

و كيف كان فهذا المقدار المتعارف الضرورى لا يوجب صدق المغشوش على الذهب و الفضه بل يوجب قلته و كثرته و نوع جنسه صدق الجوده و الرءاءه عليهما و اما الزائد على هذا المقدار فيوجب صدق المغشوش عليهما و حينئذ فهل تجب الزكاه فى المغشوش منهما أم لا؟ و المسأله كانت مبحوثا عنها فى عصر الصادقين - عليهما السلام - و كان أصل ثبوت الزكاه فى المغشوش مسلما عند فقهاء العامه و لكن اختلفوا فى كيفيه حساب المال.

ففى الخلاف (المسأله ٨٨): «اذا كان عنده دراهم محمول عليها لا زكاه فيها حتى يبلغ ما فيها من الفضه مأتى درهم سواء كان الغش النصف أو أقل أو أكثر و به قال الشافعى، و قال أبو حنيفه: ان كان الغش النصف أو أكثر مثل ما قلناه و ان كان الغش دون النصف سقط حكم الغش و كانت كالفضه الخالصه التى لا غش فيها».

و فى التذكره: «لا تجب الزكاه فى المغشوشه حتى يبلغ الصافى نصابا و كذا المختلط بغيره عند علمائنا و

به قال الشافعي و أحمد». ثم حكى عن أبي حنيفة نحو ما في الخلاف.

و بالجمله أصل ثبوت الزكاه في المغشوش ثابت عند العامه و به أفتى الشيخ في الخلاف و المبسوط و حكى عن كثير من كتب أصحابنا و به أفتى في الشرائع و القواعد بل عرفت عن التذكرة نسبه الى علمائنا.

و في الجواهر: «عدم الخلاف فيه بل نسبه غير واحد الى الأصحاب مشعرا بالإجماع عليه».

و استدل عليه بوجه ثلاثة: الأول: عدم الخلاف المشعر بالإجماع.

الثاني: ما في الجواهر و حاصله انه المتحصل مما دلّ على ثبوت الزكاه في الدراهم مثلا الشامل لهذه الأفراد و مما دلّ على انه لا زكاه في غير الفضة و الذهب من الفلزات فيتحصل منها ان الفضة

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣١٤

.....

مثلا اذا كانت مسكوكه و لو في ضمن الغش تجب فيها الزكاه بشرط بلوغ خالصها النصاب و غيره من الشروط.

الثالث: خبر زيد الصائغ المنجبر بعمل الأصحاب كما في الجواهر قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: انى كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها: بخارى، فرأيت فيها دراهم تعمل ثلث فضه و ثلث مسّا و ثلث رصاصا، و كانت تجوز عندهم و كنت أعملها و أنفقها، قال:

فقال أبو عبد الله «ع»: لا بأس بذلك اذا كان تجوز عندهم، فقلت: أ رأيت ان حال عليه الحول و هى عندى و فيها ما يجب علىّ فيه الزكاه ازكّيتها؟ قال: نعم إنما هو مالك قلت: فان أخرجتها الى بلده لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندى حتى حال عليها الحول ازكّيتها؟ قال: ان كنت تعرف ان فيها من الفضة الخالصه ما يجب عليك فيه الزكاه فزك ما كان لك فيها من الفضة

الخالصه من فضه ودع ما سوى ذلك من الخبيث. قلت: و ان كنت لا- أعلم ما فيها من الفضه الخالصة ألما انى اعلم ان فيها ما تجب فيه الزكاه؟ قال: فاسبكها حتى تخلص الفضه و يحترق الخبيث ثم تزكى ما خالص من الفضه لسنه واحده «١».

و المراد بالسنه الواحده السنه التى حالت عليها و هى دراهم و التقييد بها لعدم الوجوب بعد سبكها. و يستفاد من الروايه أمور:

منها وجوب الزكاه فى المغشوش.

و منها لزوم بلوغ الخالص النصاب.

و منها وجوب التصفيه مع العلم بالنصاب و الشك فى الأكثر.

و لكنها ساكته عن وجوب التصفيه مع الشك فى أصل النصاب بل لعل المفهوم من قوله: «ان كنت تعرف ...» عدم الوجوب حينئذ، و سيأتى البحث عن ذلك.

فهذه ثلاثه وجوه للقول بوجوب الزكاه فى المغشوش.

و لكن يرد على الأول انى لم أجد المسأله معنونه فى الكتب الأوليه المعده لنقل الأصول و المسائل المتلقاه عن المعصومين - عليهم السلام - كالمقنعه و النهايه و المقنع و الهدايه و الغنيه و المراسم و الانتصار و الناصريات، نعم ذكرها الشيخ فى خلافه و مبسوطه بحسب وضعهما للمسائل الخلافيه و التفريعيه و ليس الاجماع فى هذا السنخ من المسائل التفريعيه كاشفا عن قول المعصومين «ع» و ليس الاجماع عندنا حجه ألا لكشفه عن قولهم «ع» فلا اعتداد بالاجماع و لا عدم الخلاف فى المسائل التفريعيه المستنبطه.

و يرد على الثانى ما قيل من ان الزكاه تجب فى الذهب و الفضه المسكوكين دراهم و دنانير

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣١٥

و لو شك فى بلوغه (١)

و المركب من كل منهما و من غيره

خارج عن الاسم و كأنه طبيعه ثالثه اسما بل قد يمنع صدق اسم الدراهم و الدنانير أيضا على غير الخالص فتأمل.

و يرد على الثالث ضعف الخبر و كون زيد الصائغ مجهولا لم يذكر في كتب الرجال بل لم يذكر له خبر غير هذا الخبر فراجع جامع الرواه للأردبيلي و عمل المتأخرين به غير جابر مضافا الى عدم احراز كون مدرك المفتين هذا الخبر. فالمسأله من أصلها لا تخلو عن شوب اشكال. هذا.

و لكن الانصاف ان منع صدق الدرهم و الدينار على المغشوش مجازفه. و قد أطلق الدرهم عليه في الخبر أيضا كما ان صدق الذهب و الفضة على ما فيه من الجنسين بلا اشكال كما لا اشكال في كونهما مسكوكين و ان كانا مع الغير و موضوع الحكم الذهب و الفضة المسكوكان.

فما ذكره صاحب الجواهر في مقام الاستدلال قوى و الخبر يؤيده و فهم الأصحاب أيضا يسدده، فالأقوى وجوب الزكاه فيه اذا بلغ خالصه النصاب كما في المتن فتدبر.

[حكم البراءة في الشبهات الموضوعيه]

(١) قبل البحث عن حكم الشك في المقام نبحت اجمالا عن البراءة في الشبهات الموضوعيه و عن وجوب الفحص و عدمه فيها.

فنقول: نبحت هنا عن أمرين: الأمر الأول: الظاهر جريان البراءة الشرعيه المستفاده من حديث الرفع في الشبهات الموضوعيه أيضا اذ المرفوع و لو كان عباره عن الحكم الشرعي يعمّ الحكم الكلي و الجزئي معا و إنما الاشكال في جريان البراءة العقليه المستفاده من حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان في الشبهات الموضوعيه فحكم الشيخ و كثير من الأساطين بجريانها فيها بتقريب ان مجرد العلم بالكبريات المجعوله في الأحكام الشرعيه التي لها تعلق بالموضوعات الخارجيه لا- يكفي في التنجز و صحه العقوبه على المخالفه ما

لم يعلم بتحقق الصغريات و الموضوعات خارجا و الموضوع فيها بمنزله الشرط للحكم و كما لا- يتحقق الحكم ما لم يتحقق الشرط و الموضوع لا يتنجز ما لم يحرزا و إنما يتنجز باحراز الموضوع و الحكم معا.

و خالف فى ذلك سيدنا الأستاذ المرحوم آيه الله البروجردى- طاب ثراه- و ملخص ما أفاده ان مورد قاعده قبح العقاب بلا بيان ما اذا لم يصدر بيان من الشارع او صدر و لم يصل إلينا و ما هو الوظيفة للشارع إنما هو بيان الكبريات و المفروض فى المقام بيانها و العلم بها و ليس تعيين المصاديق وظيفه له، نعم لا يكون صرف العلم بالكبرى حجه و دليلا على حكم الصغرى اذ العلم بالحكم الجزئى يتوقف على احراز الصغرى و الكبرى معا و لكن البحث ليس فى الحجه بمعنى الوسط لا ثبات الحكم الجزئى و إنما الكلام فى الحجه بمعنى ما يصح أن يحتج به المولى فى العقوبه و العبد فى الاعتذار و المفروض ان المولى عمل بكل ما هو وظيفته من بيان الحكم و ايصاله الى العبد فعلى العبد أن يمثل بنحو يحصل غرض المولى.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣١٦

.....

فان قلت: بعد تعلق الحكم بالموضوع الكلى ينحل الى تكاليف عديده بعدد أفراد الموضوع فيرجع الشك فى الموضوع الى الشك فى تكليف زائد و المرجع فى الشك فى التكليف هو البراءة.

قلت: لا- نسلم كون مطلق الشك فى التكليف موردا للبراءة العقلية اذ وظيفه الشارع ليست ألما بيان الأحكام الكليه دون أفراد الموضوع.

فان قلت: كيف يصير صرف احتمال التكليف منجزا موجبا لاستحقاق العقوبه على المخالفه.

قلت: لا مانع من منجزيه صرف الاحتمال كما فى احتمال صدق مدعى النبوه و كالاتعمال

فى الشبهات الحكميه قبل الفحص.

فان قلت: فالواجب فى المقام أيضا التفصيل بين ما قبل الفحص و ما بعده لا انكار البراءه العقليه مطلقا.

قلت: فرق بين الشبهات الحكميه و الموضوعيه اذ فى الأولى يصير صرف الاحتمال منجزا للواقع ما لم يتفحص فى مظان وجود الحكم و اما بعده فالعقل يحكم بقبح العقوبه حيث عمل العبد بكل ما هو وظيفته فيكون القصور من ناحيه المولى و اما فى المقام فخطاب المولى معلوم و قد فرض تعلقه بجميع الأفراد الواقعيه النفس الامريه فقد تم كل ما هو وظيفه المولى فلا يحكم العقل بقبح العقوبه من قبله فيجب على العبد ترتيب الأثر على الاحتمال سواء كان قبل الفحص أو بعده.

هذه خلاصه ما كان- رحمه الله تعالى - يصرّ عليه.

أقول: احتمال التكليف لا- يصير باعشا و محركا عقلا أا على الفحص و اما بعد الفحص و عدم احراز الموضوع فيصير عقاب المولى على هذا الفرد المشكوك فيه عملا جزافيا و عقابا بلا حجه حيث ان العبد لا يكون مقصرا فانه كان بصدد اطاعه المولى و أفرغ وسعه فى الفحص فهو حينئذ قاصر لا مقصر و عقاب القاصر قبيح و لو كان المولى لا يرضى بالمخالفه حتى بالنسبه الى الأفراد المشكوكه كان عليه ايجاب الاحتياط حتى يصير بيانا بالنسبه اليها.

و بالجمله فالنتج فى الأفراد المشكوكه بعد الفحص يحتاج الى متمم الجعل و لا- يكفى الجعل الأولى لتنجزها و لذا نلتزم بوجود الاحتياط فى الأمور المهمه اذ باهتمام الشارع بالنسبه اليها يكشف ايجاب الاحتياط فيها و اما اذا لم تحرز هذه المرتبه من الاهتمام فلا- نسلم كون صرف الاحتمال بعد الفحص مصححا للعقوبه عقلا بحيث يحكم العقل بنفسه بلزوم الاحتياط فى الموارد المشكوكه

بل يعدّ العقلاء عقاب المولى حينئذ مجازفه من قبل المولى و لعل ما أوقعه- قدس سره- فى هذا المجال التعبير بقبح العقاب بلا بيان فيتوهم انه لا- يجرى الّما فيما بيانه وظيفه للشارع و نحن نعبر بقبح العقاب بلا حجه و بلا جهه فالأقوى ما اختاره الشيخ و تلامذته من جريان البراءه العقليه فى الشبهات الموضوعيه أيضا و لكن العقل لا يحكم بها الّا بعد الفحص و عدم الظفر.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣١٧

[فى وجوب الفحص فى الشبهات الحكيمه]

الأمر الثانى: لا اشكال فى وجوب الفحص فى الشبهات الحكيمه و عدم جواز اجراء البراءه قبله.

و يدلّ على الوجوب فيها الأدله الأربعة: الاجماع القطعى على عدم جواز العمل بالأصل قبل استفراغ الوسع فى الأدله، و الآيات الداله على وجوب النفر و السؤال، و الاخبار الداله على لزوم التعلم و مؤاخذه الجهال بتركه، و العقل الحاكم بلزوم المراجعه الى الكتب و الطوامير المقرره من قبل المولى اذا كان بناؤه على اعلام الأحكام و القوانين بهذا الطريق و ذمّ تارك المراجعه اليها مضافا الى حكمه بالاحتياط او الفحص فى اطراف العلم الإجمالى بوجود الأحكام اجمالا من قبل المولى، فهذه فى الجمله مما لا شك فيها إنما الاشكال فى انه هل يجب الفحص فى الشبهات الموضوعيه أيضا او يجوز اجراء البراءه فيها قبله.

ففى الرسائل ما حاصله: «ان كانت الشبهه فى التحريم فلا اشكال و لا خلاف ظاهرا فى عدم وجوب الفحص، و يدل عليه اطلاق اخبار اصاله الحل و ان كانت الشبهه وجوبيه فمقتضى أدله البراءه حتى العقل كبعض كلمات العلماء عدم وجوب الفحص أيضا و هو مقتضى حكم العقلاء فى مثل قوله: «أكرم العلماء أو المؤمنين» الّا انه قد يتراءى ان بناء

العقلاء فى بعض الموارد على الفحص و الاحتياط كما اذا أمر المولى باحضار علماء البلد او اطباؤها او اعطاء كل واحد منهم درهما ... و فى القوانين ان الواجبات المشروطة بوجود شىء انما يتوقف وجوبها على وجود الشرط لا- على العلم بوجوده فبالنسبه الى العلم مطلق لا مشروط فمن شك فى كون ماله بمقدار استطاعه الحج لعدم علمه بمقدار المال لا يمكنه أن يقول انى لا اعلم انى مستطيع ولا يجب على شىء بل يجب عليه محاسبه ماله ... ثم الذى يمكن أن يقال فى وجوب الفحص انه اذا كان العلم بالموضوع المنوط به التكليف يتوقف كثيرا على الفحص بحيث لو اهمل الفحص لزم الوقوع فى مخالفه التكليف كثيرا تعين هنا بحكم العقلاء اعتبار الفحص ثم العمل بالبراه كبعض الأمثله المتقدمه». انتهى ما أردنا نقله من الرسائل.

أقول: الفرق بين قوله: «أكرم العلماء» و بين قوله: «أكرم علماء البلد أو أحضرهم» لعله من جهه ان سعه الموضوع فى الأول و عدم التمكن من استيعاب أفراده غالبا قرينه على عدم اراده الاستيعاب بل ذكرهم بعنوان المصرف بخلاف الثانى فان المراد منه ما هو ظاهره من الاستيعاب.

ثم أقول: لو كان الشك فى الموضوع مما يرتفع بمثل النظر أو المراجعة الى الدفتر بلا صعوبه فالظاهر انصراف أدله الحليه و البراه عن مثله، فلو شك فى ان ما فى الوعاء ماء أو خمر و كان يرتفع شكه بصرف التوجه و النظر أو شك فى ان طلب زيد منه مائه أو مائتان و يرتفع بصرف النظر فى دفتر محاسباته فهل يجرى فى مثله حديث الرفع و نحوه؟ الظاهر من الحديث و لا سيما بقرينه سائر فقراته

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١،

التسهيل على الأمه و الامتتان عليهم برفع موارد الكلفه و المشقه و ظاهر انه لا كلفه و لا مشقه فى صرف النظر و نحوه. و بالجمله فمن علمه فى كيسه و دفتره لا- يسمى جاهلا- محتاجا الى الارفاق و التسهيل فموارد البراءه و الحليه الشك المستقر الموجب للتحير و الاحتياج الى تعيين الوظيفه.

نعم فى خصوص باب الطهاره و النجاسه لا يجب النظر أيضا كما يدلّ عليه قوله فى صحيحه زراره: «قلت: فهل على ان شككت انه اصابه شىء ان أنظر فيه؟ قال: لا، الحديث» «١». بل لعله اجماعى.

و اما فى سائر الموارد فالظاهر وجوب هذا المقدار من النظر و الأدله منصرفه عن الشك الذى يرتفع بمثله.

و اما الفحص أكثر من ذلك فقد ظهر من الرسائل أدله ثلاثه على وجوبه:

الأول: بناء العقلاء على وجوبه فى الأمثله التى ذكرها.

الثانى: ما حكاه عن القوانين.

الثالث: بناء العقلاء على الفحص فى موارد يوجب اهماله الوقوع فى مخالفه التكليف كثيرا بل الأول و الثالث يرجعان الى أمر واحد و هو بناء العقلاء على وجوبه فى تلك الموارد.

إذا عرفت هذا فنقول: اما ما ذكره فى القوانين من توقف الواجب المشروط على وجود الشرط لا على العلم به ففيه انه مسلّم و لكنه لا- يجدى فى ايجاب الفحص لأن الشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط فيجربى الأصل، كيف؟ و مورد الأصل صورته كون الشرط نفس الاستطاعه مثلا و الشك فيها و لو كان الشرط هو العلم بها قطعنا بعدم الوجوب فى صورته الشك و لم نحتج الى الأصل و لو كان صرف تعلق التكليف بالموضوع الواقعى موجبا للفحص عنه لبقاء فعليته فى صورته الشك أيضا لكان موجبا للاحتياط أيضا بعده.

اما ما ذكره الشيخ من بناء العقلاء على الفحص فى الأمثله التى ذكرها فففيه انه يكفى لعدم اجراء البراءه العقليه الا بعد الفحص و
اما بالنسبه الى البراءه الشرعيه فلا، اذ لو قال المولى:

«احضر علماء قم» ثم قال بعده: «رفع ما لا يعلمون» فلا نسلم كون بناء العقلاء بعد التوجه الى الجملة الثانيه على الفحص فى
موارد الشك، اللهم الا اذا ارتفع الشك بصرف النظر و التوجه مما قربنا انصراف حديث الرفع و نحوه عن مثله.

و بالجملة بعد ما رخص نفس الشارع للشاك فى التكليف لا نسلم الزام العقلاء على الفحص و التفتيش.

و اما ما ذكره من بنائهم على الفحص فى موارد يوجب اهماله الوقوع فى مخالفه التكليف كثيرا

(١)- الوسائل ج ٢ الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣١٩

و لا طريق للعلم بذلك و لو للضرر (١) لم تجب (٢)

[هل يجب تصفيه المغشوش للاختبار؟]

و فى وجوب التصفيه و نحوها للاختبار اشكال (٣) أحوطه ذلك و ان كان عدمه لا يخلو عن قوه.

ففيه انه ان كان المراد ان المكلف يحصل له العلم اجمالا بوقوع نفسه فى خلاف الواقع فى بعض الموارد دار الأمر مدار حصول
هذا العلم للمكلف و لا- يجوز الحكم بنحو الكليه و نسلم حينئذ وجوب الفحص او الاحتياط بناء على وجوب الاحتياط فى
أطراف العلم الإجمالى و لو كانت تدريجيه و الاحتياط هنا بحكم العقل من جهه ان الاشتغال اليقيني يلزم البراءه اليقنيه، و ان
كان المراد حصول العلم الإجمالى بوقوع المخالفه للواقع فى بعض الأصول التى تجرى فى الموضوعات بالنسبه الى جميع
المكلفين لا فى الأصول التى يجريها هذا الشخص بنفسه ففيه انه لا يصير مانعا من اجراء

كل مكلف أصل البراءه بالنسبه الى نفسه فيما يتلى به من الموارد.

و قد تلخص مما ذكرنا ان البراءه العقلية لعلها لا- تجرى قبل الفحص و اما الشرعيه فان كان الشك يرتفع بأدنى نظر فالظاهر انصراف أدلتها عن مثله و ألما فعموم قوله: «رفع ما لا- يعلمون» محكم و ليس بناء العقلاء مع التوجه الى ترخيص الشارع على الفحص، و لكن الأحوط مع ذلك الفحص بالمقدار المتعارف فتدبر.

(١) وجوب الاختبار و الفحص على القول به ليس وجوبا نفسيا مولويا بل طريقى مرجعه الى وجوب الاحتياط و مثله لا يسقط بمجرد عدم امكان الفحص او لزوم الضرر منه بل يتعين حينئذ الاحتياط و عدم اجراء البراءه نظير وجوب الفحص فى الشبهات الحكيمه.

(٢) لأصله عدم تعلقها بالمال و الشك شك فى أصل التكليف فتجرى البراءه.

(٣) من عدم الدليل على وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيه كما مرّ و من ان البناء على ذلك يوجب الوقوع فى المخالفه الكثيره بحيث يعلم من مذاق الشارع عدم رضايته بها بنحو يستكشف منه ايجاب الفحص او الاحتياط و قد مرّ الاشكال فى ذلك و ان كان الأحوط ذلك لما يستفاد من روايه زيد الصائغ كما يأتى بيانه و لأن فى تركه اضاعه كثير من أموال الفقراء مما ينافى مع حساب الله- سبحانه- للفقراء و جعل ما يكفيهم فى أموال الأغنياء، و للسيره المستمره على الفحص فى أمثال المقام من باب الزكاه و الخمس و الاستطاعه للحج و نحوها و ان أمكن الاشكال فى الأخير بعدم احراز اتصالها بعصر المعصومين - عليهم السلام- فتدبر.

و المبحوث عنه هنا مسألتان: الأولى: ما اذا شك فى بلوغ الخالص فى البين نصابا.

الثانيه: ما اذا علم بكونه بمقدار النصاب اجمالا

و شك في كونه بمقدار النصاب الأول او الثانى مثلا و لا يخفى ان الأصل فى الأولى البراءة و ان الثانى من موارد الأقل و الأكثر الاستقلاليين و حكمه أيضا البراءة فى الزائد على المتيقن فالمسألان من باب واحد فكلاهما من باب الشك فى

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٣٢٠

.....

التكليف و حكمه البراءة. و الفحص ان لزم فى الشبهات الموضوعية يلزم فى كليهما و ان لم يلزم لم يلزم فى واحد منهما فلا وجه للتفكيك بينهما فى الحكم.

و لكن المعروف من الأصحاب عدم وجوب التصفيه للاختبار فى المسألة الأولى بل فى المسالك: «لا قائل بوجوب التصفيه مع الشك فى النصاب».

نعم فى الجواهر: «مال بعض المحققين هنا الى وجوب التعرف بالتصفيه او غيرها و هو قوى جدا ان لم يكن اجماع على خلافه».

و اما فى المسألة الثانية فقد صرح جماعة بوجوب التصفيه بل فى الجواهر: «نسب الى الأكثر بل عن الأردبيلي الاجماع عليه».

و لكن استوجه المحقق فى المعتبر و العلامه فى بعض كتبه و صاحبا المسالك و المدارك الاكتفاء بالمتيقن و طرح المشكوك فيه عملا باصالة البراءة.

و الحق اتحاد المسألين بحسب المبنى و الحكم كما عرفت و الأحوط الفحص فى كليهما فلنذكر بعض عبارات الأصحاب فى المقام.

قال فى المبسوط: «الثالثه قال لا أعرف مبلغها و لا استظهر قيل له: عليك تصفيتها حتى تعرف مبلغها خالصه فحينئذ يخرج الزكاه على ذلك».

و فى الشرائع: «و ان ماكس الزم تصفيتها ليعرف قدر الواجب» و ظاهرهما كون مورد كلاهما المسألة الثانية.

و فى التذكرة: «لو علم ان فيه غشا و شك هل بلغ الصافى نصابا أو لا لم يؤمر بالسبك و لا الاخراج منها و لا من غيرها لأن بلوغ

النصاب شرط و لم يعلم حصوله فإصالة البراءة لم يعارضها شىء و قال أحمد يلزمه أحدهما».

و فيها أيضا: «لو عرف ان فيه نصابا خالصا و جهل الزيادة عليه قال الشيخ يؤمر بسببها ان لم يتبرع بالاحتياط فى الاخراج و به قال الشافعى و أحمد لأن الذمه مشغولة و لا- يحصل يقين البراءة إلا بالسببك او الاحتياط فى الاخراج، و الوجه أخذ ما تيقن وجوبه و يطرح المشكوك فيه عملا بإصالة براءة الذمه و لأن الزيادة كالأصل فكما لو شك هل بلغ الصافى نصابا يسقط كذا لو شك هل بلغت الزيادة نصابا آخر».

و فى المعتبر تعرض للمسألتين أيضا و قال: فى الأولى: «لم يؤمر بسببها» و فى الثانية حكى كلام الشيخ فى المبسوط ثم قال: «و عندى فى ذلك توقف».

و عليك بمراجعته المسالك و المدارك أيضا فى المقام.

و فى الرسائل فى مسأله الفحص فى الشبهات الموضوعية أشار الى المسألتين و قال: «الفرق بين المسألتين مفقود إلا ما ربما يتوهم من ان العلم بالتكليف ثابت مع العلم ببلوغ النصاب بخلاف

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٢١

.....

ما لم يعلم به. و فيه ان العلم بالنصاب لا يوجب الاحتياط مع القدر المتيقن و دوران الأمر بين الأقل و الأكثر مع كون الزائد على تقدير وجوبه تكليفا مستقلا لا ترى انه لو علم بالدين و شك فى قدره لم يوجب ذلك الاحتياط و الفحص مع انه لو كان هذا المقدار يمنع من اجراء البراءة قبل الفحص لمنع منها بعده اذ العلم الإجمالى لا يجوز معه الرجوع الى البراءة و لو بعد الفحص».

و الاشكال الأخير من الشيخ قوى كما لا يخفى.

هذا و لكن فى الجواهر بعد الاعتراف بكون المقام

من قبيل الأقل و الأكثر الاستقلاليين و جريان البراءه فى الزائد المشكوك فيه قال ما حاصله: «لكن قد يقال: ان أصل البراءه لا يجرى فى حق الغير المعلوم ثبوته فى المال و لا أصل يشخص كونه مقتضى النصاب الأول أو الثانى.

و دعوى ان المائتين و أربعين نصابان و الثمانين ثلاثه و هكذا واضح الضعف بل الظاهر ان المائتين و أربعين نصاب واحد كالمائتين فحينئذ مع العلم بحصول سبب شركه الفقير و لا أصل يشخصه لا يجدى أصل براءه ذمه المالك من دفع الزائد بل ما نحن فيه كالمال الذى خلط أجنبى معه مال شخص آخر و يمكن علم المقدار».

و كأن مراده- قدس سره- ان مراتب النصب بسيطه و ان الترديد بين النصابين كالترديد بين المتباينين و ان كانا أقل و أكثر بحسب الصوره نظير الترديد بين القصر و الاتمام.

و فيه ان المال كان ماله و الفريضه الواجه المجمعوله مردده بين الأقل و الأ-كثر و ليس الأ-كثر بنحو الارتباط و لذا يفرغ ذمته باعطاء الأقل بمقداره و لو كان الواجب بحسب الواقع هو الأكثر فاجراء البراءه بالنسبه الى المقدار المشكوك فيه بلا اشكال.

و كيف كان فمدرك القائل بوجوب التصفيه فى المسأله الثانيه اما العلم الإجمالى بوجوب الزكاه و هو يقتضى اليقين بالفراغ و قد عرفت الجواب عنه و ان العلم ينحل الى المتيقن و المشكوك فيه و اما السيره المستمره على الفحص فى أمثال المقام من باب الزكاه و الخمس و الحج كما عرفت و عرفت ما فيها، و اما روايه زيد الصائغ و قد مرّت و فيها: قلت: و ان كنت لا أعلم ما فيها من الفضه الخالصه إلا انى أعلم ان فيها ما يجب

فيه الزكاه؟ قال فاسببها حتى تخلص الفضه و يحترق الخبيث ثم تزكى ما خالص من الفضه بسنه واحده «١» بناء على انجبار ضعفها بالشهره و ان مر الاشكال فى ذلك و الظاهر منها كون مورد السؤال صوره العلم بتعلق الزكاه و الشك فى الزائد أعنى المسأله الثانيه و ان كان يحتمل كون المورد صوره الشك فى أصل التعلق بان يراد بقوله: «ألمأ انى أعلم ان فيها ما يجب فيه الزكاه» العلم بأصل وجود الفضه لا العلم بوجود النصاب و على هذا فيفهم من الروايه وجوب التصفيه فى المسأله الأولى و كذا فى الثانيه بالأولويه بل على فرض كون

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٢٢

[حكم اخراج المغشوش عن الجيد]

[مسأله ٤]: اذا كان عنده نصاب من الجيد لا يجوز أن يخرج عنه من المغشوش (١) ألمأ اذا علم اشتماله على ما يكون عليه من الخالص، و ان كان المغشوش بحسب قيمه يساوى ما عليه (٢) ألمأ اذا دفعه بعنوان قيمه اذا كان للخليط قيمه (٣).

المورد المسأله الثانيه أيضا يمكن ان يقال ان المسألتين لما كانتا من واد واحد و كلاتهما من باب الشك فى التكليف فاذا دلت الروايه على وجوب التصفيه و الفحص فى الثانيه يفهم منها وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيه بنحو الاطلاق و ان البراءه لا تجرى ألمأ بعده.

و كيف كان فالأحوط الفحص فى المسألتين، و المصنف لم يتعرض ألمأ للأولى كما هو ظاهر عبارته فتدبر.

و فى الجواهر امكان التعرف بميزان الماء و كيفيته ان يوضع مقدار معين من الذهب الخالص فى ماء و يعلم على موضع ارتفاع الماء منه ثم يخرج و يوضع

مثله من الفضه و يعلم على موضع ارتفاعه أيضا و تكون هذه العلامه فوق الأولى لا محاله لأن الذهب أشد كثافه ثم يوضع فيه المخلوط و ينظر الى ارتفاع الماء و يلاحظ النسبه.

(١) بلا خلاف و لا اشكال كما فى الجواهر لاستصحاب بقاء الزكاه فى المال الى أن يعلم دفعها.

و فى التذكرة: «لا- يجوز ان يخرج عن مأتى درهم خالصه خمسه مغشوشه و به قال الشافعى لأنه من ردى ء المال فلا يجزى عن الجيد و قال أبو حنيفه يجوز».

(٢) لما مرّ فى شرح المسأله الثانيه من ان مبنى المصنف وفاقا لصاحب الجواهر هو ان الفريضه فى قوله: «فى مأتى درهم خمسه دراهم» لها اطلاق فتشمل الجيد و الردى ء و المتوسط و سواء كانت من النصاب أو من الخارج فيجب أن يكون الخالص من الفضه فى ضمن المغشوش بمقدار خمس دراهم و يكون بعنوان الفريضه لا قيمه.

نعم بناء على ما ذكرناه من تفاوت المقام لباب الأنعام و ان الظاهر من قوله: «فى مأتى درهم خمس دراهم» وجوب ربع العشر من النصاب يكون المدفوع من خارج النصاب من باب القيمه و ان كان من جنسه فيجوز دفع المغشوش اذا كان يساوى ما عليه بحسب القيمه و ان لم يكن قيمه الخليط بمقدار قيمه الفضه.

(٣) و كان قيمه الخليط بمقدار قيمه الجيد اذ على مبنى المصنف يكون المدفوع فى الفرض خالصه بعنوان نفس الفريضه و خليطه بعنوان القيمه، نعم لا يعتبر هذا على ما ذكرناه.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٢٣

[اذا كان عنده نصاب من المغشوش لا يجوز أن يدفع المغشوش]

[مسأله ٥]: و كذا اذا كان عنده نصاب من المغشوش لا يجوز أن يدفع المغشوش إلا مع العلم على النحو المذكور (١).

[لو شك فى أنه خالص أو مغشوش]

[مسأله ٦]: لو كان عنده دراهم أو دنانير بحد النصاب و شك فى أنه خالص أو مغشوش، فالأقوى عدم وجوب الزكاه و ان كان أحوط (٢).

[لو كان عنده نصاب من الدراهم المغشوشه بالذهب أو الدنانير المغشوشه بالفضه]

[مسأله ٧]: لو كان عنده نصاب من الدراهم المغشوشه بالذهب أو الدنانير المغشوشه بالفضه لم يجب عليه شىء (٣) إلا اذا علم ببلوغ أحدهما أو كليهما حدّ النصاب فيجب فى البالغ منهما أو فيهما فان علم الحال فهو، و إلا وجبت التصفيه (٤).

(٢) فى التذكرة: «لو ملك النصاب و لم يعلم هل فىه غش أم لا و جبت الزكاة لأصاله الصّحه و السلامه».

و لكن فى مصباح الفقيه ما حاصله: «هذا إنما يتجه فىما اذا كان الغش الذى يحتمله عىبا فى الدنانىر بحيث لو ظهر لم يقع به المعامله إلا على سبىل المسامحه و اما اذا كانت من الدنانىر الرائجه فى البلد فلىس كونها مركبه من جنسىن أو أزد منافىا لصّحتها و سلامتها فلا مسرّح للأصلىن حىنئذ بل المرجع فى مثله أصاله البراءه».

و ما ذكره جىّد و نضىف الىه عدم كون أصل السلامه أصلا عقلاىئا جارىا فى الذوات الخارجىه المشكوكه مبنىا لحالها بحيث يترتب عليها آثار الصّحه، نعم تقع المعاملات الواقعه على الذوات مبنىه على الصّحه و لذا ىثبت فىها خىار العىب، كما ان الأعمال الصّادره عن المسلم تحمل على الصّحه عند العقلاء. و اما الحكم بصّحه الأعىان و الذوات مع قطع النظر عن وقوع المعامله عليها أو تحقّقها بفعل الغىر فغىر مسلم و لا- سىره من العقلاء تثبته. فالحق فى المسأله البراءه لكونها من الشك فى التكلىف، نعم بناء على وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعىه ىجب الفحص هنا أيضا و هو الأحوط كما مرّ.

(٣) اذ

لا يضمّ الأجناس الزكويه بعضها الى بعض في تكميل النصاب و سيأتي البحث عنه في المسأله العاشره.

(٤) لعله لخبر زيد الصائغ و الّا فقد عرفت من المصنف عدم وجوب التصفيه فيما اذا شك في أصل التعلق، و الاحتياط حسن على كل حال.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٢٤

و لو علم أكثره أحدهما مرددا و لم يمكن العلم و جب اخراج الأ-كثر من كل منهما (١) فاذا كان عنده ألف و تردّد بين أن يكون مقدار الفضة فيها أربعمائه و الذهب ستمائه و بين العكس اخرج عن ستمائه ذهبا و ستمائه فضه، و يجوز أن يدفع بعنوان القيمه (٢) ستمائه عن الذهب و أربعمائه عن الفضة بقصد ما في الواقع.

[لو كان عنده ثلاث مائه درهم مغشوشه و علم ان الغش ثلثها]

[مسأله ٨]: لو كان عنده ثلاث مائه درهم مغشوشه و علم ان الغش ثلثها مثلا- على التساوى في أفرادها- يجوز له أن يخرج خمس دراهم من الخالص، و أن يخرج سبعة و نصفاً من المغشوش.

(١) عملا بالعلم الإجمالي و كذا لو احتمل أكثره أحدهما للعلم بالشغل فيلزم العلم بالفراغ.

قال في التذكرة: «لو كان الغش مما تجب فيه الزكاه و جبت عنهما على ما تقدم فان اشكل الأكثر منهما و لم يمكن التمييز أخرج ما يجب في الأكثر من جنس الأكثر قيمه فلو كان أحد النقدين ستمائه و الآخر أربعمائه أخرج زكاه ستمائه ذهبا و أربعمائه فضه ان كان الذهب أكثر قيمه و الّا فالعكس».

ففي المثال القدر المتيقن مما يجب فيه زكاه الذهب أربعمائه و زكاه الفضة كذلك فيبقى مائتان من هذا المجموع مردده بين كونها ذهبا او فضه و على أي التقديرين هي مال علم بتعلق الزكاه به فعليه الاحتياط باخراج زكاته ذهبا مره و فضه أخرى ان

أراد الإخراج من العين أو بإخراج قيمه يقطع بكونها مجزيه عن الفريضة الواجبه فى البين أو بإخراج الأعلى قيمه منهما بقصد الزكاه مرددا بين كونه فريضة أو قيمه. و كذا لو احتمل كون أحدهما أكثر اذ تعلق الزكاه به معلوم اجمالا فيلزم القطع بالفراغ و ليست القيمه بنفسها أولا و بالذات متعلقه للتكليف كى يكون ترددها بين الأقل و الأكثر مصححا للرجوع الى البراءه بالنسبه الى الأكثر كما هو ظاهر.

و من هنا يظهر الحال فيما اذا كان مجموع الألف مرددا بين كونه ذهبا مسكوكا أو فضه مسكوكه فيجب الاحتياط بخلاف ما اذا تردّد بين كونه من أحد النقدين أو من غيرهما من المعادن.

(٢) بل بعنوان الزكاه مردده بين كونها نفس الفريضة أو قيمتها كما أشار إليه أخيرا بقوله:

«بقصد ما فى الواقع».

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٢٥

و اما اذا كان الغش بعد العلم بكونه ثلثا فى المجموع- لا على التساوى فيها- فلا بدّ من تحصيل العلم بالبراءه اما بإخراج الخالص و اما بوجه آخر (١).

[اذا ترك نفقه لأهله مما يتعلق به الزكاه و غاب]

[مسأله ٩]: اذا ترك نفقه لأهله مما يتعلق به الزكاه و غاب و بقى الى آخر السنه بمقدار النصاب لم تجب عليه ألا اذا كان متمكنا من التصرف فيه طول الحول مع كونه غائبا (٢).

(١) كالتصفيه أو الاختبار بالماء أو اعطاء القيمه، و اما السبعه و نصف فلا- تجزى لاحتمال أن تكون أكثر غشا من غيرها فلا تساوى خمسه دراهم خالصه.

(٢) فى النهايه: «فاذا خلف الرجل دراهم او دنائير نفقه لعياله لسنه او سنتين أو أكثر من ذلك مقدار ما يجب فيه الزكاه و كان الرجل غائبا لم تجب فيها زكاه فان كان حاضرا وجبت عليه الزكاه».

و فى الشرائع: «السادسه

إذا ترك نفقه لأهله فهي معرضه للإتلاف تسقط الزكاه عنها مع غيبه المالك و يجب لو كان حاضرا و قيل تجب فيها على التقديرين و الأول مروى».

و فى التذكرة ذكر التفصيل بين الحاضر و الغائب و حكم فى الغائب بعدم الزكاه اما على أهله فلعدم الملك فى حقهم و اما عليه فلأنها فى معرض الاتلاف.

و فى الجواهر نسب التفصيل بين الحاضر و الغائب الى المشهور شهره عظيمه.

و الأصل فى المسأله موثقه اسحاق بن عمار عن أبى الحسن الماضى «ع» قال: قلت له: رجل خلف عند أهله نفقه الفين لستين عليها زكاه؟ قال: ان كان شاهدا فعليه زكاه و ان كان غائبا فليس عليه زكاه.

و مرسله ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا التى هى بحكم المسند، عن أبى عبد الله «ع» فى رجل وضع لعياله ألف درهم نفقه فحال عليها الحول قال: ان كان مقيما زكاه و ان كان غائبا لم يزك.

و خبر أبى بصير الذى لا- يبعد كونه موثوقا به، عن أبى عبد الله «ع» قال: قلت له: الرجل يخلف لأهله ثلاثه آلاف درهم نفقه سنتين عليه زكاه؟ قال: ان كان شاهدا فعليه زكاه و ان كان غائبا فليس فيها شىء «١».

و قد مرّ فى أوائل الزكاه فى باب الشرائط العامه اعتبار التمكّن من التصرف و كون المال عنده و بيده بمعنى استيلائه عليه و كون قبضه و بسطه بيده و ذكروا من أمثله المال المفقود و المغصوب و مال الغائب و نحوها.

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١٧ من أبواب زكاه الذهب و الفضة.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٣٢٦

.....

و لكن يظهر من الأصحاب عدم كون المسأله من مصاديق تلك المسأله فانهم تعرضوا لتلك المسأله

فى جملة الشرائط العامه و لكن تعرضوا لمسألتنا هذه فى باب زكاه النقدين و يظهر منهم التفصيل هنا بين الحاضر و الغائب مطلقا سواء تحقق فى البين التمكن من التصرف أم لا اعتمادا على ظاهر الاخبار فى المسأله.

و لكن ابن ادريس فى السرائر بعد نقل المسأله عن الشيخ فى نهايته قال: «و هذا غير واضح بل حكمه حكم المال الغائب ان قدر على أخذه متى أراد به حيث متى رامه أخذه فانه يجب عليه فيه الزكاه سواء كان نفقه او مودعا او كنز او كنز فانه ليس بكونه نفقه خرج من ملكه، و لا فرق بينه و بين المال الذى فى يد و كيله او مودعه و خزائنه و إنما أوردته فى نهايته ايرادا لا اعتقادا فانه خبر من اخبار الآحاد لا يلتفت اليه».

و أجاب عنه فى الجواهر بما حاصله مع توضيح منا: «ان الواجب الخروج عنه بهذه النصوص و كون التعارض بين ما دلّ على وجوب الزكاه فيما تمكن منه و بين هذه النصوص الداله على عدم الوجوب فى النفقه اذا كان غائبا العموم من وجه لا ينافى ظهور هذه النصوص فى الفرد الذى هو محل النزاع فيتجه التخصيص بها بل قد يجول فى الذهن ان مبنى هذه النصوص على خروج هذا الفرد عن تلك العمومات تخصصا لا تخصيصا باعتبار تعريضه للتلف بالانفاق و الاعراض عنه لهذه الجبهه الخاصه، فكأنه أخرج عن ملكه خصوصا مع عدم علمه بسبب غيبته عنه كيف صنع به عياله، و يمكن ان يكون بدلوه بمال آخر او اشتروا به ما يحتاجونه.

و بالجملة لا يخفى على من له ذوق بالفقه و معرفه بخطاباتهم ان المراد من هذا التفصيل انه لا يصدق على

هذا المال انه حال الحول عليه و هو عنده خصوصا و ليس فى هذه النصوص اشاره الى التخصيص و ربما كان فى قول المصنف «معرضه للإتلاف» اشاره الى بعض ذلك».

انتهى ما فى الجواهر.

أقول: بعد اللتيا و التى الظاهر ان الحق فى المسأله مع ابن ادریس و تبعه المصنف أيضا كما تراه اذ الشهره فى المسأله بنحو تكون حجه غير ثابتة. و الاخبار و ان وقع فيها التفصيل بين الشاهد و الغائب و لكن يظهر بالدقه فى الاخبار التى مرّت فى باب عدم التمكن من التصرف ان لفظ الغيبه ذكرت كناية عن عدم كون المال فى يده بحيث يقبله كيف يشاء و انقطاعه عنه بالكلية، فالملاك كل الملاك كون المال تحت سلطنته بحيث يقبله كيف يشاء بنفسه او بوكيله غائبا كان او حاضرا و ليس لمسأله نفقه الزوجه خصوصيه.

و الفرق بين الغيبه و الشهود فى الاخبار من جهه ان الغيبه عن المال فى عصر الأئمه - عليهم السلام - كانت غالبا موجبه للانقطاع عن المال بالكلية اذ لم توجد فى تلك الأعصار وسائل المخابرات الدارجه فى عصرنا من التليفون و التلغراف و نحوهما فلو فرض كون قبض المال و بسطه

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٢٧

[اذا كان عنده أموال زكويه من أجناس مختلفه]

[مسأله ١٠]: اذا كان عنده أموال زكويه من أجناس مختلفه و كان كلها أو بعضها أقل من النصاب فلا يجبر الناقص منها بالجنس الآخر، مثلا اذا كان عنده تسعه عشر دينارا و مائه و تسعون درهما لا يجبر نقص الدنانير بالدراهم و لا العكس (١).

مع غيبته بيده و تحت سلطنته بحيث يصدر منه الدستور دائما فى أنحاء صرفه و جب فيه الزكاه.

و لو صار منقطعا عنه بالكلية مع حضوره كصيرورته محبوسا او

ممنوعاً من التصرف و لو من قبل أهل بيته ظلماً لم تجب الزكاة.

و المعرضيه للتلف المذكوره فى الشرائع و التذكرة بعنوان الدليل لا تفيد شيئاً و ألاً لمنعت عن الوجوب مع الحضور أيضاً.

كيف؟ و قد حكمنا بوجوب الزكاة فى مهر الزوجه بعد حلول الحول عليه و ان كان فى معرض التلف بالطلاق قبل الدخول او الفسخ او نحوهما.

(١) لا- اشكال عند فقهاء الاماميه فى انه لا يكمل نصاب أحد النقيدين بالآخر و هو الظاهر من اخبارنا فان الظاهر منها ان كلا منهما موضوع مستقل يشترط فيه النصاب. و عند فقهاء العامه يكمل نصاب أحدهما بمال التجاره. و اختلفوا فى تكميل أحدهما بالآخر.

ففى المعتبر: «لا يضمّ عروض التجاره الى الفضة و لا الى الذهب، و أطبق الجمهور على ضمها».

و فى مختصر أبى القاسم الخرقى، المؤلّف على فقه الحنابلة «و لا زكاة فيما دون المائتين ألاً ان يكون فى ملكه ذهب أو عروض التجاره فيتم به».

و فى المغنى لابن قدامه فى شرحه: «فان عروض التجاره تضم الى كل واحد من الذهب و الفضة و يكمل به نصابه لا نعلم فيه اختلافاً. قال الخطابى: و لا أعلم عامّتهم اختلفوا فيه ...»

و لو كان له ذهب و فضه و عروض و ضمّ الجميع بعضه الى بعض فى تكميل النصاب». ثم تعرض للقولين فى ضمّ أحد النقيدين الى الآخر.

و فى الخلاف (المسأله ٩٩): «اذا كان معه ذهب و فضه ينقص كل واحد منهما عن النصاب لم يضمّ أحدهما الى الآخر، مثل ان يكون معه مائة درهم و عشره دنانير لا- بالقيمه و لا- بالاجزاء و به قال الشافعى و أكثر أهل الكوفه: ابن أبى ليلى و شريك و الحسن بن

صالح بن حى و أحمد بن حنبل و أبو عبيد القاسم بن سلام، و ذهب طائفه الى انهما متى قصرنا عن نصاب ضمنا أحدهما الى الآخر و أخذنا الزكاه منهما ذهب اليه مالك و الاوزاعى و ابو حنيفه و أبو يوسف و محمد...، دليلنا اجماع الفرقه فانهم لا يختلفون فيه».

هذا و يدل على ما اختاره أصحابنا مضافا الى ظهور اخبار زكاه النقدين و نصابهما فى

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٢٨

.....

استقلال كل منهما صحيحه زواره انه قال لأبى عبد الله «ع»: «رجل عنده مائه و تسعه و تسعون درهما و تسعه عشر دينارا أ يزكياها؟ فقال: لا، ليس عليه زكاه فى الدراهم و لا فى الدنانير حتى يتم». و فى نقل الشيخ: «حتى يتم اربعون دينارا و الدراهم مأتى درهم» «١».

و للصحيحه ذيل يدل على عدم تكميل النصاب فى أحد الأنعام الثلاثه أيضا بالآخرين و قد مرّ فى أول باب الأنعام.

و يدل على المسأله أيضا موثقه اسحاق بن عمّار قال: سألت أبا ابراهيم «ع» عن رجل له مائه درهم و عشره دنانير أ عليه زكاه؟ فقال: ان كان فرّ بها من الزكاه فعليه الزكاه. قلت: لم يفرّ بها، ورث مائه درهم و عشره دنانير، قال: ليس عليه زكاه. قلت: فلا تكسر الدراهم على الدنانير و لا الدنانير على الدراهم؟ قال: لا «٢».

نعم يعارضهما على الظاهر موثقه الأخرى عنه «ع» قال: قلت له: تسعون و مائه درهم و تسعه عشر دينارا أ عليها فى الزكاه شىء؟ فقال: اذا اجتمع الذهب و الفضة فبلغ ذلك مأتى درهم ففيها الزكاه لأن عين المال الدراهم و كل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود

ذلك الى الدراهم فى الزكاه و الديات «٣».

و الشيخ احتمال فى التهذيب ان يكون المشار اليه فى قوله: «فبلغ ذلك» الفضة خاصه او كل منهما. و لا يخفى كونهما خلاف الظاهر.

و يحتمل كون مورد الروايه زكاه مال التجاره اذا فرض كون مال التجاره عباره عن التقدين و الأمتعته معا. و يحتمل التقيه أيضا. و كيف كان فظاهر الروايه غير معمول به عندنا متروك فتدبر.

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ١. و الباب ١ منها، الحديث ١٤.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٥ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٣.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث ٧.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٢٩

[٤- فصل فى زكاه الغلات الأربع]

[الغلات الأربع]

فصل فى زكاه الغلات الأربع و هى - كما عرفت - الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب. و فى إلحاق السلت - الذى هو كالشعير فى طبعه و برودته و كالحنطة فى ملاسته و عدم القشر له - اشكال (١) فلا يترك الاحتياط فيه. كالإشكال فى العلس - الذى هو كالحنطة - بل قيل: انه نوع منها، فى كل قشر حبتان و هو طعام أهل صنعاء فلا يترك الاحتياط فيه أيضا.

(١) قد مرّ منّا مفصلا فى البحث عما يجب فيه الزكاه ان المشهور بين أصحابنا عدم وجوب الزكاه فيما تنبت من الأرض الآ فى الغلات الأربع و به قال بعض العامه أيضا و نطق بذلك كثير من اخبارنا و قال أكثر العامه بوجوبها فى جميع الحبوب و به قال ابن الجنيّد و يونس بن عبد الرحمن منا و يدلّ عليه أيضا اخبار كثيره حملها المفيد و الشيخ و من تابعهما على الاستحباب و السيد المرتضى و

صاحب الحدائق على التقيه فان قيل بالوجوب في جميع الحبوب فلا محاله تجب في السلت و العلس أيضا.

و اما على المشهور من عدم وجوبها في غير الغلات الأربع فهل تجب فيهما لكونهما من أصناف الحنطة و الشعير أو لا لكونهما نوعين مستقلين أو لانصراف لفظ الحنطة و الشعير عنهما و لو اتحدا معهما ماهيه و حقيقه؟ في المسأله خلاف بيننا.

ففي الخلاف و المبسوط و عن العلامة في بعض كتبه و ابن ادريس و الشهيدين و المحقق الثاني و الميسي الوجوب.

و في الشرائع و المختلف عدم الوجوب بل عن كشف الالتباس و المفاتيح انه المشهور بل عن الغنيه الاجماع عليه و ان لم أتحقق النسبه اذ الاجماع في الغنيه على عدم الوجوب فيما عدا التسعه لا على عدم الوجوب في خصوص السلت و العلس فراجع.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٣٠

.....

و كيف كان فيظهر من كثير من كلمات اللغويين و الفقهاء ان السلت صنف من الشعير و العلس صنف من الحنطة و يظهر من بعض الكلمات كونهما نوعين مستقلين و يظهر من الجواهر و المصباح تفريع الوجوب و عدمه على ما ذكر فتجب الزكاه فيهما ان كانا منهما و لا تجب ان كانا نوعين مستقلين.

و لكن لأحد أن يقول: انه لو فرض عدم كونهما نوعين مستقلين و اتحادهما مع الحبتين الدارجتين المسميتين بالحنطة و الشعير بحسب الماهيه و الحقيقه و لكن من المحتمل كون لفظي الحنطة و الشعير المذكورين في عداد التسعه اسمين لخصوص الصنفين الدارجين المعمولين لا للماهيتين باطلاقهما و لا أقل من انصرافهما الى خصوص هذين الصنفين فلا يشملان للصنفين المسلمين بالسلت و العلس و وضع اللفظ لخصوص الصنف من النوع او انصرافه اليه

بلا اشكال و لذا ذكر لفظ السلت في صحيحه محمد بن مسلم و موثقه زراره في قبال الشعير منفصلا عنه فيبعد كونه من قبيل ذكر الخاص بعد العام فراجع الوسائل الباب التاسع من أبواب ما تجب فيه الزكاه.

و بالجمله فصرف اثبات الاتحاد بحسب الماهيه و الحقيقه لا يكفى لا ثبات الوجوب بل يتوقف مضافا الى ذلك على اثبات كون لفظى الحنطه و الشعير موضوعين للماهيتين باطلاقهما و كونهما المراد بحسب الاستعمال أيضا من دون انصراف فى الين. و على أى حال فلنذكر بعض كلمات الفقهاء و اللغويين فى المقام.

ففى الخلاف (المسأله ٧٦): «الحنطه و الشعير جنسان لا يضم أحدهما الى صاحبه ... و اما السلت فهو نوع من الشعير يقال انه بلون الحنطه و طعمه طعم الشعير بارد مثله، فاذا كان كذلك ضم اليه و حكم فيه بحكمه».

و فى المبسوط: «لا زكاه فى شىء من الحبوب غير الحنطه و الشعير و السلت و هو شعير فيه مثل ما فيه».

و فيه أيضا: «و العلس نوع من الحنطه يقال اذا ديس بقى كل حبتين فى كمام، ثم لا يذهب ذلك حتى يدقّ او يطرح فى رحى خفيفه و لا يبقى بقاء الحنطه و بقائها فى كمامها و يزعم أهلها انها اذا هرست او طرحت فى رحى خفيفه خرجت على النصف».

و فى نهايه ابن الأثير: «و فيه انه سئل عن بيع البيضاء بالسلت فكرهه. السلت ضرب من الشعير أبيض لا قشر له و قيل هو نوع من الحنطه، و الأول أصح لأن البيضاء الحنطه».

و لم يظهر لى وجه التعليل الأخير لأن بيع الجنس بالجنس أقرب الى الكراهه لشبهه الربا.

و فى الصحاح: «السلت بالضم ضرب من الشعير ليس له

قشر كأنه الحنطه».

و فيه أيضا: «و العلس أيضا ضرب من الحنطه يكون حبتان في قشر و هو طعام أهل صنعاء».

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٣١

.....

و في المقاييس: «السلت ضرب من الشعير لا يكاد يكون له قشر و العرب تسميه العريان».

و في مجمع البحرين: «في الحديث سئل عن بيع البيضاء أعنى الحنطه بالسلت فكرهه، السلت بالضم فالسكون ضرب من الشعير لا قشر فيه كأنه الحنطه تكون في الحجاز، و عن الازهرى انه قال: هو كالحنطه في ملاسته و كالشعير في طبعه و برودته».

و فيه أيضا: «في الحديث ذكر السلت و العلس هو بالتحريك نوع من الحنطه يكون حبتان في قشر و هو طعام أهل صنعاء قاله الجوهرى، و قال غيره: هو ضرب من الحنطه يكون في القشر منه حبتان و قد تكون واحده و ثلاث، و قال بعضهم هو حبه سوداء تؤكل في الجذب، و قيل: هو مثل البر إلا انه عسر الاستنقاء، و قيل هو العلس قاله في المصباح».

و في القاموس: «و السلت بالضم الشعير او ضرب منه الحامض منه».

و فيه أيضا: «العلس محرکه القراد و ضرب من البر يكون حبتان في قشر و هو طعام صنعاء و العلس و ضرب من النمل».

و في لسان العرب: «السلت بالضم ضرب من الشعير، و قيل هو الشعير بعينه، و قيل هو الشعير الحامض، و قال الليث: السلت شعير لا قشر له أجرد...».

و فيه أيضا: «و العلس حب يؤكل و قيل هو ضرب من الحنطه و قال أبو حنيفة: العلس ضرب من البر جيد غير انه عسر الاستنقاء و قيل: هو ضرب من القمح يكون في الكمام منه حبتان يكون بناحيه اليمن و هو طعام أهل

صنعاء. ابن الأعرابي: العلس يقال العلس».

و فى الجواهر: «عن العين: السلت شعير لا قشر عليه بالحجاز و الغور يتبردون بالسويق منه فى الصيف و نحوه عن المحيط، و عن أدب الكاتب: السلت ضرب من الشعير دقيق القشر صغير الحب و نحوه عن المجمل و ديوان الأدب، و عن المغرب: شعير لا قشر له يكون بالغور و الحجاز».

فهذه كلمات يستفاد من أكثرها كون السلت صنفا من الشعير و العلس صنفا من الحنطة و هنا كلمات لعله يستفاد منها كونهما نوعين مستقلين.

ففى الجواهر: «عن ابن دريد: السلت حب يشبه الشعير او هو بعينه و العلس حبه سوداء تخبز فى الجذب أو تطبخ. و عن المغرب: العلس بفتح الحين عن الثورى و الجوهري: حبه سوداء اذا أجذب الناس طحنوها و أكلوها و قيل هو مثل البر الآ انه عسر الاستنقاء تكون فى الكمامه حبتان و هو طعام أهل صنعاء. و عن المحيط: العلس شجره كالبر الآ انه مقترن الحب حبتين حبتين.

و عن الفائق: السلت حب بين الحنطة و الشعير لا قشر له».

هذا و فى المختلف: «قال الشيخ: العلس نوع من الحنطة ... و أوجب الزكاه فى المجتمع من العلس و الحنطة و جعل السلت نوعا من الشعير و أوجب الزكاه فيها أيضا، و الأقرب انهما نوعان

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٣٢

[لا تجب الزكاه فى غير الأربع]

و لا تجب الزكاه فى غيرها (١) و ان كان يستحب اخراجها من كل ما تنبت الأرض (٢) مما يكال أو يوزن من الحبوب كالماش و الذره و الأرز و الدخن و نحوها الآ الخضر و البقول.

متغايران للحنطة و الشعير فلا زكاه فيهما».

و فى الشرائع بعد ذكر السلت و العلس مما يستحب فيه الزكاه قال: «و

قيل: السلت كالشعير و العلس كالحنطه فى الوجوب و الأول أشبه».

و فى القواعد: «الelsing حنطه جبتان منه فى كمام واحد على رأى و السلت يضم الى الشعير لصورته و يحتمل الى الحنطه لاتفاقهما طبعاً و عدم الانضمام».

و لا يخفى ان كلامه فى السلت مباين لكلام الشيخ فى الخلاف و قد أطلنا الكلام فى نقل الكلمات و قد رأيت ان الأكثر على كون السلت صنفاً من ماهية الشعير و العلس صنفاً من ماهية الحنطه.

و لكن قد عرفت ان هذا لا يكفى فى وجوب الزكاه فىهما لاحتمال كون لفظى الحنطه و الشعير الواردين فى الأخبار موضوعين لخصوص الصنفين الدارجين المعروفين من تلك الماهيتين و لا أقل من انصرافهما اليهما بحسب الاستعمال كما ان لفظى السلت و العلس موضوعان للصنفين غير الدارجين و صرف الاحتمال موجب للشك فى التكليف بالنسبه اليهما و الأصل يقتضى البراءه.

و لعل هذا مراد صاحب الجواهر حيث قال: «لا يخفى عليك ان المدار على الاسم الذى لا مدخله له فى صورته و طبيعه، و تناوله له على وجه الحقيقه المساويه للفرد الآخر فى الفهم عند الاطلاق فى زمن صدور الاخبار محل نظر او منع فالأصل حينئذ بحاله».

هذا و لكن الاحتياط لا ينبغى تركه خصوصاً بالنسبه الى السلت الذى قد يعبر عنه فى العرف بشعير النبى.

و فى مصباح الفقيه ما حاصله: «ان الاعتماد على قول اللغويين فى مثل المقام لا يخلو من اشكال فانه إنما يرجع الى اللغه فى تفسير مداليل الألفاظ لا فى تحقيق ماهيتها و ليس الاشكال هاهنا فى تفسير مفهوم السلت و العلس و لا مفهوم الحنطه و الشعير اذ لا شبهه فى ان الحنطه موضوعه لجنس هذا الذى يخبز و يؤكل

و كذا الشعير فليس الاشكال هاهنا فى شرح الاسم الذى بيانه وظيفه أهل اللغه بل الاشكال فى ان الماهيتين المسميتين بذلك الاسمين فى العرف هل هما متحدتان بالنوع مع ما يسمّى فى العرف حنطه أو شعيرا أم مغايرتان لهما بالذات و ان تشابهتا فى الصورة و بعض الخواص». انتهى و هو جيد كما لا يخفى.

(١) على المشهور خلافا لابن الجنيّد و يونس و قد مرّ تفصيل المسأله فى مقام البحث عما تجب فيه الزكاه و مرّ ان الأحوط تزكيته.

(٢) بناء على حمل الاخبار الداله على ثبوت الزكاه فيها على الاستحباب كما صنعه المفيد

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٣٣

[حكم ما يستحب فيه حكم ما يجب فيه فى قدر النصاب]

و حكم ما يستحب فيه حكم ما يجب فيه فى قدر النصاب و كميّه ما يخرج منه و غير ذلك (١).

[يعتبر فى وجوب الزكاه فى الغلات أمران]

[الأوّل النصاب]

[دليل بلوغ النصاب]

و يعتبر فى وجوب الزكاه فى الغلات أمران: الأوّل: بلوغ النصاب (٢).

و الشيخ و متابعهما و اما السيد المرتضى و صاحب الحدائق فحملها على التقيه. فالاستحباب عندهما غير ثابت فراجع ما حررناه فى مقام البحث عما تجب فيه الزكاه.

(١) بالإجماع المحقق و المحكى مستفيضا كما فى المستند و ان لا يخلو من اشكال، و للإطلاق المقامى فى الاخبار المحموله على الاستحباب فان الظاهر منها كون مواردها بحسب الشرائط و ما يخرج منها مثل ما تجب فيها من الغلات الاربع، نظير ما ذكره فى باب الصلاه من ان اطلاق النوافل يحمل على كونها بحسب الاجزاء و الشرائط مثل الفرائض الّا ما ثبت بالدليل، و للأخبار المتعرضه لذلك كمرسل تحف العقول، عن الرضا «ع» فى كتابه الى المأمون قال: و العشر من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و كل ما يخرج من الأرض من الجبوب اذا بلغت خمسه أوسق ففيها العشر ان كان يسقى سيحا و ان كان يسقى بالدوالى ففيها نصف العشر ... «١».

و صحيحه زراره، عن أبى عبد الله «ع» قال: كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاه ...

و موثقته قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: في الذره شىء؟ فقال لى: الذره و العدس و السلت و الحبوب فيها مثل ما فى الحنطه و الشعير، و كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التى يجب فيها الزكاه فعليه فيه الزكاه.

و صحيحه محمد بن اسماعيل، عن أبى الحسن «ع» و فيها: و اما الارز فما سقت السماء العشر و ما سقى بالدلو فنصف

العشر من كل ما كلت بالصاع «٢». الى غير ذلك من الاخبار فراجع.

(٢) فى الجواهر: «لا- اشكال و لا- خلاف فى اعتبار بلوغ النصاب فى الوجوب بل الاجماع بقسميه عليه كما ان النصوص متواتره فيه بل هو ضرورى».

و لكن أبو حنيفة مخالف فى ذلك فى الخلاف (المسأله ٦٨): «لا زكاه فى شىء من الغلات حتى تبلغ خمسه أوسق و الوسق ستون صاعا يكون ثلاثمائه صاع كل صاع أربعة أمداد يكون ألفا و مأتى مدّ. و المد رطلان و ربع بالعراقى يكون ألفين و سبعمائه رطل فان نقص من ذلك فلا زكاه فيه و به قال الشافعى إلا انه خالف فى وزن المد و الصاع فجعل وزن كل مدّ رطلا و ثلثا يكون على مذهبه ألفا و ستمائه رطل بالبغدادى و به قال ابن عمر و جابر و مالك و الليث بن سعد و الاوزاعى

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٤ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ٩.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٦، ١٠ و ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٣٣٤

.....

و الثورى و أبو يوسف و محمد. و قال أبو حنيفة: لا- يعتبر فيه النصاب بل تجب فى قليله و كثيره حتى لو حملت النخله رطبه واحده كان فيها عشرها، دليلنا اجماع الطائفه ... و روى أبو سعيد الخدرى ان النبى «ص» قال: ليس فيما دون خمسه أوسق من التمر صدقه و روى أبو الزبير عن جابر ان النبى «ص» قال: لا زكاه فى شىء من الحرث حتى يبلغ خمسه أوسق فاذا بلغ خمسه أوسق ففيه الصدقه و الوسق ستون صاعا».

و كيف كان فالظاهر ان على أصل اعتبار

النصاب فى الغلات و كذا كونه خمسة أوسق اجماع المسلمين غير أبى حنيفه حتى ان تلميذيه أبى يوسف و محمد بن الحسن أيضا خالفاه، و الاخبار على المسألتين وارده من طرق الفريقين بل لعلها متواتره كما فى الجواهر.

نعم اخبارنا على أربع طوائف: فكثير منها تدل على خمسة أوسق و لعلها متواتره، و خبران على وسق، و خبران على وسقين، و خبر على عدم اعتبار النصاب اصلا.

اما الأولى فمنها صحيحه سعد بن سعد الأشعري قال: سألت أبا الحسن «ع» عن أقل ما تجب فيه الزكاه من البرّ و الشعير و التمر و الزبيب فقال: خمسة أوساق بوسق النبى «ص» فقلت: كم الوسق؟ قال: ستون صاعا، قلت: و هل على العنب زكاه أو إنما تجب عليه اذا صيرّه زبيبا؟

قال: نعم اذا خرصه أخرج زكاته «١».

و منها صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن التمر و الزبيب ما أقل ما تجب فيه الزكاه؟ فقال: خمسة أوسق و يترك معافاه و أم جعور لا يزكيان و ان كثيرا ... «٢».

و منها صحيحه زراره، عن أبى جعفر «ع» قال: ما أنبت الأرض من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب ما بلغ خمسة أوساق، و الوسق ستون صاعا فذلك ثلاثمائه صاع ففيه العشر، و ما كان منه يسقى بالرشا و الدوالى و النواضح ففيه نصف العشر، و ما سقت السماء أو السيح أو كان بعلا ففيه العشر تاما و ليس فيما دون الثلاثمائه صاع شىء، و ليس فيما انبتت الأرض شىء إلا فى هذه الأربعه أشياء «٣».

و منها موثقه زراره و بكير، عن أبى جعفر «ع» قال: و اما ما انبتت الأرض من شىء من

الأشياء فليس فيه زكاه إلا في أربعة أشياء: البر و الشعير و التمر و الزبيب و ليس في شيء من هذه الأربعة الأشياء شيء حتى تبلغ
خمسه أوساق، و الوسط ستون صاعا و هو ثلاثمائة صاع بصاع النبي «ص» فان كان من كل صنف خمسه أوساق غير شيء و ان
قل فليس فيه شيء و ان نقص

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ٣.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ٥.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٣٥

.....

البر و الشعير و التمر و الزبيب او نقص من خمسه أوساق صاع او بعض صاع فليس فيه شيء ... «١». الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة.

و اما ما دلّ على الوسط فمنها موثقه الحلبي، عن أبي عبد الله «ع» قال: سألته في كم تجب الزكاه من الحنطة و الشعير و الزبيب و
التمر؟ قال: في ستين صاعا «٢».

و منها مرسله ابن سنان قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الزكاه في كم تجب في الحنطة و الشعير؟ فقال: في وسق «٣».

و اما ما دلّ على الوسطين فروايتان عن أبي بصير لعلهما ترجعان الى واحده، ففي الأولى قال: قال أبو عبد الله «ع»: لا تجب
الصدقه إلا في وسقتين، و الوسط ستون صاعا و في الثانية عن أبي عبد الله «ع» قال: لا يكون في الحب و لا في النخل و لا في
العنب زكاه حتى تبلغ و سقين، و الوسط ستون صاعا «٤».

و اما ما دلّ على عدم اعتبار النصاب فموثقه اسحاق بن عمار، عن أبي ابراهيم «ع»

قال: سألته عن الحنطه و التمر عن زكاتهما، فقال: العشر و نصف العشر، العشر مما سقت السماء و نصف العشر مما سقى بالسواني، فقلت: ليس عن هذا أسألك إنما أسألك عمّا خرج منه قليلا كان أو كثيرا له حدّ يزكى ما خرج منه؟ فقال: زك ما خرج منه قليلا كان أو كثيرا من كل عشره واحدا و من كل عشره نصف واحد قلت: فالحنطه و التمر سواء؟ قال: نعم «٥».

و الشيخ على عادته من الاصرار على جمع الاخبار المتنافيه حمل خبر اسحاق بن عمار على ما زاد على الخمسه أوساق و اخبار الوسق و الوسقين على الاستحباب و مراتب الفضل و قال: المراد بالوجوب فيها تأكيد النذب.

و فى الحدائق: «الأظهر الحمل على التقيه و ان لم يكن بذلك مصرّح من العامه مع ان أبا حنيفه لا- يعتبر النصاب بل يوجب الزكاه فى كل ما خرج قليلا كان او كثيرا».

و على أى حال فأصحابنا متفقون على اعتبار النصاب و انه خمسه أوسق كما انهما المشهوران أيضا عن غير أبى حنيفه، فالأخذ بذلك متعين و الله العالم.

[مقدار النصاب]

تنبيه: لا اشكال و لا خلاف بين الفريقين بل الاجماع بقسميه على ان الوسق ستون صاعا فالنصاب ثلاثمائه صاع، كما لا خلاف فى ان الصاع أربعة أمداد. نعم فى مقدار المدّ خلاف

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ٨.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ١٠.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٣ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ٤.

(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ٣ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ١ و ٣.

(٥)- الوسائل ج ٦ الباب ٣ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ٢.

كتاب

بيننا و بين أهل السنه فلنذكر بعض كلمات الأصحاب.

ففى الشرائع: «و الوسق ستون صاعا و الصاع تسعه ارطال بالعراقى و سته بالمدنى و هو اربعة امداد و المد رطلان و ربع فيكون النصاب ألفين و سبعمائه رطل بالعراقى».

و فى الخلاف (المسألة ٦٩): «الصاع اربعة امداد و المد رطلان و ربع بالعراقى، و قال أبو حنيفة: المد رطلان، و قال الشافعى رطل و ثلث، دليلنا اجماع الفرقه».

و فى المعبر: «و الصاع اربعة امداد باتفاق العلماء ألا فى روايه شاذه لنا. و اختلف الفقهاء فى المد، و المروى عن أهل البيت «ع» انه رطلان و ربع فيكون الصاع تسعه ارطال بالعراقى، و قال ابن أبى نصر منا: رطل و ربع بالعراقى، و قال الشافعى و أحمد: رطل و ثلث فيكون الصاع خمسة أرطال و ثلث، و قال أبو حنيفة: المد رطلان فيكون الصاع ثمانية أرطال».

و مراده بالروايه الشاذه روايتا سليمان بن حفص و سماعه الآتيتان الدالتان على ان الصاع خمسة امداد و لم يفت بهما أحد.

و لعل مستند ابن أبى نصر فى مقدار المد روايه سماعه اذ فيها ان المد رطل و ثلاث أواق و معلوم ان الرطل اثنتا عشره أوقيه. هذا.

و فى المنتهى: «و الوسق ستون صاعا بصاع النبى «ص» و يكون مقدار النصاب ثلاثمائه صاع، و الصاع أربعة امداد. و هذان الحكمان مجمع عليهما...».

و فى الغنيه: «و الوسق ستون صاعا و الصاع عندنا أربعة أمداد بالعراقى، و المد رطلان و ربع بالعراقى بدليل الاجماع المشار اليه».

و فى مختصر الخرقى من فقه الحنابله: «و الوسق ستون صاعا و الصاع خمسة أرطال و ثلث بالعراقى».

و كيف كان فيدل على كون الصاع

أربعة أمداد مضافا الى الاجماع و عدم الخلاف فيه قول الصادق- عليه السلام- فى صحيحى الحلبى و عبد الله بن سنان فى باب الفطره: «و الصاع أربعة أمداد» «١».

و كذا قول الرضا «ع» فى خبر الفضل بن شاذان: «صاع و هو أربعة امداد» «٢».

و ما رواه فى تحف العقول عنه «ع» فى كتابه الى المأمون: «و الوسق ستون صاعا و الصاع تسعه أرطال و هو أربعة امداد و المد رطلان و ربع بالرطل العراقى». قال و قال الصادق «ع»: هو تسعه

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ١٢.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ٦ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ١٨.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٣٧

.....

ارطال بالعراقى و سته بالمدنى «١».

و كذلك صحيحه زراره، عن أبى جعفر «ع» قال: كان رسول الله يتوضأ بمدّ و يغتسل بصاع و المد رطل و نصف و الصاع سته ارطال». قال الشيخ يعنى ارطال المدينه و يكون تسعه ارطال بالعراقى «٢». اذ يستفاد منها أيضا ان الصاع أربعة امداد. نعم يستفاد من خبر سليمان و سماعه انه خمسه امداد و سيأتى البحث عنهما.

و اما مقدار الصاع و كذا المدّ بحسب الأرتال فيدل عليه مضافا الى ما مرّ اخبار:

منها خبر جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمدانى قال: كتبت الى أبى الحسن «ع» على يدى أبى:

جعلت فداك ان أصحابنا اختلفوا فى الصاع: بعضهم يقول: الفطره بصاع المدنى و بعضهم يقول: بصاع العراقى، قال: فكتب إلئى: الصاع بسته أرطال بالمدنى و تسعه أرطال بالعراقى.

قال: و أخبرنى انه يكون بالوزن ألفا و مائة و سبعين وزنه (سبعين درهما- عيون الاخبار-) «٣».

و المراد بأبى الحسن أبو الحسن الثالث الهادى- عليه

السلام- و ابراهيم بن محمد من وكلائه «ع» و جعفر ابنه أيضا ممدوح و حيث ثبت بالاخبار السابقه نسبه الصاع و المدّ يستفاد من هذا الخبر و كذا ما بعده نسبه المد و الأرتال أيضا كما لا يخفى.

و منها خبر ابراهيم بن محمد الهمداني أيضا ان أبا الحسن صاحب العسكر كتب اليه (في حديث): الفطره عليك و على الناس كلهم ... تدفعه وزنا سته أرتال برطل المدينه و الرطل مائة و خمسه و تسعون درهما يكون الفطره ألفا و مائة و سبعين درهما «٤».

و منها خبر علي بن بلال قال: كتبت الى الرجل «ع» أسأله عن الفطره و كم تدفع؟ قال:

فكتب- عليه السلام:- سته أرتال من تمر بالمدني و ذلك تسعه أرتال بالبغدادي «٥».

فتحصل من جميع هذه الاخبار ان الصاع بحسب المد أربعة أمداد و بحسب الأرتال سته بالمدني و تسعه بالعراقي و بحسب الدرهم ألف و مائة و سبعون درهما فيكون المدّ مأتين و اثنين و تسعين درهما و نصفا و الرطل المدني مائة و خمسه و تسعون درهما و العراقي مائة و ثلاثون درهما و على جميع ذلك استقرت فتاوى الأصحاب.

نعم هنا خلافاً يجب ان ينبه عليهما: الأول: روايتا سليمان و سماعه حيث يستفاد منهما ان الصاع خمسه أمداد فروى سليمان بن حفص المروزي قال: قال أبو الحسن، موسى بن

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٤ من أبواب زكاة الغلات، الحديث ٩ و ١٠.

(٢)- الوسائل ج ١ الباب ٥ من أبواب الوضوء، الحديث ١.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الفطره، الحديث ١.

(٤)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الفطره، الحديث ٤.

(٥)- الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب

.....

جعفر «ع»: الغسل بصاع من ماء و الوضوء بمد من ماء، و صاع النبي «ص» خمسة امداد، و المدّ وزن مأتين و ثمانين درهما و الدرهم وزن ستة دوانيق، و الدانق وزن ستة حبات، و الحبه وزن حبتى الشعير من أوسط الحب لا من صغاره و لا من كباره «١».

و الخبر مرسل و هو من مشكلات الاخبار لاشتماله على مخالقات لما أفتى به الأصحاب و وردت به الاخبار منها تقدير الصاع بخمسه امداد و منها تقدير المد بمائتين و ثمانين درهما اذ لازمه كون الصاع ألفا و أربعمائه درهم و قد مرّ انه ألف و مائه و سبعون درهما و منها تقدير الدانق باثنتى عشره شعيره و قد مرّ فى تقدير الدرهم ان الدانق ثمان شعيرات.

هذا و روى سماعه قال: سألته عن الذى يجرى من الماء للغسل فقال: اغتسل رسول الله «ص» بصاع و توضأ بمدّ و كان الصاع على عهده خمسة امداد و كان المد قدر رطل و ثلث أواق «٢».

فمقتضى الخبرين كون الصاع خمسة امداد و قد تسالم الاخبار و فتاوى الفريقين فى جميع الأعصار على كونه أربعة امداد.

و أجيب عن الخبرين بوجوه: الأول: انه من المحتمل مغايره الصاع الذى كان على عهد النبي «ص» للصاع المتعارف فى عصر الأئمه - عليهم السلام.

و فيه أولا- ان المتدبر فى الاخبار الوارده فى تحديد الصاع بأربعة امداد لا يكاد يرتاب فى ان المراد بالصاع فيها هو صاع النبي الذى جرت عليه الأحكام و منها الفطره كما وقع التعبير بذلك فى بعض اخبار الفطره فراجع. و ثانيا قد صرح صحاحه زواره التى مرّت بأن رسول الله «ص» كان

يتوضأ بمدّ و يغتسل بصاع و المدّ رطل و نصف و الصاع ستة أرتال. و مقتضاها كون الصاع أربعة أمداد.

الثاني: ما فى الاستبصار فانه بعد ما حكم بكون قوله: «خمسه أمداد» و هما من الراوى قال:

«و يجوز ان يكون ذلك اخبارا عما كان يفعله النبى «ص» اذا شارك فى الاغتسال بعض ازواجه»، ثم استشهد لذلك بما دلّت من الاخبار على أنه «ص» كان يغتسل مع بعض ازواجه بخمسه أمداد من الماء.

الثالث: ما فى البحار و حاصله: «انه يظهر من الصدوق فى الفقيه انه حمل خبر المروزى على صاع الغسل و خبر الهمدانى على صاع الفطره حيث ذكر الاول فى باب الغسل و الثانى فى باب الفطره و قد صرح بذلك فى معانى الاخبار حيث قال: باب معنى الصاع و المدّ و الفرق بين صاع

(١)- الوسائل ج ١ الباب ٥٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

(٢)- الوسائل ج ١ الباب ٥٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٣٣٩

.....

الماء و مدّه و بين صاع الطعام و مدّه. بل نقول الاعتبار و النظر يقتضى الاختلاف اذ معلوم ان الرطل و المدّ و الصاع كانت فى الأصل مكائيل معينه فقدّرت بوزن الدراهم و شبهها صونا عن التغيير و معلوم ان الاجسام المختلفه يختلف قدرها بالنسبه الى كيل معين فلا- يمكن أن يكون الصاع من الماء موافقا للصاع من الحنطه و الشعير فلذا كان الصاع و المد و الرطل المعتبر فى الوضوء و الغسل أثقل مما ورد فى الفطره و النصاب لكون الماء أثقل من تلك الحبوب مع تساوى الحجم فظهر ان هذا أوجه الوجوه فى الجمع بين الاخبار».

و قد تعرض لهذا الجمع فى الحدائق أيضا

و جعله الأظهر في الجواب.

أقول: أولاً- لم يظهر لي مما حققه في البحار محصل اذ لو كان الاختلاف في الصاعين فقط أمكن ان يقال ان مكيا لا واحدا لو فرض اشماله على أربعة أمداد من الشعير مثلا فهو بعينه يشتمل على خمسة أمداد من الماء لثقل الماء و في الحقيقة يكون الصاع مكيا لا واحدا و لكنه يختلف بحسب أمداد ما يكال به و لكن يظهر من عبارته المعاني ان الاختلاف في البابين يكون بين الصاع و كذا بين المدّ و حينئذ فكيف نصلح أمر الأربعة أمداد و الخمسة أمداد.

و ثانيا انه يظهر من صحيحه زواره السابقة ان صاع الماء أيضا في عهد النبي «ص» كان أربعة أمداد لا خمسة أمداد فلا يصح القول باختلاف صاع الماء و صاع الفطره.

هذا مضافا الى كثره الاشكالات كما مرّ في مرسله المروزي فحلّ احديها لا يكفي في رفع الاشكال منها فالأولى كما في مصباح الفقيه ردّ علم الخبرين المزبورين الى أهله مع مخالفتها لسائر الاخبار و فتاوى الأصحاب بل فتاوى جميع المسلمين حيث عرفت الاجماع على كون الصاع أربعة أمداد و ان اختلفوا في مقدار المدّ بحسب الارطال.

و اما الخلاف الثاني: فهو ان المستفاد من خبر الهمداني و كذا خبر ابنه، جعفر كما عرفت كون الرطل البغدادي مائة و ثلاثين درهما.

و لكن في الحدائق انه: «ذكر العلامة في التحرير و موضع من المنتهى ان وزنه مائة و ثمانيه و عشرون درهما و أربعة أسباع درهم». ثم قال: «و الظاهر انه سهو من قلمه و انه تبع فيه بعض العامه».

أقول: في المغنى لابن قدامه «و الرطل العراقي مائة و ثمانيه و عشرون درهما و أربعة أسباع درهم».

و في حاشية الحدائق: «في

المجموع، شرح المهدب بعد تقديره بذلك قال: وقيل: مائة و ثلاثون درهما و به قطع الغزالي و الرافي». فيظهر منه كون المسألة مختلفا فيها بين العامة.

و في مجمع البحرين عن المصباح: «و الرطل تسعون مثقالا و هي مائة و ثمانية و عشرون درهما

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٤٠

.....

و أربعة أسباع درهم».

قال في مصباح الفقيه بعد نقل هذا: «لا يجوز ردّ شهاده جلّ الفقهاء لأجل تصريح بعض اللغويين بذلك خصوصا فيما لا اختصاص للغوى بمعرفته مع امكان صيرورته في زمان ذلك اللغوى الذى فسر به ذلك كذلك».

أقول: و ما ذكره جيد لأن شأن اللغوى بيان مفاهيم الألفاظ لا تقدير الأوزان و المقادير.

و كيف كان فالحق المجمع عليه بيننا أنّ من شدّد كون النصاب ثلاثمائة صاع و الصاع تسعة أرطال بالعراقى و الرطل وزن مائة و ثلاثين درهما فالنصاب كله / ٣٥١٠٠٠ درهم.

[الوسق و الصاع و المدّ مكائيل]

تممه: يمكن ان يقال: ان الوسق و الصاع و المدّ كلها مكائيل لا أوزان كما يدل على ذلك كلمات أهل اللغة.

ففى الصحاح: «و الوسق بالكسر ستون صاعا و قال الخليل: الوسق هو حمل البعير».

و فى النهاية: «و الوسق بالفتح ستون صاعا ... و الأصل فى الوسق الحمل و كل شىء و سقطه فقد حملته».

و فى الصحاح: «و الصاع الذى يكال به و هو أربعة أمداد ... و الصواع لغه فى الصاع».

و فى النهاية: «قد تكرر ذكر الصاع فى الحديث و هو مكيال يسع أربعة أمداد».

و فى الصحاح: «و المدّ مكيال و هو رطل و ثلث عند أهل الحجاز و رطلان عند أهل العراق».

و فى النهايه: «المدّ فى الأصل ربع الصاع ... و قيل: ان أصل المدّ مقدر بأن يمدّ الرجل يديه فيملاً كفيه طعاماً».

و بالجمله الأمور المذكوره كلها مكائيل و اعتبار الأشياء فى الأعصار السابقه و لا سيما فى القرى كان بالمكائيل بالأصالة لا بعنوان الاماريه للأوزان و إنما تعارفت الأوزان بعد رقاء البشر فى التمدن فالاعتبار فى باب النصاب بل و فى الفطره و الكفارات و غيرها بالكيل لا بالوزن.

فان قلت: مقتضى ذلك ان يكون نصاب الشعير مثلاً مغايراً لنصاب الحنطه بحسب الوزن اذ الشعير أخف من الحنطه.

قلت: لا نضايق من ذلك بعد كون الملاك الكيل لا الوزن.

فان قلت: الكيل غير مضبوط بالدقه.

قلت: لا يضر ذلك بعد كونه مضبوطاً عرفاً و معتبراً عندهم فى معاملاتهم.

و الحاصل ان مقتضى التدبير فى الروايات و كلمات أهل اللغه كون النصاب معتبراً بالكيل لا بالوزن، و حيث ان المكائيل المعتبره للشارع غير معلومه عندنا فالأصل بالنسبه الى ما شكك فى بلوغه هذا الحد هو البراءه.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٤١

.....

قال فى التذكره: «النصاب يعتبر بالكيل لأن الأوساق مكيهه و إنما نقلت الى الوزن لتضبط و تحفظ».

فظاهر كلامه يؤيد ما ذكرناه و لم يعلم منه زمان النقل الى الوزن و لا الناقل.

و لعله أخذ ما ذكر مما ذكره ابن قدامه فى المغنى ففيه: «فصل و النصاب معتبر بالكيل فان الأوساق مكيهه و إنما نقلت الى الوزن لتضبط و تحفظ ... و قال بعض أهل العلم: أجمع أهل الحرمين على ان مدّ النبى «ص» رطل و ثلث قمحا من أوسط القمح فمتى بلغ القمح ألفاً و ستمائه رطل ففيه الزكاه و هذا يدل على انهم قدروا الصاع

بالثقل فاما الخفيف فتجب الزكاه فيه اذا قارب هذا و ان لم يبلغه و متى شك في وجوب الزكاه فيه و لم يوجد مكيال يقدر به فالاحتياط الاخراج و ان لم يخرج فلا حرج لأن الأصل عدم وجوب الزكاه فلا تجب بالشك».

هذا و لكن ما ذكر من عدم تعارف الوزن في تلك الأعصار يخالف نص القرآن حيث يقول:

«الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ» (١)، و في آيات الحكمة في سورة الاسراء: «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ أَلْمُسْتَقِيمِ» (٢)، و في سورة الميزان «وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ» (٣)، و في سورة الأعراف عن قول شعيب: «فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ» (٤). الى غير ذلك من الآيات الكريمه المستفاد منها تعارف الميزان في تلك الأعصار البعيده أيضا.

و الظاهر ان الكيل كان في الأصل اماره على الوزن و كان الوزن هو الأصل في الاعتبار. و قد عرفت في روايتي الهمداني و جعفر ابنه ارجاع الصاع بالآخره الى الدرهم و الدرهم كان وزنا عندهم و أفتى فقهاؤنا في جميع الأعصار أيضا على وفق ذلك فيعرف بذلك ان الأصل كان هو الوزن و إنما اعتبرت المكايل امارات عليه تسهила للأمر على الفئات التي لا يوجد في دورهم الموازين، نظير الأشبار في باب الكرفان الظاهر ان الاعتبار فيه أيضا بالوزن أعنى ألفا و مأتى رطل، و حيث ان وزن الماء غير ميسر للجميع جعل الشارع الأشبار اماره عليه، و لا يشترط في الاماره عدم الزيادة و إنما يعتبر فيها دوام المطابقه بأن يوجد ذو الاماره قطعاً عند وجودها. و حينئذ فلو علم بالوزن من طريق آخر لم

نحتج الى الاماره و لا يضر تخلفها قهرا.

و على هذا بنى العلامه المسأله فى منتهاه حيث قال: «النصب تعتبر فى الكيل بالأصواع و اعتبر

(١)- سورة المطففين، الآيه ٢.

(٢)- سورة الاسراء، الآيه ٣٥.

(٣)- سورة الميزان (الرحمن)، الآيه ٩.

(٤)- سورة الأعراف، الآيه ٨٥.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٤٢

[النصاب بالاوزان المختلفه]

و هو بالمنّ الشاهى- و هو ألف و مائتان و ثمانون مثقالا- صيرفيا- مائه و أربعة و أربعون مئاّ أا خمسة و أربعين مثقالا (١) و بالمنّ التبريزى- الذى هو ألف مثقال- مائه و أربعة و ثمانون مئاّ و ربع منّ و خمسه و عشرون مثقالا، و بحقه النجف فى زماننا (سنه ١٣٢٦)- و هى تسعمائه و ثلاثه و ثلاثون مثقالا صيرفيا و ثلث مثقال- ثمان و زنات (٢) و خمس حقق و نصف أا ثمانيه و خمسين مثقالا- و ثلث مثقال. و بعيار الاسلامبول- و هو مائتان و ثمانون مثقالا- سبع و عشرون وزنه و عشر حقق و خمسه و ثلاثون مثقالا.

الوزن للضبط و الحفظ فلو بلغ النصاب بالكيل و الوزن معا وجبت الزكاه قطعاً و لو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك و لو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فانه أخف من الحنطه مثلا لم تجب الزكاه على الأقوى و قال بعض الجمهور تجب و ليس بالوجه».

فان قلت: لو كان الوزن هو الأصل فى النصاب فكيف يجعل الصيعان اماره على وزن واحد فى كل من الحنطه و الشعير مع اختلاف الصيعان فيهما وزنا و كذا الاشكال فى التمر و الزبيب.

قلت: لا- بأس بذلك مع كون الاختلاف يسيرا متسامحا فيه و كون الشارع بصدد تسهيل الأمر على المكلفين و الاماره حجه معتبره ما لم يحرز تخلفها فتدبر.

عرفت ان النصاب خمسة أوسق، و الوسق ستون صاعا، و الصاع تسعه أرطال بالعراقي، و الرطل العراقي مائة و ثلاثون درهما فالنصاب ألفان و سبعمائة رطل بالعراقي فيكون ثلاثمائة و واحدا و خمسين ألف درهم (٣٥١٠٠٠).

و حيث ان كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعيه كما عرفت في أوائل زكاه النقدين فيقسم هذا العدد على عشره ثم تضرب النتيجة في سبعة فيصير النصاب مأتين و خمسا و اربعين ألفا و سبعمائة مثقال شرعى (٢٤٥٧٠٠).

و حيث ان المثقال الشرعى ثلاثه ارباع الصيرفي فيضرب هذا العدد في ثلاث ثم يقسم الحاصل على اربع فيصير النصاب مائة و اربعا و ثمانين ألفا و مأتين و خمسا و سبعين مثقالا صيرفيا (١٨٤٢٧٥) فيقسم هذا العدد على عدد المثاقيل الصيرفيه من الأوزان التى ذكرها المصنف يحصل المقصود.

و فى المستمسك انا حسبناه مقسما على ما ذكره المصنف فكان الحساب كما ذكر فى المتن و حيث ان المثقال الصيرفي يساوى اربع غرامات و ستة اعشار الغرام (٤/٦) كما قيل فالنصاب يساوى ثمانمائة و سبعا و اربعين كيلوغرام و ستمائة و اثنين و ستين غراما (٨٤٧/٦٦٢) فتدبر.

(٢) فى المستمسك: الوزنه أربعة و عشرون حقه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٣٤٣

و لا تجب فى الناقص عن النصاب و لو يسيرا (١) كما انها تجب فى الزائد عليه يسيرا كان او كثيرا (٢).

[الثانى: التملك بالزراعه]

[التملك بغير الزراعه]

الثانى: التملك بالزراعه (٣) فيما يزرع.

(١) لما فى صحيحه زراره، عن أبى جعفر «ع» من قوله: «و ليس فيما دون الثلاثمائة صاع شىء».

و فى موثقه زراره و بكير عنه «ع»: «فان كان من كل صنف خمسه أوساق غير شىء و ان قلّ فليس فيه شىء و ان نقص البر و الشعير

و التمر و الزبيب او نقص من خمسه أوساق صاع او بعض صاع فليس فيه شىء « (١) ».

هذا و فى المنتهى: «هذا التقدير تحقيق لا- تقريب و لو نقص النصاب عن خمسه أوسق و لو قليلا- سقطت الزكاه خلافا لبعض الشافعيه ... احتج المخالف بأن الوسق فى اللغه الحمل و هو يزيد و ينقص».

و يرد عليه ان الوسق و ان كان كذلك و لكن الحكم لم يعلق على مطلقه بل على ما كان منه ستين صاعا كما نطق به اخبار الفريقين و حدّد الصاع بالارطال، و الأرتال بالدرهم كما مرّ.

فموضوع الحكم مبنى على التحقيق لا- التقريب، نعم لا عبره بما جرت العاده به من ممازجه النصاب بغيره كالتراب اليسير و التبن اليسير لا من جهة أخذ الموضوعات من العرف المسامحى بل من جهة انصراف الاطلاقات الى الأفراد المتعارفه، نظير انصراف الدرهم و الدينار الى الأفراد المتعارفه التى لا تخلو من الغيار خارجا. و قد مرّ تحقيق هذه المسأله فى باب النقدين فراجع.

(٢) فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه».

و فى المنتهى: «بلا خلاف بين العلماء فى ذلك».

و يدل عليه اطلاق بعض الاخبار كقوله فى صحيحه زراره، عن أبى جعفر «ع»: «ما انبت الأرض من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب ما بلغ خمسه أوساق، و الوسق ستون صاعا فذلك ثلاثمائه صاع ففيه العشر، الحديث». لوضوح ان الخمسه أوساق أخذت لا بشرط من الزيادة فبحصولها و لو فى ضمن الأكثر يجب العشر او نصف العشر فى الغله الموجوده.

و بالجمله فليس فى الغلات ألا نصاب واحد و لا عفو فيما بعده فتدبر.

(٣) قال فى الشرائع: «و لا تجب الزكاه فى الغلات ألا اذا ملكت بالزراعه لا بغيرها من

الأسباب كالإبتياح و الهبه».

و لا يخفى انه ليس المراد اشتراط كون المالك زارعا بنفسه بل المراد تكونها فى ملكه بأن يكون

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ٥ و ٨.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٤٤

.....

حاصل زرعه او ثمره أشجاره او الحصبه المقرره له بازاء عمله كما فى عامل المزارعه و المساقاه فى قبال من يشتريها من السوق مثلاً.

قال فى المدارك بعد كلام الشرائع: «لا يخفى ما فى عنوان هذا الشرط من القصور و ايهاً خلاف المقصود اذ مقتضاه عدم وجوب الزكاه فيما يملك بالابتياح و الهبه مطلقاً و هو غير مراد قطعاً لأنه مخالف لإجماع المسلمين كما اعترف به المصنف و غيره و لما سيجى ء من كلام المصنف من التصريح بوجوب الزكاه فى جميع ما ينتقل الى الملك قبل تعلق الوجوب به».

هذا و فى المعبر: «لا تجب الزكاه فى الغلات الا اذا نمت فى الملك لا ما يبتاع ثمره و لا ما يستوهب، و عليه اتفاق العلماء».

و فى المنتهى: «لا تجب الزكاه فى الغلات الأربع الا اذا نمت على ملكه فلو ابتاع غله او استوهب أو ورث مالا بعد بدو الصلاح لم تجب الزكاه، و هو قول العلماء كافه».

و عن النافع و إيضاحه و التحرير و التذكره أيضاً التعبير بنمو الغله و الثمره فى ملكه.

قال فى المدارك بعد الكلام السابق: «و جعل المصنف فى النافع و المعبر و العلامه فى جمله من كتبه موضع هذا الشرط نمو الغله و الثمره فى الملك و هو غير جيد أيضاً، اما على ما ذهب اليه المصنف من عدم وجوب الزكاه فى الغلات الا بعد تسميتها حنطه او شعيراً او تمره او زيبياً

فظاهر لأن تملكها قبل ذلك كاف في تعلق الزكاه بالتملك كما سيصرح به المصنف و ان لم ينم في ملكه، و اما على القول بتعلق الوجوب بها بيدّ الصلاح فلان الثمره اذا انتقلت بعد ذلك تكون زكاتها على الناقل قطعاً و ان نمت في ملك المنتقل اليه، و كان الأوضح جعل الشرط كونها مملوكه وقت بلوغها الحد الذي يتعلق به الزكاه كما اقتضاه صريح كلام الفريقين».

و في المستمسك بعد نقل كلام المدارك قال: «و ما ذكره في محله». ثم قال ما حاصله: «ان الأولى الغاء هذا الشرط بالمره اذ لو أريد اشتراطه في أصل التعلق يغنى عنه ما تقدم من اعتبار الملك في عداد الشرائط العامه، و ان أريد بيان اعتبار كون الملك حال التعلق فلا خصوصيه له من بين الشرائط العامه اذ يعتبر في جميعها ذلك».

أقول: يظهر من ذكرهم شرطاً في خصوص باب الغلات و التعبير عنه بالملك بالزراعه او النمو في الملك انه يعتبر فيها شرط زائد و راء الشرط العام المعتبر في الغلات و غيرها من الملكيه وقت التعلق و هو بالاجمال عباره عن مالكيته لها ثابتة على أصولها فلو اشترى من السوق عنباً أو بسراً و جففهما فصارا خمسه أو سق زيبيا او تمرا فلا يظن بأحد الالتزام بوجوب الزكاه عليه و لا سيما اذا اشترهما ممن لا يتعلق به الزكاه كالصغير و كأشخاص لم يبلغ نصيب كل منهم النصاب مع ان مقتضى كلام المستمسك تعلق الزكاه به لحصول الملكيه قبل وقت التعلق و لا سيما على نظر المحقق من اعتبار صدق التمريه و الزبيبيه في التعلق.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٤٥

.....

و منشأ اعتبار هذا الشرط مضافاً الى الاجماع ظهور ما

دلّ على وجوب الزكاه فى الغلات فى ايجابها على من ملكها ثابتة على أصولها و يرشد الى ذلك التفصيل فى الاخبار و الفتاوى بين السقى سيحا و السقى بالدوالى اذ يفهم منها كون الخطاب و الحكم متوجها الى ملاك الأشجار و الزراعات. فكأن الناس على ثلاثه أقسام: الزراع بالمعنى الأعم الشامل لمربى الأشجار، و أرباب المواشى، و التجار فوجب على الصنف الأول زكاه الغلات، و على الثانى زكاه الأنعام، و على الثالث زكاه النقدين و مال التجاره.

و بالجمله فاعتبار شرط زائد فى خصوص الغلات أمر مفروغ عنه و يتردد بين أمور:

الأول: ان يكون مالكا للغله و الثمره من بدو تكوّنها الى آخر مراحلها بأن يكون مالكا للبذر او الشجر فتكون و تتطوّر الغله او الثمره و تسير مراحلها فى ملكه الى وقت التعلق، فكما ان الملكيه طول الحول تعتبر فى الأنعام و النقدين فكذلك هنا تعتبر الملكيه فى جميع مراحل الوجود الى وقت الاشتداد.

الثانى: ان يكون مالكا للغله او الثمره كائنه على أصولها بمقدار يحصل لهما النماء فى ملكه قبل وقت التعلق و ان لم تكونا من أول التكون ملكا له فيكفى شراؤهما على أصولهما و نموّهما اجمالا فى ملكه قبل التعلق.

الثالث: ان يملكهما على أصولهما بمقدار تتغذيان من الأصول و ان لم يكن نموّ كما بين الرطبيه و التمريه.

الرابع: ان يملكهما على أصولهما قبل التعلق و ان لم يحصل نماء و لا تغذى.

هذا و لعل المستفاد من التفصيل فى الاخبار و الفتاوى بين ما سقى سيحا و ما سقى بالدوالى و الدلاء و ايجاب العشر فى الأول و نصف العشر فى الثانى هو الاحتمال الأول أعنى كونها بجميع مراحلها او عمدته مراحلها فى ملكه،

اذ المستفاد من التفصيل المذكور كونه بلحاظ الارفاق بالنسبه الى المتصدى لزرعها و سقيها و مشتري الثمره او الغله بعد حصول عمدته نمائها فى ملك البائع لا يتفاوت بحاله كونها مسقيه بالسيح او بالدلاء بل لعلها لا تحتاج بعد الشراء الى السقى اصلا.

فلو لم يثبت الاجماع على وجوب الزكاه على المشتري قبل التعلق كما قد يدعى كان لازم هذا الوجه عدم وجوب الزكاه فى صورته البيع قبل التعلق لا على البائع و لا على المشتري، نظير بيع الأنعام فى الشهر الحادى عشر من حولها مثلا. بل لو أغمضنا عن دلاله هذا التفصيل على هذا الوجه أمكن أن يقال ان صرف الاحتمال و الشك كاف فى الشك فى التكليف. و اجراء البراءه ان لم يكن لنا فى باب الزكاه اطلاق يرجع اليه عند الشك.

هذا و سنعود الى المسأله فى الحاشيه التاليه فانتظر.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٤٦

او انتقال الزرع الى ملكه قبل وقت تعلق الزكاه و كذا فى الثمره كون الشجر ملكا له الى وقت التعلق، او انتقالها الى ملكه منفرده او مع الشجر قبل وقته (١).

[فى وقت تعلق الزكاه بالغلات خلاف]

[قول المشهور]

[مسأله ١]: فى وقت تعلق الزكاه بالغلات خلاف فالمشهور على أنه فى الحنطه و الشعير عند انعقاد حَبَّهما و فى ثمر النخل حين اصفراره او احمراره و فى ثمره الكرم عند انعقادها حصرما. و ذهب جماعه الى ان المدار صدق أسماء المذكورات من الحنطه و الشعير و التمر و صدق اسم العنب فى الزبيب و هذا القول لا يخلو عن قوه و ان كان القول الأول أحوط (٢).

(١) فى الشرائع: «اذا ملك نخلا قبل أن يبدو صلاح ثمرته فالزكاه على المشتري و كذا اذا اشترى ثمره على الوجه

الذى يصح».

و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه و النصوص جميعها متناوله له».

أقول: كون المسأله اجماعيه محل تأمل لتوقفه على كونها معنونه فى كلمات القدماء من الأصحاب كما ان تناول النصوص أيضا لمن اشترى الغلات على أصولها محل اشكال لما عرفت آنفا من ان التفصيل بين السقى سيحا و السقى بالدلاء لعله يستفاد منه ان المخاطب بهذه الزكاه الزرّاع و مالكو الأشجار المتصدون لزرعها و سقيها فان المشتري للغله او الثمره قبل وقت التعلق لا يتفاوت بحاله كيفيه سقيها بل لعلها لا تحتاج الى السقى بعد الشراء أصلا فحال المشتري هنا حال من اشترى الأنعام فى الشهر الحادى عشر مثلا حيث لا زكاه فيه لا على البائع و لا على المشتري، فالعمده فى المسأله الاجماع لو ثبت فتتبع.

(٢) فى المسأله قولان نسب أحدهما الى المشهور منا و الجمهور، و الثانى الى ابن الجنيد و المحقق.

ففى مفتاح الكرامه بالنسبه الى القول الأول: «هذا هو المشهور كما فى المختلف و الايضاح و جامع المقاصد و تعليق النافع و فوائد الشرائع و الروضه و المسالك و إيضاح النافع و المصابيح و الحدائق و الرياض، و مذهب الأكثر كما فى التنقيح و مجمع البرهان و المدارك، و الأشهر كما فى الميسيه، و أكثر الجمهور كما فى المنتهى بل فى التنقيح لم نعلم قائلا بمذهب المحقق قبله».

وفيه بالنسبه الى القول الثانى: «و قد يفوح ذلك أعنى مذهب المحقق من المقنع و الهدايه و كتاب الاشراف و المقنعه و الغنيه و الاشاره و غيرها لمكان حصرهم الزكاه فى التسعه التى منها التمر و الزبيب و الحنظه و الشعير فيكون المعبر عندهم صدق تلك الأسامى».

و فى المبسوط:

«و وقت وجوب الزكاه فى الغلات اذا كانت حبوبا اذا اشتدت و فى الثمار اذا

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٤٧

.....

بدا صلاحها».

و فى المعتبر: «و تتعلق الزكاه بهذا اذا صار الزرع حنطه و شعيرا و بالثمر اذا صار تمرا و زيبيا و قال الشيخ فى المبسوط فى الحبوب اذا اشتد و فى الثمار اذا بدا صلاحها و به قال الجمهور».

و فى الشرائع: «و الحد الذى يتعلق به الزكاه من الأجناس أن يسمى حنطه أو شعيرا أو تمرا أو زيبيا، و قيل: بل اذا احمرّ ثمره النخل او اصفرّ او انعقد الحصرم و الأول أشبه».

و فى النافع: «و يتعلق به الزكاه عند التسميه حنطه أو شعيرا أو زيبيا أو تمرا و قيل اذا احمرّ ثمر النخل او اصفرّ او انعقد الحصرم».

و فى المنتهى: «قال الشيخ: و يتعلق الوجوب بالحبوب اذا اشتدت و بالثمار اذا بدا صلاحها و هو قول أكثر الجمهور و قال بعض أصحابنا: إنما يتعلق الوجوب بها اذا صار الزرع حنطه او شعيرا و الثمار تمرا او زيبيا و كان والدى - رحمه الله - يذهب الى هذا، و الوجه عندى الأول».

و فى المختلف: «المشهور ان الزكاه تجب فى الغلات اذا كانت ثمره عند اصفرارها و احمرارها و ان كانت غلّه فعند اشتداد حبّها و لا يجب الاخراج الا عند الحصاد و الجذاذ اجماعا و قال بعض علمائنا: إنما تجب الزكاه عند ما يسمى تمرا و زيبيا و حنطه و شعيرا و هو بلوغها حدّ اليبس و اختاره ابن الجنيد».

و فى القواعد: «الثانى بدوّ الصلاح و هو اشتداد الحب و احمرار الثمره او اصفرارها و انعقاد الحصرم على رأى». هذا.

و قال الشافعى فى الأم: «و

الخرص اذا حلّ البيع و ذلك حين يرى فى الحائط الحمره و الصفرة و كذلك حين يتموه العنب و يوجد فيه ما يؤكل منه».

و فى الفقه على المذاهب الأربعة عن الشافعيه: «و متى ظهر لون العنب او الرطب او لان جلده و صلح للأكل او اشتد الحب و الزرع فقد بدا صلاحه و حينئذ يحرم على المالك التصرف فيه قبل اخراج الزكاه و لو بالصدقه».

و فيه عن المالكيه: «و يتعلق الوجوب بها من وقت الطيب و هو بلوغ الزرع او الثمر حد الأكل منه قال مالك: اذا أزهى النخل و طاب الكرم و اسودّ الزيتون او قارب منه و افرك الزرع و استغنى عن الماء وجبت فيه الزكاه».

أقول: أزهى البسر أى تلون، و أفرك السنبل أى صار فريكا أى مدلوكا.

و فى بدائع الصنائع فى فقه الحنفيه: «و اما وقت الوجوب فوق الوجوب وقت خروج الزرع و ظهور الثمر عند أبى حنيفه، و عند أبى يوسف وقت الادراك، و عند محمد وقت التنقيه و الجذاذ».

و فى مختصر الخرقى فى فقه الحنابله: «و وقت وجوب الزكاه فى الحب اذا اشتد و فى الثمره اذا بدا صلاحها و قال ابن أبى موسى: تجب زكاه الحب يوم حصاده».

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٤٨

.....

فقد ظهر لك مما نقلناها ان المشهور عندنا و عند أهل السنه ان وقت التعلق فى الحبوب عند اشتدادها و فى الثمار بدوّ صلاحها او تلونها او طيبها و اما كفايه انعقاد الحصرم فى العنب فلم أره فى ما رأيت من الكلمات إلا فى الشرائع و النافع و القواعد و لعله استفيد من بدوّ الصلاح، فانه بعد انعقاد الحصرم خلص من الآفات المحتمله فتدبر.

و اما عند

ابن الجنيـد و المحقق فوقـت الوجوب و التعلق في الأربعة صدق الأسمي من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب.

و لعله المستفاد من كلمات القدماء أيضا حيث حصروا الزكاه في التسعه و عدّوا منها الأربعة.

بل لعله المستفاد من الشيخ في النهايه أيضا حيث قال: «باب الوقت الذي يجب فيه الزكاه:

لا زكاه في الذهب و الفضه حتى يحول عليهما الحول ... و اما الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب فوقـت الزكاه فيها حين حصولها بعد الحصاد و الجذاذ و الصرام».

اذ يظهر من عنوان الباب و من السياق كونه بصدد بيان وقت الوجوب لا- وقت الأداء و ان حمـله في كشف الرموز على وقت الأداء.

و كيف كان فما ذكره المحقق في كتبه الثلاثه و ما حكاه في المختلف عن ابن الجنيـد و كذا المذكور في كلمات القدماء لفظ الزبيب لا العنب، فما في البيان حيث قال: «و قال ابن الجنيـد و المحقق: يشترط التسميه عنباً و تمرًا»، لا يخفى ما فيه و ان ظهر من بعض اختياره منهم المصنف هنا كما ترى.

ثم لا- يخفى ان الظاهر تقارب القولين في الحنطه و الشعير لتلازم اشتداد الحب و صدق الاسمين بل لعل صدقهما أقدم زمانا بقليل و اما في التمر و الزبيب فيتأخر صدق الاسمين عن بدو الصلاح بمده معتنى بها.

و يترتب على القولين ثمرات مهمه:

منها ان المالك لو نقل الثمره في هذه المده الى غيره فعلى المشهور استقرار الزكاه على الناقل و على قول المحقق على المنتقل اليه.

و منها لو مات المالك في هذه المده فعلى المشهور الزكاه تعلقـت بالمورث فتؤخذ من تركته و على قول المحقق تجب على الورثه اذا بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب

و الّا فعلى من بلغ نصيبه النصاب.

و منها جواز تصرف المالك فى الثمره بانحاء التصرفات و لو بالاتلاف فى هذه المده على قول المحقق دون المشهور.

و منها ما اذا بلغ الصبى المالك او عقل المجنون فى هذه المده فعلى المشهور لا تتعلق بهما الزكاه

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٤٩

.....

و على قول المحقق تتعلق، الى غير ذلك من الثمرات.

اذا عرفت هذا فنقول: مقتضى القاعده و كذا الأصل صحه قول المحقق، و غيره يحتاج الى دليل صارف.

اما الأول فلان حكم الزكاه فى الاخبار الكثيره الوارده بطرق الفريقين و كذا الفتاوى قد رتب على الأسمى أعنى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و متى رتب حكم على عنوان فالظاهر منه ان الموضوع ما هو بالفعل متصف بهذا العنوان و يكون مصداقا له بالفعل دون ما بالاقضاء و بالقوه، فمقتضى حصر الزكاه فى التسعه عدم تعلق الزكاه بالحصرم و البسر و الرطب و غيرها مما لا يصدق عليها التمر و الزبيب بالفعل و ان سلمنا جواز اطلاقهما عليها مجازا بعلاقه الأول و المشارفه.

و اما الثانى: فلان الحادث المشكوك تقدمه و تأخره يستصحب عدمه الى الزمان المتأخر و يسمى هذا فى محله باستصحاب تأخر الحادث فى المقام تكليف الزكاه يعلم بتحقيقه و يشك فى تقدمه و تأخره فيستصحب عدمه الى الزمان المتأخر.

و بالجملة فمقتضى الاخبار الأوليه و كذا الأصل صحه كلام المحقق الّا ان يقام على غيره دليل مقنع.

[دليل المشهور]

فنقول: استدلال للمشهور بوجوه:

الأول: اجماع المنتهى ففیه: «لا تجب الزكاه فى الغلات الأربع الّا اذا نمت على ملكه فلو ابتاع غله او استوهب أو ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزكاه و هو قول العلماء كافه».

و فيه ان

الاجماع على اعتبار النمو في الملك لا على بدو الصلاح المذكور تبعا كما لا يخفى على من تأمل.

الثاني: الاجماع المركب بتقريب ان اسمى الحنطه و الشعير يصدقان باشتداد الحبين فيتعلق بهما الزكاه بالعمومات على القولين فيثبت الحكم في البسر و الحصرم بالاجماع المركب اذ القائل بكفايه اشتداد الحبين قائل بثبوت الحكم في البسر و الحصرم أيضا.

و فيه منع ذلك اذ كما عرفت القولان متقاربان في الحنطه و الشعير و كأنه لا خلاف فيهما و إنما الخلاف في التمر و الزبيب، ألا ترى ان المحقق في الشرائع و النافع تعرض للخلاف فيهما فقط فراجع. ثم ان صدق الاسمين و الاشتداد و ان تلازما في الحبين و لكن المحقق يجعل الحكم للاسمين لا لعنوان الاشتداد.

الثالث: الشهره المدعاه في كلام كثير من الأصحاب كما عرفت من مفتاح الكرامه.

و فيه ان البحث عن وقت التعلق و ذكر عنوان الاشتداد و بدو الصلاح لا يوجد في كتب القدماء المعده لنقل المسائل الأصلية المأثوره و إنما هو أمر تعرض له العامه و تعرض له الشيخ في

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٥٠

.....

مبسوطه المعده لبيان المسائل التفريعيه المستنبطه ثم تعرض له المتأخرون، بل عرفت من مفتاح الكرامه انه قد يفوح مذهب المحقق من كتب القدماء حيث حصروا فيها الزكاه في التسعه التي منها الأربعة فيكون المعبر عندهم صدق تلك الأسماء. و الشهره على فرض حجيتها فانما يراد بها شهره القدماء في تلك الكتب حيث تكشف الشهره فيها عن تلقي المسأله من الأئمه- عليهم السلام- و اما الشهره في المسائل التفريعيه و لا سيما من المتأخرين فلا تفيد شيئا اللهم إلا لنحو من التأيد.

الرابع: ما ذكره العلامة في المختلف و المنتهى

من كون البسر و الرطب تمرا بحسب اللغه.

قال فى المختلف: «لنا ان البسر يسمى تمرا لغه فيتعلق به الوجوب، احتجوا بأنه يسمى بسرا لا تمرا فى العرف. و الجواب الاعتبار بتسميه اللغه لا بالعرف».

و فى المنتهى: «أهل اللغه نصّوا على أن البسر نوع من التمر و كذا نصّوا على ان الرطب نوع من التمر».

أقول: و ربما أيد ذلك بان الطيب اذا منع المريض من التمر حكم أهل العرف باندرج البسر و الرطب فيه أيضا و كذا اذا حلف على عدم أكله.

و فيه أولا نص بعض أهل اللغه على خلاف ذلك.

ففى الصحاح: «البسر أوله طلع ثم بلح ثم خلال ثم بسر ثم رطب ثم تمر».

و فى مجمع البحرين: «التمر: اليابس من ثمر النخل كالزبيب و العنب».

و فى الحدائق عن المصباح المنير: «التمر: ثمر النخل كالزبيب من العنب و هو اليابس باجماع أهل اللغه لأنه يترك على النخل بعد ارطابه حتى يجف او يقارب و يترك فى الشمس حتى يبس».

و فى القاموس: «التمير: التبيس».

و فى الصحاح: «تمير اللحم و التمر تجفيفهما».

فيعلم من ذلك أخذ البيس و الجفاف فى المادة فاطلاقه على الرطب و البسر مجاز بعلاقه المشارفه.

و ثانيا: لا نسلم تقدم اللغه على العرف بل الألفاظ الشرعيه تحمل على المعانى العرفيه.

و ثالثا: سلمنا و لكن الزبيب لا يطلق على العنب و الحصرم لغه، اللهم ألا ان يتمسك فيه بعدم القول بالفصل.

و اما ما ذكر من التأييد ففيه ان التعميم فيه للقرائن و ألا كان ممنوعا، هذا.

و فى مصباح الفقيه فى مقام الجواب عن هذا الوجه: «و فيه بعد تسليم صدق اسم الحنطه و الشعير على الحب بمجرد اشتداده و كذا اسم التمر على البسر و الرطب فلا

.....

أساميهها فى المحاورات العرفيه و معاملاتهم و وقوع شىء منها فى حيز التكليف بصرفه الى الغير الى اليابس منها فلا يتبادر من الأمر بالتصدق بشىء من هذه الأجناس إلا اراده يابسها».

أقول: يمكن ان يقال: ان كلامنا ليس فى تعيين وقت الأداء حتى يقال بانصرافها فى هذا المقام الى يابسها بل فى تعيين وقت التعلق و حصول الشركه للفقراء فادعاء الانصراف بلا وجه.

الوجه الخامس: انه لو كانت الزكاه مقصوره على التمر و الزبيب لأدى ذلك الى ضياع الزكاه لأنهم كانوا يحتالون ببيع العنب و الرطب او بجعلهما دبسا او خلًا.

و فيه ان الحيل المذكوره لا تقوى على افناء التمر و العنب لكثرتهم مضافا الى ان جعلهما كذلك ربما يكون بضرر المالكين و ابقائهما و أداء الزكاه ربما يكون انفع لهم، على ان هذه الاستحسانات ليست ملاكا للأحكام الشرعيه.

الوجه السادس: التمسك بالعمومات ففى زكاه الشيخ الأعظم: «مضافا الى ان مقتضى العمومات وجوب الزكاه فيما سقته السماء، و أدلّه تعلق الزكاه بالحنظله و التمر مثلا لا تنهض لتقيدها لأن المتبادر منها اراده الأجناس الأربعة فى مقابل الاجناس الأخر».

و فيه أولا: عدم اراده العموم بالموصول لتفسيره فى الاخبار الكثيره بالحنظله و الشعير و التمر و الزبيب بل فى صحيحه زراره ذكر الأربعة ثم قال: «ما كان منه يسقى بالرشا و الدوالى و النواضح ففيه نصف العشر و ما سقت السماء...».

و ثانيا: ان هذا العموم ورد لبيان مقدار الفريضه من العشر و نصف العشر لا لبيان ما فيه الزكاه.

و ثالثا: ما عرفت من ان الظاهر من تعليق الحكم على عنوان كون الموضوع ما هو المتصف بهذا العنوان بالفعل فحمل

الأربعة على الأعم مما بالفعل و بالقوه مجاز لا يصار اليه إلا بدليل.

الوجه السابع: اخبار خاصه يستدل بها للمشهور: منها صحيحه سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله «ع» قال: ليس فى النخل صدقه حتى يبلغ خمسه أوساق، و العنب مثل ذلك حتى يكون خمسه أوساق زيبيا «١».

و محل الاستشهاد من الحديث موردان:

الأول: قوله: «ليس فى النخل صدقه حتى يبلغ خمسه أوساق» بتقريب ان التعبير بالنخل لإرادته ثمره مطلقا لأنه أقرب المجازات و لو أريد خصوص التمر لم يكن وجه للعدول عنه الى التعبير بالنخل نعم يعلم من قوله: «خمسه أوساق» ان المعيار فى النصاب التمريه فان الوسق حمل البعير و ما كان يحمل عليه خصوص التمر دون البسر و الرطب.

(١) - الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ٧.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٥٢

.....

الثانى: قوله: «و العنب مثل ذلك ...». اذ يعلم منه ان الموضوع للزكاه العنب لا الزيبب، نعم فى مقام الحساب يقدر زيبيا لمعرفة النصاب كما قلنا فى ثمر النخل.

أقول: و فى كلا- التقريبين نظر: اما الأول، فلأن التعبير بالنخل لا التمر لعله لإفاده الشرط السابق اذ الزكاه تتعلق بالتمر على الشجر لا مطلق التمر و لو ما اشترى منه فى السوق كما عرفت بيانه.

و اما الثانى فعن الذخيره ان لمفهوم الصحيحه احتمالين: أحدهما اناطه الوجوب بحاله ثبت له البلوغ فيها خمسه أوسق زيبيا بالفعل. ثانيهما اناطته بحاله يقدر له هذا الوصف. و الاستدلال بها إنما يتم على ظهور الثانى و هو فى موضع المنع بل لا يبعد ادعاء ظهور الأول اذ اعتبار التقدير خلاف الظاهر.

و ردّه فى مفتاح الكرامه «بان حاصل الوجه الأول انها تجب فى العنب اذا

كان زبيبا و من المعلوم زوال وصف العنبيه عند كونه زبيبا، كما تقول: تجب صلاه الفريضة على الصغير اذا كان كبيرا و أنت خير بسقوط هذا التعبير عن درجه الاعتبار فلا بدّ من المصير الى التقدير اذا ورد مثله في الاخبار».

أقول: الحق كما في مصباح الفقيه ان العبارة المذكوره في الروايه قابله للمعنيين كما عن الذخيره، و لعل اراده الفعلية أوفق بظاهر اللفظ. و يحسن هذا الاستعمال كون وصفى العنبيه و الزبيبه حاليتين متعاقبتين لشيء واحد و ليس هذا التعبير ساقطا عند العرف و لا سيما في الكلام المنفى كما في المقام اذ قوله: «و العنب مثل ذلك ...» مآله الى انه ليس في العنب صدقه حتى يكون خمسه أوساق زبيبا، و هكذا في المثال الذي ذكره في مفتاح الكرامه اذ لا مانع من ان يقال: لا تجب صلاه الفريضة على الصغير الا اذا كان كبيرا أى صار كذلك. و استعمال الكون بمعنى الصيروره أمر شائع.

و بالجمله فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فالاستدلال بالصحيحه لتعلق الزكاه بالعنب مشكل، و لو سلم فالتعدى عنه الى الحصرم أشكال و لم يتحقق القول بعدم الفصل بينهما بل عرفت ان الحصرم غير المذكور في كلام كثير من الأصحاب وإنما رأيناه في كلمات المحقق و العلامة و كذا الكلام في ثمر النخل.

و يقرب من هذه الصحيحه المرسل: «ليس في النخل صدقه حتى تبلغ خمسه أوساق، و العنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسه أوساق زبيبا، و الوسق ستون صاعا» «١».

و خبر أبي بصير: «عن أبي عبد الله «ع» قال: لا يكون في الحب و لا في النخل و لا في العنب

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه

.....

زكاه حتى تبلغ و سقين، و الوسق ستون صاعا» «١».

و من الاخبار أيضا صحيحه سعد بن سعد الأشعري قال: سألت أبا الحسن «ع» عن أقل ما تجب فيه الزكاه من البر و الشعير و التمر و الزبيب، فقال: خمسه أوساق بوسق النبي «ص» فقلت: كم الوسق؟ قال: ستون صاعا، قلت: و هل على العنب زكاه او انما تجب عليه اذا صيره زيبيا؟ قال: نعم اذا خرصه اخرج زكاته «٢».

فقد يقال: «ان الصحيحه صريحه فى تعلقها بالعنب و ظاهرها ثبوت الوجوب من حين الخرص و قد صرح الأصحاب بأن زمان الخرص من حين بدو الصلاح».

و لكن قد يقال: ان قوله: «نعم» يحتمل فيه ان يكون تصديقا للجمله الثانيه أعنى قوله:

«انما تجب عليه اذا صيره زيبيا» فيصير مجملا و حيث ان الخرص فى الصحيحه لم يسند الى عمّال الصدقات بل الى نفس صاحب العنب و الجزاء المترتب عليه أيضا اخراج الزكاه لا التعلق فمن المحتمل جدًا كون الخرص مصحف الحرص بالمهمله من قولهم: «حرص المرعى» اذا لم يترك فيه شيئا فيكون المراد بيان وقت الأداء.

هذا و لكن الظاهر من السؤال ان السائل كان يعلم بتعلق الزكاه بالزبيب و إنما اشكل عليه تعلقها بالعنب أيضا كما هو مورد بحثنا، فمحط نظره فى السؤال هو حكم العنب فقوله- عليه السلام- فى الجواب: «نعم» ظاهر فى ارتباطه بما وقع السؤال عنه.

و بالجمله فالصحيحه ظاهره فى ثبوت الزكاه فى العنب فيصير قوله: «خرصه» كناية عن احرازه كونه بمقدار النصاب اذ طريق الاحراز فى العنب هو الخرص و ليس الخرص مختصا بالعمّال و لا- صراحه فى قوله: «اخرج زكاته» فى وجوب الاخراج حين الخرص

فيحمل على الاخراج فى وقته، مضافا الى عدم الدليل على جواز التأخير لمن يريد اقتطافه عنباً و صرفه كذلك.

فالانصاف ظهور الصحيحه فى وجوب الزكاه فى العنب.

نعم التعدى عنه الى الحصرم يحتاج الى دليل مفقود و كذا الى الرطب و البسر و القول بعدم الفصل كما عرفت غير محرز فتأمل.

و منها أيضا صحيحه أخرى لسعد بن سعد عن أبى الحسن الرضا «ع» قال: سألته عن الزكاه فى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب متى تجب على صاحبها؟ قال: اذا ما صرم و اذا ما خرص «٣»، بتقريب ان وقت الخرص حين كون الثمر على الشجر حصرما او عنباً.

و فيه أولا انه لا معنى لجعل الوقت الصرام و الخرص بالمعجمه لاختلافهما زمانا فلعله يتعين فيها

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ٣ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ٣.

(٢)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ١.

(٣)- الوسائل ج ٦ الباب ١٢ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٥٤

.....

القراءه بالحاء المهمله ليتحد الوقتان. و ثانيا لا نسلم كون وقت الخرص حاله العنبيه و الحصرميه بل لما كان الموضوع فى الاخبار و منها نفس هذه الصحيحه التمر و الزبيب، فالمراد بالخرص فيها الخرص فى حال التمريه و الزبيبيه، و لعل المتعارف فى ثمره النخل و الكرم اذا أريد جفافهما كان ابقاؤها على الشجر لتجف عليه اذ بعد الاقتطاف ربما كان يفسد أكثرها او يحمض او يتدود ألا بالتعليق فلم يكن داع الى اقتطافها اذا أريد صيرورتها تمرا او زبيبا و إنما لا يتعارف ذلك فى البلاد الباردة كبلادنا.

و يظهر من المحقق فى الشرائع أيضا فى بيان وقت الاخراج ان حاله الزبيبيه

و التمريه كانت تحصل للثمر على الشجر حيث قال: «و وقت الاخراج فى الغله اذا صفت و فى التمر بعد اخترافه و فى الزبيب بعد اقتطافه». فنسب الاختراف و الاقتطاف الى التمر و الزبيب.

و على هذا فيكون المراد بالصحيحه ان الثمر بعد ما صار تمرا او زبيبا على الشجر و حان وقت صرمة فان صرمة أذى زكاته و ان آخر صرمة لوجهه من الجهات فيجب عليه خرصه و أداء زكاته.

و صرف الاحتمال كاف فى عدم امكان الاستدلال.

فهذه خمسه اخبار خاصه استدل بها للمشهور، و قد عرفت ظهور خبر سعد الأول و لكن لا يثبت به إلا حكم العنب دون الحصرم و البسر و الرطب.

الوجه الثامن: ما يظهر من اخبار الفريقين و كلمات الأصحاب من ان رسول الله «ص» كان يبعث من يخرص على أصحاب النخل ثمرتها ليميز بذلك مقدار الصدقه المفروضه و كان «ص» يأمر عامله بأن يترك للحارس العذق و العذقين و ان لا يخرص أم جعور و معافاره «١». فلو لم يكن حق الفقير متعلقا بها من حين بدو صلاحها الذى هو وقت الخرص لم تكن فائده فى الخرص بل كان تعديا و تضيقا على المالك اذ قد لا يحب ان يطلع على ماله أحد أو يريد ان ينفق جميعه قبل التمريه و الزبيبه.

و الحاصل ان جواز الخرص عند الفريقين اجمالا من أقوى الأدله على قول المشهور.

و فيه أولا: ان المستفاد من بعض الاخبار انه- صلى الله عليه و آله- كان يبعث عبد الله بن رواحه الى خيبر للخرص و خيبر صارت بالفتح للمسلمين ثم خارجهم رسول الله «ص» على النصف او الثلث فخرص ابن رواحه لعله كان لتعيين الخراج لا الصدقات.

و ثانيا:

ما أشرنا إليه من ان الخرص لعله كان بعد التمريه و الزبييه اذ قلنا ان المتعارف كان ابقاء الثمر على الشجر حتى يجف.

هذا و لكن المستفاد من المعبر ان بعته «ص» للخرص كان للصدقات و انه كان حين

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١٩ من أبواب زكاه الغلات.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٥٥

بل الأحوط (١) مراعاة الاحتياط مطلقا. اذ قد يكون القول الثاني أوفق بالاحتياط (٢).

الرطبيه او البسريه.

قال فى المعبر: «يجوز الخرص على ارباب النخيل و الكروم و تضمينهم حصه الفقراء و به قال الشافعى و مالك و أحمد، و قال أبو حنيفه: لا- يجوز الخرص لأنه تخمين لا يجوز العمل به ... وقت الخرص حين يبدو صلاح الثمره لأنه وقت الأ من على الثمره من الجائحه غالبا و لما روى ان النبى «ص» كان يبعث عبد الله خارصا للنخيل حين تطيب ... صفه الخرص ان يقدر الثمره لو صارت تمرا و العنب لو صار زبييا فان بلغ الأوساق و جبت الزكاه ثم خيّرهم بين تركه امانه فى يدهم و بين تضمينهم حق الفقراء او يضمّن لهم حقهم فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاءوا و ان أبوا جعله امانه و لم يجز لهم التصرف بالأكل و البيع و الهبه لأن فيها حق المساكين».

فكلامه- قدس سره- فى الخرص و وقته يضادّ ما اختاره فى كتبه الثلاثه من كون وقت التعلق حين التمريه و الزبييه فتدبر.

و من المناسب ذكر عبارته الخلاف فى الخرص أيضا ففیه (المسأله ٧٢): «يجوز الخرص على ارباب الغلات و تضمينهم حصه المساكين و به قال الشافعى و عطا و الزهرى و مالك و أبو ثور و ذكروا انه اجماع الصحابه، و

قال الثوري و أبو حنيفة: لا يجوز الخرص في الشرع و هو من الرجم بالغيب ...، دليلنا اجماع الفرقه و فعل النبي «ص» بأهل خيبر و كان يبعث في كل سنه عبد الله بن رواحه حتى يخرص عليهم، و روت عائشه قالت: كان رسول الله يبعث عبد الله بن رواحه خارصا الى خيبر فاخبرت عن دوام فعله، و روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن غياث ان النبي «ص» قال في الكرم يخرص كما يخرص النخل ثم تؤدى زكاته زيبا كما تؤدى زكاه النخل تمرا».

و كيف كان فهذه وجوه ثمانية استدلت بها لما نسب الى المشهور، و قد عرفت ان اكثرها مخدوش و ان القاعده و الاصل مع المحقق و من تبعه و لكن لا يترك الاحتياط و لا سيما في الرطب و العنب فتدبر.

هذا و المذكور في كلام المبسوط و من تبعه اشتداد الحب و المصنف عثر بانعقاد الحب و وجهه غير ظاهر.

(١) لا يترك.

(٢) كما لو بلغ مالكة او عقل بعد بدو الصلاح و قبل صدق الأسامي.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٥٦

[المناط في النصاب هو اليابس منها]

[مسأله ٢]: وقت تعلق الزكاه و ان كان ما ذكر، على الخلاف السالف الا ان المناط في اعتبار النصاب هو اليابس من المذكورات فلو كان الرطب منها بقدر النصاب لكن ينقص عنه بعد الجفاف و اليابس فلا زكاه (١).

(١) قال في المبسوط: «و المراعى في النصاب مجففا مشمسا».

و في المعبر: «و يعتبر بلوغ الأوساق عند الجفاف فلو صار رطبا او الكرم عبا و بلغ النصاب لم يكن به اعتبار و اعتبر النصاب عند جفافه و عليه اتفاق العلماء».

و في المنتهى: «إنما يعتبر الأوساق عند الجفاف فلو بلغ الرطب النصاب او

العنب لم يعتبر ذلك و اعتبر النصاب عند جفافه تمرا او زيبيا و هو اجماع».

و فى التذكرة: «و النصاب المعتبر و هى خمسة أوسق انما يعتبر وقت جفاف الثمره و يبس العنب و الغله فلو كان الرطب خمسة أوسق او العنب او الغله و لو جفت تمرا او زيبيا او حنطه او شعيرا نقص فلا زكاه اجماعا و ان كان وقت تعلق الوجوب نصابا».

أقول: بناء على ما اختاره المحقق و من تبعه من كون وقت التعلق صدق اسامى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب فالظاهر ان المسأله واضحه اذ الظاهر ان الأسامى الأربعة اسام لليابس من المذكورات.

و اما على المشهور فيمكن ان يستدل للمسأله بوجه:

الأول: الاجماع المدعى فى الكلمات و ان كان الاتكال عليه لا يخلو من اشكال لعدم كون المسأله معنونه فى كتب القدماء المعده لنقل الأصول المتلقاه عن الأئمه- عليهم السلام- و بذلك يظهر الاشكال فى الاجماع المدعاه فى المسائل غير المعنونه فى كتب القدماء ككثير من مسائل التقليد مثلا.

الثانى: لفظ الوسق المذكور فى الروايات فانه اسم لحمل البعير و لم يعهد الحمل عليه الا فى اليابس من المذكورات.

الثالث: قوله فى صحيحه سليمان بن خالد السابقه: «و العنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زيبيا» فانه صريح فى كون الاعتبار فى نصاب العنب بحاله الزيبيه.

الرابع: كون الأسامى المذكوره أعنى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب هى المذكوره فى الاخبار الكثيره و النصاب المذكور لها فيكون معتبرا بحسبها.

ففى صحيحه زراره مثلا: ما انبتت الأرض من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب ما بلغ خمسة أوساق ... «١».

الخامس: الأصل فان مقتضاه عدم الوجوب فيما لم يبلغ يابسه حدّ النصاب. و كيف كان

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ٥.

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٥٧

[فى الذى يؤكل رطبا]

[مسأله ٣]: فى مثل البربن و شبهه من الدقل الذى يؤكل رطبا و اذا لم يؤكل الى ان يجف يقل تمره أو لا يصدق على اليابس منه التمر أيضا المدار فيه على تقديره يابس، و يتعلق به الزكاه اذا كان بقدر يبلغ النصاب بعد جفافه (١).

[لو اراد التصرف فيها قبل يسها]

[مسأله ٤]: اذا أراد المالك التصرف فى المذكورات بسرا أو رطبا أو حصرما أو عنبا، بما يزيد على المتعارف فيما يحسب من المؤن (٢) و جب عليه ضمان حصه الفقير (٣) كما انه لو أراد الاقتطاف كذلك بتمامها و جب عليه

(١) الاحتمالات فى المسأله ثلاثه: الأول: عدم وجوب الزكاه فى هذا القسم مطلقا.

لانصراف الأدله الى ما تعارف ابقاؤه ليصير تمرا و لنهى النبى «ص» عن خرص أمثال هذه التمور كأثم جعرور و المعافاره.

الثانى: الوجوب مطلقا اذ المترائى من الأدله وجوب الزكاه فى ثمر النخل و ان تعارف صرفه رطبا و النهى عن خرص بعض الأصناف كان ارفاقا لهم و لاستحيائهم من ان يأتوا بهذه الأصناف فى مقام أداء الزكاه كما هو المستفاد من اخبار الباب «١».

قال فى التذكرة: «اما ما لا يجف مثله و انما يؤكل رطبا كالهلتاه و البرنى و شبههما من الدقل الرقيق التمره فانه يجب فيه الزكاه أيضا لقوله: فيما سقت السماء العشر و إنما تجب فيه اذا بلغ خمسه أوسق تمرا و هل يعتبر بنفسه او بغيره من جنسه؟ الأقرب الأول و ان كان تمره يقل كغيره و للشافعى و جهان هذا أحدهما و الثانى يعتبر بغيره».

و يظهر منها عدم الخلاف فى اصل الوجوب و انما الخلاف فى اعتبار نصابه بيبس نفسه او يابس غيره.

الثالث: التفصيل قال فى المدارك: «و لو لم يصدق على اليابس من ذلك

النوع اسم التمر او الزبيب اتجه سقوط الزكاه فيه مطلقا».

و ما ذكره جيد لأن المذكور في اخبار الغلات عنوان التمر و ان كان لا يبعد صدقه على مطلق يابس ثمر النخل فتدبر.

(٢) بناء على استثناء المؤن و سيأتي البحث عنه في المسأله ١٦.

(٣) بناء على ما يأتى من المصنف من كون التعلق بنحو الكلى فى المعين يجوز التصرف فى العين مع بقاء مقدار الزكاه و لا احتياج الى الضمان، نعم بناء على الاشاعه او اراده التصرف فى

(١)- الوسائل ج ٦ الباب ١٩ من أبواب زكاه الغلات

كتاب الزكاه (للمنتظري)، ج ١، ص: ٣٥٨

أداء الزكاه حينئذ بعد فرض بلوغ يابسها النصاب (١).

[حكم اخراج الزكاه قبل يبسها]

[مسأله ٥]: لو كانت الثمره مخروصه على المالك فطلب الساعى من قبل الحاكم الشرعى الزكاه منه قبل اليبس لم يجب عليه القبول (٢). بخلاف ما لو بذل المالك الزكاه بسرا أو حصرما مثلا فانه يجب على الساعى القبول (٣).

جميع العين يحتاج الى الضمان و يجب ان يكون باذن الحاكم لعدم الدليل على صحته بدونه.

نعم يجوز العزل كما يأتى فى محله للأخبار الخاصه.

ثم الحكم فى هذه المسأله مبتنيه على ما نسب الى المشهور فى وقت التعلق لا على ما اختاره المصنف بنفسه، و كان عليه بيان المسأله على وفق مبناه و قد عرفت ان من فوائد الخلاف فى تلك المسأله جواز تصرف المالك فى الثمره بانحاء التصرفات و لو بالاتلاف بعد بدو الصلاح و قبل صدق الأسامى على قول المحقق دون المشهور.

(١) قال فى الجواهر: «ضروره معلوميه كون التأخير ارفاقا بالمالك الذى يريد الانتظار بالثمره الى نهايتها فتأمل».

و ما دلّ على جواز التأخير الى زمان التصفيه و الجفاف منصرف عن هذه الصوره التى يريد صرفها

قبل يبسها كما لا يخفى.

(٢) لما يأتى فى المسأله الآتیه من تأخر وقت الاخراج و انه عند التصفيه و الجفاف.

(٣) كما فى الجواهر قيل: «لأن ما دلّ على تأخر وقت الإخراج يستفاد منه كونه للإرفاق بالمالك، و بالجمله ظاهره قصر سلطنه الفقير على المطالبه لا قصر سلطنه المالك عن تفریغ ماله أو ذمته».

أقول: الزكاه وضعت لسدّ خله الفقراء و إداره المصالح العامه المشار اليها فى الآيه فلا يجوز تضييعها و الاضرار بهم و من أين ثبت لكم ان التأخير للإرفاق بالمالك فقط.

هذا مضافا الى كونه مناقضا لما اختاره المصنف من عدم التعلق الآ بعد صدق الأسامى.

نعم بناء على ما نسب الى المشهور لو أراد المالك صرفها قبل التصفيه و الجفاف و لم يكن تضييعا و اضرارا فلا تشمله أدله التأخير كما مرّ فى المسأله السابقه فتدبر. و لعل بعض ما فى المسأله الآتیه يفيد فى المقام.

و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

تم المجلد الأول من كتاب الزكاه و يتلوه ان شاء الله المجلد الثانى، ١٥ شعبان المعظم ١٤٠٣.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ٤ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ١٤٠٩ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

