مصباح الهدى
في
شرح العروة الوثقى

تأليف
الفقيه المفسر المقاتل
آية الله السيد محمد تقي الآملي
مدظله

مؤسسة التاريخ العربي
بيروت - لبنان

١٠
زكاة
الفطرة

مصباح الهدى

في

شرح العروة الوثقى

لمؤلفه الفقير الفاني

الحاج الشيخ محمد تقي الآملي

عفي عنه



الجزء العاشر

مؤسسة التاريخ العربي

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى
١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

THE ARABIC HISTORY
Publishing & Distributing

مؤسسة التاريخ العربي
للطباعة والنشر والتوزيع

العنوان الجديد

بيروت - طريق المطار - خلف غولدن بلازا - هاتف ٠١/٥٤٠٠٠٠ - ٠١/٤٥٥٥٥٩ - فاكس ٨٥٠٧١٧ - ص.ب. ١١/٧٩٥٧

Beyrouth - Air port street - Golden plazza - Tel: 01/540000 - 01/455559 - Fax: 850717 - p.o.box 7957/11

(فی زکوة الغلات الاربع)

فصل فی‌زکوة الغلات الاربع ، وهی کما عرفت الحنطة والشعیر والتمر والزبیب ، و فی‌الحاق السلت الذی هوکالشعیر فی‌طبعه و برودته ، وکالحنطة فی‌ملاسته وعدم القشر له اشکال فلا یترك الاحتیاط فیه‌کالاشکال فی‌العلس الذی هوکالحنطة بل قیل انه نوع منها فی‌کل قشر حبتان و هو من طعام اهل صنعاء فلا یترك الاحتیاط فیه ایضا .

لااشکال ولاکلام فی وجوب الزکوة فی‌الغلات الاربع ، بل قد عرفت انه من‌الضروری ، انما الکلام فی‌السلت بالضم والعلس بفتحتین، وجملةالقول فیهما انکلمات اللغویین کعبائر الفقهاء فی بیان مهیتهما مختلفة ، فعن جملة من اللغویین الحاق السلت بالشعیر والعلس بالحنطة، وعن بعض منهم بالعکس ، و عن بعض تفسیر السلت بما فی‌المتن من انه کالشعیر فی‌طبعه و برودته وکالحنطة فی‌ملاسته وعدم القشرله، و تفسیرالعلس بانه کالحنطة،وعن بعض انه طعام اهل صنعاء ، فالاشکال فیهما یقع من وجهین احدهما من اجل اختلاف الکلمات فیهما ، وثانیهما من اجل کون هذه التفاسیر مع قطع النظر عن اختلافها بیان للمهیة لالشرح اللفظ، و تفسیرالمفهوم منه ، و لعل الاقوی عدم و جوب‌الزکوة فیهما اما لعدم کونهما من‌الحنطة والشعیر ، اولانصراف لفظی‌الحنطة والشعیر عنهما علی تقدیر کونهما منهما الا ان الاحتیاط حسن فیهما کما فی جمیع موارده .

ولا تجب‌الزکوة فی غیرها وان کان یستحب اخراجها من کل ما تنبت‌الارض ممایکال اویوزن من الحبوب کالماش والدرة والارز والدخن ونحوها الاالخضر والبقول .

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

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

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

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

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

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

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

ویشهدله قوله فی التذکرة مانصه وقول الباقر عليه السلام والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال المدینة یکون تسعة ارطال بالعراقی، وعن المحقق انه نقل الخبر من کتاب الحسین بن سعید هکذا: والصاع ستة ارطال بارطال المدینة یکون ارطال بالعراقی انتهی.

و هو بضمیمة الاستظهار المذکور یدل علی کون الصاع ستة ارطال بالمدنی، وان المد رطل و نصف رطل به وتسعة ارطال بالعراقی، ویلزم کون المد رطلان وربع رطل بالعراقی، و مکاتبة الهمدانی قال کتبت الی ابی الحسن عليه السلام علی ید ابی جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا فی الصاع بعضهم یقول الفطرة بصاع المدنی و بعضهم یقول بصاع العراقی، فکتب الیّ الصاع ستة ارطال بالمدنی و تسعة بالعراقی، قال واخبرنی انه یکون بالوزن الفا و مأة وسبعین وزنة، وهذا الخبر ایضا یدل علی کون الصاع تسعة ارطال بالعراقی، ویلزمه اذا کان اربعة امداد ان یکون المد رطلان وربع رطل بالعراقی. والمحکی عن البزنطی ان المد رطل و ربع وهو شاذ متروك لم یعرف له موافق ولامستند، ولکن فی بعض الاخبار ان الصاع خمسة امداد کمو ثقة سماعة و خبر المروزی الا انها شاذ ان مهجوران مخالفان للاجماع وللاخبار المعتمدة المعمول بها، واذا کان النصاب خمسة اوساق وکل وسق ستون صاعا وکل صاع تسعة ارطال بالعراقی یصیر النصاب الفین و سبعمأة رطل بالعراقی حاصلة من ضرب الخمسة التی عدد الاوساق فی ستین التی عدد الصاع ثم یضرب الحاصل منه الذی هو ثلاثمأة فی التسعة التی هی عدد الارطال تبلغ العدد المذکور، فالنصاب حینئذ الفان و سبعمأة رطل بالعراقی. واما ان الرطل العراقی مأة و ثلاثین درهما ففی المدارك انه مذهب الاکثر، و منهم الشیخان و ابن بابویه فی الفقیه، وعن العلامة فی التحریر و موضع من المنتهی انه مأة و ثمانیة و عشرین درهما و اربعة اسباع درهم، و یدل علی قول الاکثر ما فی ذیل مکاتبة الهمدانی المتقدمة اعنی قوله: انه یکون بالوزن الفا و مأة و سبعین وزنة حیث ان الظاهر کون المراد بالوزنة هو الدرهم،

مع انه روی هذا الخبر عن‌کتاب‌العیون مع تبدیل الوزنة فیه بالدرهم.

و مکاتبة ابراهیم‌بن محمد الهمدانی و فیها ایضا بعد ذکرکون الصاع ستة ارطال برطل المدینة، قال والوطل مأة وخمسة وتسعون درهما تکون‌الفطرة الفاً و مأة و خمسة و سبعین درهما و بعدکون الرطل المدنی مثل‌الرطل العراقی و نصفه والرطل العراقی ثلثا المدنی اذا کان المدنی مأة و خمسة و تسعون یصیر العراقی مأة و ثلاثین.

و استدل للعلامة بتصریح بعض اللغویین بکول الرطل مأة و ثمانیة و عشرین درهما و اربعة اسباع درهم کماحکاه فی‌المجمع عن‌المصباح، وهوغیر معلوم، و علی تقدیر ثبوته فلیس حجة مع مخالفته لما علیه الاصحاب، ودل علیه الاخبار فهو مطروح متروك، واما ان‌الدرهم نصف مثقال الصیرفی وربع عشره و نصف مثقال الشرعی و خمسه فقد تقدم فی نصاب النقدین ، فالمتحصل مما ذکرناه ان انصاب الغلات الفان وسبعة مأة رطل بالعراقی، واذا ضربناه فی‌مأة وثلاثین التی هی‌عددالدراهم من‌کل‌رطل تبلغ ثلاثماةواحدی وخمسین الف‌درهم (۳۵۱۰۰۰) وحیث ان کل درهم تساوی نصف مثقال‌الصیرفی وربع عشره تصیر عددالدراهم من‌النصاب مأة و اربعة و ثمانین الف و مأتین و خمسة و سبعین (۱۸۴۲۷۵) مثقالا صیرفیا واذا قسمنا هذا العدد الی الف وماتین وثمانین الذی هو مقدار **المن الشاهی** یصیر **مأة واربعة واربعون منا الاخمسة واربعین‌مثقالا** کما انه **بالمن التبریزی الذی هو الف مثقال مأة واربعة وثمانون منا وربع من وخمسة وعشرون مثقالا** ✡ و بالمن التبریزی المعمول فی‌الطهران فی هذه الاعصار الذی هوستمأة و اربعین مثقالا نصف المن‌الشاهی یصیر مأتین و ثمانیة وثمانین منا الا خمسة واربعین مثقالا ✡ .

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

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

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

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

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

* ٨٦٣ كيلو و ٧٩٠ گرم

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

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

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

مسألة ۱ فی وقت تعلق الزکوة بالغلات خلاف ، فالمشهور علی انه فی الحنطة والشعیر عند انعقاد حبهما ، و فی ثمرة النخل حین اصفراره و

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مسألة ۴ اذا اراد المالك التصرف فی المذکورات بسرا او رطبا او حصرما او عنبا بما یزید علی المتعارف فیما یحسب من المؤن وجب علیه

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

المعاصرين الثالث ، وخير الامور اوساطها انتهى.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

قلنا باستثناء المؤنة فلاکلام فی استثنائه ، والافقی استثنائه تردد ینشاء من التردد فی شمول النصوص الدالة علی استثناء حصة السلطان له تارة و من التردد فی صدق المقاسمة علیه اخری فعن جامع المقاصد ان المراد بحصة السلطان خراج الارض و قسمتها، وفی الحدائق المراد بها ای بحصة السلطان مایجعله علی الارض الخراجیة من الدراهم ویسمی خراجا اوحصة من الحاصل ویسمی مقاسمة ، قال فی الجواهر اخذا من مفتاح الکرامة ، ولعل تسمیة الاول باسم الخراج ، والثانی بالمقاسمة اشارة الی ماذکروه فی التجارة من قولهم مایاخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة والاموال باسم الخراج، و فی مفتاح الکرامة ما لفظه ولیعلم ان اکثر الاصحاب قالوا بعد حصة السلطان، و منهم من قال بعد الخراج ، و منهم من قال بعد الخراج وحصة السلطان فیحتمل ان یکون الخراج اعم من الحصة بان یکون المراد من الحصة هو المقاسمة ای حصة من الغلات بعنوان الشرکة والخراج ما جعله علی الاراضی الخراجیة من الغلة وان لم یکن بعنوان الشرکة فی عین الزرع والغلة بل یکون اعم، ثم نقل عن الصیمری ان الکل عبارة عن معنی واحد فمن اقتصر علی الحصة ارادبها الخراج مطلقا سواء کان مشترکا بین المسلمین کالمفتوح عنوة او مختصا کالانفال، وصدق علی المشترک انه حصة لانه الجابی والمتولی له، و من اقتصر علی الخراج فقد اراد ذلك و من جمع بینهما اراد بالحصة ما اختص بالامام، وبالخراج المشترك انتهی، و فی المسالك المراد. بحصة السلطان ما یاخذه علی الارض علی وجه الخراج اوالاجرة ولو بالمقاسمة سواء فی ذلك العادل والجائر انتهی، هذا ما وصل الینا من عبارات الاصحاب، قال فی الجواهر وعلی کل حال ظاهر النص والفتوی انه لازکوة الابعد القسمین من غیر فرق بین الحصة وغیرها ، وفصل الشیخ الاکبر (قده) فیما خرج منه فی الزکوة فی الخراج بعد دعوی اختصاص الاخبار و معاقد الاجماعات بالمقاسمة و عدم الدلیل علی استثناء الخراج الاعلی القول باستثناء المؤنة فانه منها بماکان منه بدلا عن الحصة و ماکان منه من باب اجرة الارض، فقال فی الاول بانه لابد من وضعها علی تلك

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

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

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

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

الا انه يا باه بعض اخر.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فی هذه المسألة اموريجب ان يبحث عنها .

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

(قدس الله اسرارهم و اسرار الماضين) .

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

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

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

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

لا اشكال فی کون الخراج منهما من المؤنة .

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

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

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

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

المؤنة كما حكاه فى التذكرة والمنتهى انتهى ما فى المدارك .

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

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

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

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

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

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

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

کما لایخفی .

واما حدیث لزوم تنفیر الناس عن القیام بامر الزرع والحرث اوحملهم علی المعصیة لووجبت الزکوة فیما یقابل المؤنة ممالا طائل معه ، ولایمکن ان یستأنس به للحکم الشرعی فضلا عن یکون دلیلا.

واما لزوم تکرار الزکوة فی البذر لوکان مزکی ففیه اولا ان اخراج الزکوة من تمام الحاصل من البذر المزکی لیس اخراجها عن البذر حتی یوجب التکرار، اذالبذر لایبقی بهویته الشخصیة التی بهاکانت بذرا فی الحاصل کماهو واضح بعد ملاحظة مایرد علیه من التحولات حتی ینتهی الی الحاصل، و ثانیا بان غایة ذلك استثناء خصوص البذر المزکی لامطلق البذر و لولم یکن مزکی، اوغیر البذر من المؤن و تتمیم المدعی بعدم القول بالفصل قدعرفت مافیه هذاتمام الکلام فیما استدل للمشهور و مایرد علیه مما اختلج بفهمی القاصر.

و استدل لعدم الاستثناء ایضا بوجوه (منها) : الاجماع المحکی عن خلاف الشیخ و جامع ابن سعید (قدس سرهما) ، و قد نسبه الی الشیخ و جملة من الاصحاب منهم الشهید الثانی فی الروضة فقال و هوای عدم استثناء المؤنة قول الشیخ محتجا بالاجماع علیه منا و من العامه، و لکن جملة من الاصحاب انکروا النسبة الی الشیخ وقالوا بان مراده (قده) اجماع العامة علی العدم، قال فی الجواهر و اماالشیخ فانما نسبه ای الاجماع الی جمیع الفقهاء الاعطاء ، والظاهر ارادته العامه، و ربما توهم بعض فنسب الی الشیخ دعوی الاجماع انتهی، وکیف کان فعلی تقدیر دعواه ممن یدعیه فهی مردودة بذهاب المشهور المحقق علی خلافه فلیس فی ذکره طائل الاتسوید القرطاس لارائة تکثیر الدلیل

و (منها): الاخبار و هی علی طوائف ـ منها ـ اطلاقات العشر و نصفه مثل قوله ع فیما سقت السماء والانهار اذاکا سیحا اوبعلا العشر ، وماسقت السواقی والدوالی اوسقی بالضرب فنصف العشر و غیر ذلك مماورد بلفظ العموم، قال فی المدارك و لفظ **ما** من صیغ العموم فیتناول ما قابل المؤنه و غیره ، و قد اورد

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مسألة ٢٣ اذا شك فی کون شیئی من المؤن اولا لم یحسب منها .

و فی الجواهر ان القاعدة عدم اخراج ما یشك فی انه من المؤن: لاطلاق ادلة الوجوب و عموماته انتهی.

و تحقیق الکلام فی ذلك ان یقال اذا خصص العام بمخصص و شك فی بعض افراد المخصص فاما یکون الشك لاجل الشبهة المفهومیة الناشیة من اجمال مفهوم المخصص، اویکون من جهة الشبهة المصداقیة، فعلی الاول یسری اجمال مفهوم المخصص الی العام و یصیره مجملا فیما اذا کان متصلا مطلقا سواء کان المخصص مرددا بین المتباینین اوبین الاقل والاکثرو فی المتباینین من المخصص المنفصل ویکون المرجع عموم العام فی الاقل والاکثر من المخصص المنفضل، و علی الثانی اعنی ما اذا کانت الشبهة مصداقیة فلا یرجع الی عموم العام لاثبات حکم المشکوك الا اذا کان اصلا موضوعیا ینقح به حال المشکوك حسبما فصل فی الاصول، اذا عرفت ذلك فنقول اذا شك فی کون شیئی من المؤن فلا یخلو اما یکون الشك لاجل الشبهة المفهومیة وتردد مفهوم المؤنة بین ما تشمل المشکوك اولا تشمله، فان قلنا بثبوت عموم فی ادلة وجوب الزکوة لما یقابل المؤنة وغیرها و ورود مخصص منفصل لاخراج ما یقابل المؤنة و کان المخصص مجملا مرددا بین الاقل والاکثر یکون المرجع کما عرفت هو عموم ادلة وجوب الزکوة و یثبت به وجوبها فی مورد المشکوك، واذا کان المخصص المجمل مرددا بین المتباینین اوکان متصلا ولو کان مرددا بین الاقل والاکثر فلایرجع معه الی العموم، بل یجب الرجوع الی الاصل العملی الذی هو البرائة فی المقام، وان قلنا بعدم عموم لادلة الزکوة یشمل المشکوك، و قلنا بان استثناء المؤنة ثبت بالاصل العملی کما تقدم منا تنقیحه، فعند الشك فی کون شیئی من المؤنة یرجع الی البرائة ایضا کما فی صورة القطع بکونه من المؤنة بملاك واحد لتردد الامر فی کلتا الحالین بین الاقل و الاکثر، فالمتیقن مما ثبت وجوب الزکوة فیه هو ما یعلم بانه لیس من المؤن، و اما ما علم بکونه منها اوشك فیه فممایشك فی وجوب زکوته و مع فرض عدم عموم او اطلاق لادلة وجوب الزکوة یکون المرجع عند الشك هو البرائة، والحاصل

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

مسالة۲۴حکم النخیل والزروع فی البلاد المتباعدة حکمها فی البلد الواحد فیضم الثمار بعضها الی بعض، وان تفاوتت فی الادراك بعد ان کانت الثمرتان لعام واحد وان کان بینهما شهرا و شهران اواکثر ، وعلی هذا فاذا بلغ ما ادرك منهما نصابا اخذ منه ثم یؤخذ من الباقی قل اوکثر ، وان کان الذی ادرك اولااقل من النصاب ینتظر به حتی یدرك الاخرو یتعلق به الوجوب فیکمل منه النصاب و یؤخذ من المجموع ، وکذا اذاکان نخل یطلع فی عام مرتین یضم الثانی الی الاول لانهما ثمرة سنة واحدة لکن لایخلوعن اشکال لاحتمال کونهما فی حکم ثمرة عامین کما قیل.

فی هذه المسألة امور.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مسألة ٢٧ لومات الزراع مثلا بعد زمان تعلق الوجوب وجبت الزكوة مع بلوغ النصاب ، اما لومات قبله و انتقل الى الوارث فان بلغ نصيب كل منهم النصاب وجب على كل زكوة نصيبه ، وان بلغ نصيب البعض دون البعض وجب على من بلغ نصيبه ، وان لم يبلغ نصيب واحد منهم لم يجب على واحد منهم .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فی هذه المسألة امران .

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

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

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

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

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

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

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

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

مسألة ٣١ الاقوی ان الزکوة متعلقه بالعین لکن لاعلی وجه الاشاعة بل علی وجه الکلی فی المعین، وحینئذ فلو باع قبل اداء الزکوة بعض النصاب صح اذا کان مقدار الزکوة باقیا عنده بخلاف ما اذا باع الکل فانه بالنسبه الی مقدار الزکوة یکون فضولیا محتاجا الی اجازة الحاکم علی مامر، ولا یکفی عزمه علی الاداء من غیره فی استقرار البیع علی الاحوط.

اعلم ان فی کون متعلق الزکوة هو الذمة السازجة او العین الخارجی او کلیهما احتمالات، بل اقوال، فالمحکی فی البیان عن ابن حمزة انه حکی عن بعض الاصحاب تعلقها بالذمة، والظاهر انه اراد منه الذمة السازجة من غیر تعلق بالعین بوجه من الوجوه، لکن الشهید ذکر فی تفریعات المسألة انه لو باع المالک النصاب فعلی القول بالذمة یصح البیع قطعا فان ادی المالک لزم، والا فللساعی تتبع العین فیتجدد البطلان ویتخیر المشتری، و یستفاد منه ان القائل بالذمة لایقول بالذمة السازجة، و لعله لذلک لم ینقل هذا الخلاف غیر الشهید، ممن عادته نقل الخلاف، وکیف کان ففی رسالة الشیخ الاکبر انه لاخلاف بین الامامیة فی تعلق الزکوة بالعین، و صرح فی الایضاح باجماع الامامیة علی ذلک، وحکی دعوی الوفاق عن غیر واحد انتهی، و ظاهر من یقول ان تعلقها بالعین یکون کتعلق حق المرتهن بعین المرهونة هو تعلقها بالذمة والعین معا، و تفصیل ذلک ان فی تعلقها یتصور انحاء.

(الاول) ان تکون متعلقا بالذمة السازجة بلاتعلق بالعین اصلا بوجه من الوجوه، و لاعلی نحو الاستیثاق، ولاعلی نحو الاستحقاق.

(الثانی) ان تکون متعلقا بالعین علی نحو الاستحقاق بنحو الشرکة بان یکون المستحق شریکا مع المالک فی العین بقدر الفریضة فمقدار الفریضة کالعشر مثلا من کل جزء من اجزاء العین للمستحق والباقی للمالک.

(الثالث) ان تکون علی نحو الاستحقاق ایضا لکن بنحو الکلی فی العین، فمقدار الفریضة کالعشر من الصبرة مثلا القابل الانطباق علی کل عشر منها للمستحق والباقی منها للمالک.

(الرابع) ان يكون على نحو الاستيثاق كالرهن.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مسألة ۳۲ یجوز للساعی من قبل الحاکم الشرعی خرص ثمر النخل والکرم بل والزرع علی المالك و فائدته جواز التصرف للمالك بشرط قبوله کیف شاء و وقته بعد بدو الصلاح و تعلق الوجوب بل الاقوی جوازه من المالك بنفسه اذا کان من اهل الخبرة او بغیره من عدل او عدلین وان کان الاحوط الرجوع الی الحاکم او وکیله مع التمکن ، و لایشترط فیه الصیغة فانه معاملة خاصة و ان کان لو جیئی بصیغة الصلح کان اولی، ثم ان زاد مافی یدا لمالك کان له ، وان نقص کان علیه، ویجوز لکل من المالك و الخارص الفسخ مع الغبن الفاحش ، ولو توافق المالك و الخارص علی القسمة رطبا جاز ، و یجوز للحاکم او وکیله بیع نصیب الفقراء من المالك او غیره .

فی هذه المسألة امور یجب ان یبحث عنها .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

و هذا ما بلغه الفهم القاصر فى هذه المسألة والحمدلله .

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

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

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

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

فی هذه المسألة امور یجب البحث عنها .

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

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

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

فان قول‌السائل ان انا کتبتها و اثبتها لیستقیم لی کانه سئوال عن ترك العزل والاکتفاء بضبط مقدارالزکوة وکتابتها لئلا یطرء علیه‌النسیان، وقوله ع لایضرك ترخیص له فی‌ترك‌العزل والاکتفاء بالکتابة والثبت فی‌الدفتر مثلا، و معه فکیف یستدل به علی وجوب‌العزل و لم ارمن تعرض لذلك فلعلهم استفاد و امن هذا السئوال والجواب شیأ اخر غیر ما استفدناه هذا ، و اما ان العزل فی‌حکم الایصال الی‌المستحق فیجب عند عدم وجوده‌کما یجب‌الدفع الیه عند وجوده ففیه ان‌العزل لیس فی‌حکم الایصال، و تعین‌المال بتعیینه لایدل علی‌کون تعینه فی‌حکم الایصال، ولیس فی‌البین مایدل‌علی‌کون وجودالمالك عندعدم‌المستحق کوجود الامام او نایبه فی‌کونهما بمنزلة المستحق، فان‌لهماالولایة‌علی‌المستحق فیکون الایصال الیهما ایصالا الیه دون‌المالك مع ما فی‌فوریة وجوب‌الدفع عند وجودالمستحق من‌المنع اذلایجب‌الاخراج عندوجوده فوراکما سیأتی، وبالجملة فوجوب‌العزل مما لم یقم علیه دلیل ، و لم یذهب الیه قائل بل قیل انه محتمل کلام‌الشیخین ، و مع‌الشك فیه یکون‌المرجع هوالاصل .

و استدل علی استحباب العزل‌ایضا بالخبرین المتقدمین الامرین‌بالعزل بحمل الامر علی‌الندب بعد عدم القائل بالوجوب، وفیه انه بعد اشعار هما علی الارشاد لایبقی محل للمحل علی‌الندب ، اللهم الا ان یتمسك بدلیل التسامح بعد تحقق‌الفتوی علی الندب ولا بأس به .

(الامرالثانی) الاقوی جوازالعزل ایضا مع وجودالمستحق لموثق یونس المتقدم، و اطلاق حسن عبیدبن زرارة‌عن‌الصادق‌علیه‌السلام‌انه قال: اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم‌یسمهاالاحدفقد برء منها، وخبرابی بصیرعن‌الباقرعلیه‌السلام: اذا اخرج‌الرجل الزکوة من‌ماله‌ثم سماهاالقوم فضاعت او ارسل الیهم‌فضاعت فلاشیئی علیه، فان‌اطلاقهما یشمل صورة‌وجودالمستحق‌ایضا،ولا ینافیه اطلاقهما عدم‌الضمان الشامل لوجود المستحق ایضاالمقید بالنصوص الدالة علی الضمان

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

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

الدالة علی جوازه علی‌المورد النادر بل‌المعدوم و هو لایلیق بتلك النصوص ، ضرورة ندور عدم‌التمکن من باقی‌السهام لاسیما مصرف سبیل‌الله سبحانه کما لایخفی ، والاقوی هوالاخیر استنادا الی‌کون‌المستحق هو معظم مصرف الزکوة بل ربما قیل ان‌الزکوة لهم کما یشعر به نصوص‌الدالة علی تشریعها و ان جاز صرفها فی‌باقی‌المصارف فیکون‌المدار فی‌جواز العزل اوالنقل و عدم‌الضمان علی عدم وجوده و ان تمکن من صرفها فی‌باقی‌المصارف لکن‌المسألة مع ذلك لاتخلوعن‌التامل‌کما اعترف به فی‌الجواهر.

(الامرالرابع) الاقوی‌ان‌المعزول یصیر ملکا‌للمستحقین‌بالعزل‌فلایشارکهم المالك عندالتلف ، و تکون امانة عنده لایضمنه الا مع‌التفریط اوالتاخیرمع‌وجود المستحق ، و ذلك لخبر ابن ابی‌حمزة المتقدم الدال علی عدم‌الضمان عندالتلف خلافا لما یترائی من‌الدروس حیث حکم فیها بکون نماء المعزول للمالك مع حکمه بتعینه بالتعیین ، و عدم جواز ابداله بعدالعزل ، قال فی‌الجواهر : و لعله (ره) ظن ان‌العزل لایخرج‌المال عن ملك‌المالك و انما یعین دفعه ، ثم قال وفیه انه مناف لمادل علی‌کون التلف من‌الفقیر والربح له‌کما هو واضح انتهی ، ومما ذکرنا ظهر انه لااشکال فی‌عدم جواز ابدالها بعدالعزل ، و ان نمائها للمستحقین مطلقا سواءکان متصلا او منفصلا‌کما لایخفی ، وسیأتی بقیة من‌الکلام‌فی‌المسألة السادسة من فصل‌العقود فی‌بقیة احکام‌الزکوة .

فصل فیما یستحب فیه‌الزکوة وهو علی مااشیر سابقا امور(الاول) مال‌التجارة .

والبحث فیه عن امور .

(الاول) فی‌موضوعه و قد اختلف فیه ففی‌الشرائع وعن جماعة‌انه‌المال الذی ملك بعقد معاوضة و قصد به الاکتساب عندالتملك انتهی فاعتبرفیه امور.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

المستعمل فی عمل التجارة و شموله عرفا لما اعد للتجارة فدعوی تناوله للروایات المتضمنة لاستحباب زکوة التجارة ممنوعة. لما عرفت من ظهور ما تقدم من الاخبار التی استدل بها للقول الاول، او انحصاره فی المال المستعمل فی التجارة، ولا تشمل ما اعدلها وان لم تدل علی نفیها عنه ایضا کما لایخفی.

واما خبر شعیب ففی رسالة الزکوة للشیخ الاکبر ان المراد من الشیئی فی قوله ع: کل شیئی جر علیك المال هو النقد، وذلك بقرینة قوله ع: وکل شیئی ورثته او وهبت فاستقبل به یعنی استقبل به الحول اذ لاریب ان الحول لایستقبل الا فی النقدین، فالمراد ان النقد الذی جر علیك المال ای صار سببا لجر المال علیك بان اعطیته ثمنا یقوم بازید منه یجب فیه الزکوة وان لم یحل الحول علی عینه و هو یتوقف علی عمل التجارة به، ولایکفی اعداده لها کما هو واضح، وقال فی مصباح الفقیة ان جر المال لایتحقق الا بعد تحقق المعاملة و حصول الفعل فهو اخص من المال الذی تعلق به عمل التجارة، قال (قده) مع ان هذه الروایة لاتخلو عن اجمال فیحتمل قویا ان یکون لفظ المال الوارد فیها بالرفع فیکون المقصود به بیان عدم اعتبار الحول من الشیئی الذی یجره المال فی الزائد علی اصل المال الذی یعتبر فیه الحول انتهی، و **اما** خبر سماعة فالظاهر منه نفی الزکوة عن العبد الذی اشتری لغیر التجارة الدال علی اثباتها فیما اشتری للتجارة فیکون وزانه وزان الاخبار المستدل بها للقول الاول، و **اما** خبر محمد بن مسلم فهو فی الدلالة علی القول الاول اظهر، ولاینافیه تفسیر یونس بانه کلما عمل للتجارة من حیوان و غیره، فانه مع کونه من یونس یرجع الی المال المعمول به التجارة لاما اعدلها وان لم یتجربه وهذا ظاهر، و **اما** النبوی فمع قطع النظر عن انه من طریق العامة فالانصاف انه ظاهر فی ثبوت الزکوة فیما اعد للبیع کما قیل فی تقریبه انه بالنیة یصیر معدا للبیع، و قول العلامة (قده) فی محکی تذکرته بانه لیس بجید فان النزاع وقع فی ان المنوی هل هو معد للبیع ام لا لیس بجید، اذ لانزاع فی ان المنوی للبیع معد للبیع قطعا، و انما الکلام فی ان الزکوة فی المعد للبیع او فیما اتجربه فعلا، و مع فرض دلالة

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(الرابع) بقاء رأس المال بعینه طول الحول.

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

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

واستدل لعدم اعتباره بدعوی اجماع العلامة وولده الفخر فی الایضاح علی عدم الاعتبار والنصوص الظاهرة فی ذلك کصحیح محمدبن مسلم کل مال عملت به فعلیه الزکوة اذا حال علیه الحول حیث ان العمل به لایجامع مع بقائه فی الحول، و خبر شعیب کل شیئی جر علیك المال فزکه ، و موثق سماعة سألته عن الرجل یکون معه المال مضاربة هل علیه فی ذلك المال زکوة اذا کان یتجربه فقال ینبغی له ان یقول لاصحاب المال زکوة فان قالوا انا نزکیه فلیس علیه غیر ذلك (الحدیث)، والنصوص الدالة علی عدم الوجوب التی حملوها الاصحاب علی الندب جمعا بینها و بین ما تدل علی الوجوب کقوله ع : لیس فی المال المضطربة زکوة، و غیره فانه بعد الحمل علی الندب یدل علی ثبوت الزکوة فی المال المضطربة وهو اعنی الاضطراب الذی کنایة عن القلب والانقلاب لایجامع مع بقائه فی تمام الحول، **مضافا** الی ان الغالب فی مال التجارة هو التقلب والدوران لا البقاء والقرار، فاعتبار البقاء فی الحول یوجب عدم ثبوت الزکوة الا نادراً وهو لایلائم مع تشریعها، والحاصل ان الزکوة فی الحقیقة فی المال المنقلب به للتجارة لاشخص مااشتراه بها، و هذا هو الاقوی و علیه العمل .

(الخامس) ان یطلب برأس المال اوبزیادة طول الحول .

وفی الجواهر بلاخلاف اجده فیه کما اعترف به بعضهم ، و فی رسالة الزکوة للشیخ الاکبر (قده) اجماعا کما فی المعتبر ، و عن المنتهی و یدل علیه من الاخبار صحیح محمدبن مسلم وصحیح اسماعیل بن عبدالخالق وخبر ابی ربیع الشامی و خبر الکرخی التی سبق جمیعها فی هذا الفصل غیر مرة ، والمراد بطلب رأس المال ان لاینقص قیمته السوقیة المتعارفة، لاان یوجد له راغب بالفعل فی جمیع ایام السنة، اذ قد لا یوجد له راغب لکنه بحیث لو وجد له راغب لکان قیمته السوقیة المتعارفة بقدر رأس المال او ازید ، و هل مطلوبیته برأس المال اوازید شرط فی ثبوت الزکوة ، اونقص قیمته السوقیة مانع عنه (احتمالان) ظاهر المستفاد من

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

لیعلم المقدار المخرج منه للزکوة، و ثالثه لمعرفة بقاء رأس المال، فهنا مقامات.

الاول فی تقویمه لمعرفة بلوغه النصاب فان کان مال التجارة احد النقدین من الدرهم او الدینار یتعین بلوغه الی نصابه فان کان درهما یتعین بلوغه نصاب الدرهم، وان کان دینارا یتعین بلوغه نصاب الدیناز، ولا یلحظ قیمة کل منهما بالاخر ضرورة کون کل منهما قیمة لباقی الاموال کما فی الجواهر، وان کان عروضا مع تساوی النقدین فی مالیة نصابیهما بان کان کل دینار مساویا لعشرة دراهم کما کان کذلک فی صدر الاسلام فلا اشکال اذ بلوغ نصاب احدهما حینئذ هو بعینه بلوغ نصاب الاخر فلا یختلف الحال حینئذ بین التقویم بالدرهم او بالدینار، ومع اختلاف نصابی النقدین فی المالیة کما اذا کان کل دینار مساویا لخمسة دراهم او العشرین درهما مثلا فانه علی الاول اذا بلغ قیمة المتاع عشرین دینارا بلغ الی نصاب الدینار و لکن لم یبلغ نصاب الدرهم لکون عشرین دینار حینئذ مساویا مع مأة درهم، وعلی الثانی اذا بلغ قیمة المتاع مأتی درهم یبلغ نصاب الدرهم ولکنه لم یبلغ نصاب الدینار لکون مأتی درهم حینئذ مساویا مع عشرة دنانیر کما لا یخفی، فیشکل الامر حینئذ فی تقدیر النصاب حیث انه کما عرفت یبلغ باحد هما النصاب دون الاخر وفی تعیینه وجوه بل اقوال، **الاول** ان یکون المدار حینئذ علی التقویم بادناهما قیمة، ففی ما اذا کان قیمة کل دینار خمسة دراهم، بالدینار فاذا بلغ قیمته عشرین دینار یثبت فیه الزکوة ولو کان مساویا مع مأة درهم، و فیما اذا کان قیمة کل دینار عشرین درهما اذا بلغ قیمته مأتی درهم یثبت فیه الزکوة ولو کان مساویا مع عشرة دنانیر، وهذا هو المشهور علی مانسب الیهم فی مصباح الفقیه، وهو الموافق لاطلاق کلام المحقق فی الشرایع حیث یقول اذا کانت السلعة تبلغ النصاب باحد النقدین دون الاخر تعلقت به الزکوة لحصول ما یسمی نصابا انتهی، فانه باطلاقه یشمل ما اذا کان ثمن السلعة عروضا اونقدا، و هذا هو مختار المصنف (قده) فی المتن حیث یقول، **واذا کان المتاع عروضا فیکفی فی الزکوة بلوغ النصاب باحد النقدین دون الاخر.**

و استدلاله بعموم مادل علی ثبوت‌الزکوة فی‌مال‌التجارة، وقد خرج عنه‌الناقص عن نصاب‌النقدین قطعا بادلة اعتبار‌النصاب فیهما کما یقطع بثبوت‌الزکوة فیما یبلغ نصابهما معا وانما‌الشك فی‌خروج‌البالغ منه نصاب احدهما دون‌الاخر‌فیرجع الی‌العموم لکون‌الشك فی‌التخصیص‌الزائد عن مقدار‌المتیقن خروجه وهو‌الناقص عن النصابین معا.

الثانی ان یکون المدار علی‌التقویم باعلاهما قیمة، وذلك بمنع العموم اللفظی الوافی لاثبات‌الزکوة فی‌جمیع افراد مال‌التجارة حتی یرجع الیه‌فی‌مورد الشك، وماورد فی‌هذا‌الباب مسوق لبیان‌اصل‌المشروعیة، ولیس‌له اطلاق‌احوالی بالنسبة الی مصادیق مال‌التجارة فیکون‌المرجع حینئذ اصالة البرائة عن التکلیف بالزکوة فیما عدی‌المتیقن ثبوتها وهو مالم ینقص قیمته عن نصاب اعلی النقدین قیمة.

الثالث ان یکون‌المدار علی التقویم بخصوص الدراهم، و ذلك‌لموثق اسحاق بن عمار عن‌الکاظم علیه‌السلام قال قلت‌له تسعون و مأة درهم‌وتسعة عشر‌دینارا أعلیها فی‌الزکوة شیئی ؟ فقال: اذا اجتمع‌الذهب والفصة فبلغ ذلك مأتی درهم ففیها‌الزکوة لان عین‌المال‌الدراهم وکل‌ماخلا‌الدراهم من‌ذهب اومتاع‌فهو‌عرض مردود‌ذلك‌الی‌الدراهم فی‌الزکوة والدیات.

الرابع ان یکون المدار‌علی‌النقد‌الغالب.

الخامس التفصیل بین ما کان راس ماله نقدا فبالنقد الذی اشتری به و بین غیره فبالنقد‌الغالب، امافی‌الاول اعنی ما اذاکان رأس ماله نقدا فلان العرض اذا اشتری باحد‌النقدین یکون نصابه علی ما اشتری به فیجب اعتباره‌به کما لولم یشتربه شیئا، ولقوله ع وان‌کنت تربح فیه شیأ اوتجدرأس مالك‌فعلیك زکوته و رأس‌المال یعلم بعدالتقویم بماوقع علیه‌الشراء، وامافی‌الثانی اعنی ما اذا لم‌یکن‌رأس‌ماله‌نقدا‌وان العبرة‌علی‌النقد‌الغالب فلانصراف‌النقد‌الی‌الغالب‌منه،

قال فی المسالك و المدارك: ولو تساوی النقدان ای لم یکن بینهما غالب یتخیر فی التقویم بایهما شاء ، واورد علی هذا التفصیل اما علی الشق الاول فبمنع کون نصاب العرض هو نصاب النقد الذی اشتری به، و قیاسه بما لو لم یشتر بالنقد شیئا استحسان محض، و منع انحصار معرفة رأس المال بالتقویم بما وقع علیه الشراء ، و اما علی الشق الثانی فبمنع کون احد النقدین غالبا اولا بل الظاهر کونهما معا من النقد الغالب و اتفاق کثرة استعمال احدهما فی بعض الازمنة والامکنة لایخرج الاخر عن کونه نقدا غالبا مع کونهما معا غالبین فی زمن صدور النصوص ، و منع انصراف الاطلاق الی النقد الغالب علی تقدیر تسلیم غلبة احد النقدین ثانیا ، و مما ذکر فی تقریب الوجه الخامس وما فیه یظهر تقریب الوجه الرابع و ما فیه من الخلل ، مع ان جعل المدار علی النقد الغالب مطلقا و لو فیما اذا کان رأس المال اشتری بنقد غیره لاوجه له .

ولایخفی ان الوجه الاول الذی نسب الی المشهور هو الاقوی لقوة دلیله ، ومع الغض عنه فالاقوی هو الثانی ، واما الوجه الرابع والخامس فقد عرفت ما فیه ، ویرد علی الوجه الثالث بالمنع عن صحة الاستناد الی خبر اسحاق بعد الاعراض عن العمل بصدره ، وتأویله بحمله علی زکوة مال التجارة لاینفع فی جواز الاعتماد علی ذیله فی المقام اذلم ینقل عن احد ، القول باعتبار التقویم بخصوص الدراهم ، فهذا الوجه مردود بقیام الاجماع علی خلافه ، وکون نصاب الدرهم هو الادنی عادة فیکون القول باعتباره بالخصوص موافقا فی العمل عادة مع القول الاول مردود بعدم ثبوت تلك العادة اولا ، وعدم الرکون الی بقائها لاحتمال تخلفها ثانیا ، وکون ذلك ارجاعا الی القول باعتبار الادنی وهو القول الاول لاتوجیها للوجه الثالث ، هذا تمام الکلام فی تقویم المتاع لمعرفة النصاب ، والمتحصل منه هو جواز الاکتفاء بالتقویم بالادنی مطلقا ولو اشتری المتاع بغیرها الا ان الاحتیاط فی هذه الصورة اعنی فیما اذا اشتری المتاع بالثمن الا علی قیمة حسن لذهاب المشهور من المتاخرین علی اعتبار التقویم بما اشتری به ، ومما ذکرنا

ظهر حکم المقام‌الثانی وهومقام تمیز مقدار ما یخرج من‌المتاع بعنوان الزکوة فانه‌یتمیز بتمیزالنصاب .

المقام الثالث فی‌تقویم المتاع لتمییزبقاء رأس‌المال،والحکم فیه انه ان‌کان المتاع‌اشتری بالنقد فالمتعین تقویمه بما اشتری به سواء کان در هما او دینارا،کان‌من‌النقدالغالب اوغیره، و ذلك لان ما بذله بازاءالمتاع هو ماله‌الذی یرید معرفته فان‌کان المتاع یقوم به او بازید منه طول‌الحول یثبت فیه‌الزکوة‌وان نقص قیمته عنه فلازکوة فیه، وهذا فیما اذاکان‌النقص فی‌قیمته السوقیة للمتاع بان‌کانت قیمته وقت‌الشراء مأة ثم صارت فی‌اثناءالحول‌خمسین مثلا ظاهر،واما ان‌کان‌النقص فی‌قیمتها لاجل‌نقص قیمةالثمن‌کمااذا تنزل الدرهم فصارکل‌درهم یعامل نصف درهم فیصیر قیمة المتاع حینئذ خمسین ایضا لکن لاتنزل قیمته بل لتنزل قیمة ثمنه فیشکل جعل‌المدار حینئذ علی ما اشتری به اذلایقال علیه انه‌خسر فی‌تجارته اذا لخسران فی‌نقده بحیث لو لم یتجر به بل‌کان‌النقد عنده باقیالکان ناقصاکما لایخفی، ففی مثله لایبعد القول بثبوت‌الزکوة لصدق بقاء رأس المال وعدم‌الخسران فی‌التجارة ، وان‌کان‌المتاع اشتری بعرض‌لا بنقد فهل‌المدارعلی تقویمه بعین ذلك‌العرض بالفعل، اویکون‌المدارعلی‌قیمة ذلك‌العرض حال‌الشراء لابالفعل وجهان،فلواشتری‌حنطةبزبیب مثلاللتجارة وکان هذا المقدار من‌الزبیب وقت المعاوضة یقوم بمأة ثم زادت قیمته فصارت الفا فعلی الوجه الاول یلاحظ حال‌الحنطة فی‌الحول، فان‌کان فی‌تمام‌الحول‌مما تکون قیمته‌السوقیة هی‌الزبیب الذی اشتری به بمعنی انه بقدر زیادة قیمةالزبیب زادت قیمة الحنطة ایضا حتی یکون ما یبذل من‌الزبیب بازاء هذا المقدار من‌الحنطة فی‌اول السنةبعینه ما یبذل من‌الزبیب بازائه‌الی اخرالسنة اویزید علیه فیکون رأس‌المال باقیا،وان‌کان‌مقدار مایبذل من‌الزبیب بازاء هذاالمقدارمن‌الحنطة فی‌اثناءالحول انقص مما اشتراه به فی‌اوله بان صارالزبیب‌اغلی‌من‌الحنطة ولوزادت قیمة الحنطة ایضا لم یکن رأس

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وجوب الواجب لایحتاج الی‌التصریح بالمنع من‌الترك،ولا الامر بالدلالة اللفظیة یدل علیه، و انما المحتاج الی‌التصریح هوالترخیص فی‌الترك، **وبالجملة** اقوائیة الملاك فی‌الواجب‌واهمیته‌یوجب فعلیة‌الوجوب‌المتسلزم فعلیته لرفع ملاك‌المندوب فی‌الندب الموجب لارتفاع الحکم الندبی عن موضوعه بارتفاع ملاکه، فالحق ما علیه المشهور من تقدیم الزکوة الواجبة علی المندوبة عند اجتماع شرائطهما معا فافهم و اغتنم .

و مما ذکرنا فی‌سقوط ما افاده صاحب الجواهر (قده) یظهر سقوط ما حققه محقق عصره (قده) فی‌مصباح الفقیه ولاباس بنقل ما افاده (قده) والاشارة بمافیه قال (قده)بعدنقل‌کلام‌الجواهر اقول: اماالمناقشة فیما ذکروه دلیلالسقوط زکوة التجارة بماذکر ففی‌محلها ، ولکن الدلیل الخارجی الدال علی انه لاتثنی فی‌الصدقة لم‌یدل الاعلی نفی‌مشروعیة تکریرالصدقة،وان یزکی‌المال‌فی‌عام‌واحد من‌هذه‌الجهة،وهذه‌الجهة‌بان یزکی‌مرتین‌ولاملازمة بین‌هذاالمعنی‌وبین‌سقوط‌احدی الزکوتین و عدم مشروعیتهامن‌اصلها عینا اوتخییرا لامکان ان یکون ذلك من‌باب تداخل‌المسببات‌بان‌یکون‌المقصود بالاصالة من‌شرع‌کل من‌الزکوتین ایصال‌شیئی من هذاالمال‌المفروض کونه اربعین سائمةالی‌الفقیر بای وجه من الوجهین‌اللذین تعلق الطلب بهما فاذا دفع ربع عشره الی‌الفقیر بقصد زکوة التجارة فقد حصل الغرض من‌الامرالمتعلق بزکوة العین، وان لم یکن عین ما تعلق به طلبها بل‌مثلها من حیث‌المالیة اومع‌اختلاف بینهما فی‌القیمة غیرمقتضی لبقاء الطلب بعدحصول معظم ماتعلق‌به‌الغرض منه‌او دفع شاة من‌الاربعین شاة بقصد زکوةالعین فقداجزء عن زکوة التجارة بحصول‌الغرض اومع‌اختلاف یسیر غیر مناف‌للاجزاء،فیکون علی هذاالتقدیر حال تزکیة المال حال تطهیر الثوب والبدن‌عن‌القذارات‌الشرعیة التی تجب‌ازالة بعضها و یندب‌ازالةبعض‌کبول‌الحمار وبول‌انسان فی‌کون‌الغسل المزیل لاحدهمامزیلاللاخر،وعدم مشروعیة تکریره اوکحال الاغسال المتداخلة

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

فی‌حسنة زرارة، فان الظاهر منه نفی ثبوت‌الزکوة‌فی‌مال واحدمن‌وجهین،وظاهر نفیه انما هولانتفاء ملاکه فلیس فی‌مال واحد الاملاك احد الزکوتین ، فاذاکان المانع عن ثبوت الملاك فی‌احدهما هو تحقق الملاك فی‌الاخر و کان الملاکان متفاوتین یکون ملاك الاهم موجبالفعلیة حکمه‌الموجب لانتفاءالحکم‌الاخربانتفاء ملاکه و هذا عین‌التزاحم الذی ذکرناه ، فظهر سقوط ما ادعاه من عدم‌الملازمة بین عدم مشروعیة‌تکرارالزکوة بان یزکی‌مرتین‌وبین‌سقوط احدی‌الزکوتین وعدم مشروعیتهمامن‌اصلهاعیناواوتخییرالماعرفت من ظهورالخبرین فی‌نفی مشروعیتهما معا بنحوالجمع‌الکاشف عن عدم تحقق الملاك فیهما معا کذلك، فالملازمة وان لم تکن بین نفی مشروعیة التکرار وبین عدم مشروعیتهما من اصلها الا انظهور الخبرین کاشف‌عن عدم‌الجمع فی‌مشروعیتهما تعیینا بکشفه عن عدم ملاك‌التشریع فیهما کذلك، فقوله (قده) لامکان‌ان یکون ذلك من باب تداخل‌المسببات دعوی امکان لم یقم علیه دلیل، بل‌الدلیل علی‌خلافه .

واما ثالثا فلما فی‌تنظیره (قده) حال تزکیة المال بحال تطهیر الثوب و البدن‌عن‌القذارات الشرعیة مع فرضه (قده)کون حال‌تزکیة‌المال من باب تداخل المسببات فان باب تطهیرالثوب والبدن عن‌القذارات الشرعیة تداخل‌الاسباب، وفیه یتصوروجهان(احدهما) ان یکون‌کل واحد من تلك‌القذارات‌لابخصوصیتها بل یجامع‌الغذارة مؤثرا فی‌تنجیس‌المحل، فحینئذ لایکون المؤثرالاواحدافلایؤثر الا فی‌اثر واحدوهووجوب غسل‌المحل‌من تلك‌القذارة التی لاتکون الاواحدانظیر اجتماع الاسباب‌المتعددة للحدث‌الموجبةللغسل اوالوضوء بناء علی ان یکون‌کل سبب‌لابخصوصیته، بل باعتبارالصفة‌الحادثة‌منه‌سببا،وبالحقیقة یکون هذاخارجا عن باب تداخل الاسباب و تعدد الشرط و وحدةالجزاء ، اذالسبب حینئذ واحد کالمسبب ، وهذا هوالظاهر من باب تداخل الاسباب فیما ثبت بالدلیل ، وعلیه فعند اجتماع سبب غسل‌الثوب اوالبدن واجبا و مندو با یجزی الغسل مرة واحدة

ولایشرع تعدد الغسل قطعا، و (ثانیهما) ان تکون تلك القذارات مثل البول والدم و نحوهما حقایق مختلفة کل منهما محدثة من ملاقاتها صفة خاصة فی الملاقی وکان شأن الغسل ولو کان واحدا رفع جمیع تلك الصفات الحادثة من قبل ملاقات تلك القذارات فیرتفع به کل تلك القذارات و معه لایبقی مجال لغسل اخر و هذا ایضا من باب تداخل الاسباب اذ الضابط هو عدم قابلیة المسبب لان یتکرر سواء کان منشاء عدم تکرره عدم تکرر الشرط کما فی الوجه الاول ، اوکفایة المسبب الواحد یرفع جمیع تلك القذارات لانه حینئذ بعد الغسل الواحد لایبقی قذارة حتی یحتاج فی رفعها الی غسل اخر ، ولایخفی ان قوله (قده) فی کون الغسل المزیل لاحدهما مزیلا للاخر ینطبق علی الوجه الاخیر دون الاول، ومما ذکرنا ظهر الخلل فی قوله (قده) و لیس معنی قوله ع لایزکی المال من وجهین فی عام انه یجوز ان یقصد بزکوته کونها زکوة تجارة و زکوة عین مثلا کی یلزمه عدم کون کل من العنوانین المتصادقین علی المورد متعلقا للطلب حیث ظهر ان المستفاد من الدلیل عدم ثبوت الزکوتین فی مال واحد ، فلایجوز قصد کلیهما فی اخراج واحد کما لایجوز الاخراج مرتین، بل لابد من اخراج واحد، وحیث کان الواجب هو الاهم یتعین اخراجه دون المندوب، و منه **یظهر** ایضا سقوط ما ذکره (قده) اخیرا من کون تصادق العنوانین علی المورد موجبا لتاکد مطلوبیة الزکوة فیه کتاکد مطلوبیة غسل الثوب (الخ)، وذلك لان تاکد المطلوبیة فرع تحقق الملاکین فی المورد و هو ممنوع بما بیناه مع ما فی قوله (قده) کتاکد مطلوبیة غسل الثوب فانه لاینطبق علی الوجه الاول من وجهی تداخل الاسباب ، و قوله (قده) فی اخر کلامه فیما ذکره (قده) ای صاحب الجواهر فی ذیل کلامه من ان المتجه الرجوع فی العمل الی اصالة البرائة لایخلو من نظر و ان کان حقا ، لکن لا لما ذکره من بقاء الامرین معا فی مورد التصادق بل لبقاء الامر الوجوبی فقط و سقوط الامر الندبی بانتقاء ملاکه، هذا ماسخ علی الخواطر فی المقام والحمدالله علی انعامه

و افضاله، و من جمیع ماذکرناه فی‌المقام بطویله یظهر صحة‌ماقال‌المصنف(قده) **من‌انه‌ان‌اجتمعت‌شرائط‌احداهمافقط‌ثبتت مااجتمعت‌شرائطهادون‌الاخری** وهذا ظاهر، وقد صرح به‌غیر واحد من‌الاصحاب ایضا .

مسالة ۲ اذاکان مال التجارة اربعین غنما سائمة فعاوضها باربعین غنما سائمة سقط کلتاالزکوتین بمعنی انه انقطع حول کلتیهما لاشتراط بقاء عین‌النصاب طول‌الحوال فلا بدان یبتدء الحول من حین تملك الثانیة اما سقوط العینیة فهو المشهور لاعتبار بقاءالعین النصب الزکویة‌فی‌تمام الحول‌فیما یعتبرفیه‌الحول‌خلافا للشیخ(قده) فی‌مبسوطه، وقد تقدم‌فی‌المسالة‌التاسعة من‌مسائل زکوة الانعام ، و اما سقوط زکوة التجارة فلما علیه المصنف (قده) من اعتبار بقاء عین رأس المال طول الحول ، لکنك قد عرفت ان الاقوی عدم اعتبار بقائه بل یکفی فی ثبوت الزکوة بقاء رأس‌المال بمالیته‌طوله و ان تبدلت الاشخاص ، فالتحقیق فی مفروض المسألة سقوط زکوة العینیة ، و ثبوت زکوة التجارة عند انتهاء حولها .

مسألة ۳ اذا ظهر فی‌مال التجارة ربح کانت زکوة رأس‌المال مع بلوغه النصاب علی رب‌المال ، و یضم الیه حصة من‌الربح ،ویستحب‌زکوته ایضا اذا بلغ النصاب و تم حوله ، بل لایبعدکفایة مضی‌حول الاصل ولیس فی حصة العامل من‌الربح زکوة الااذا بلغ النصاب‌مع اجتماع الشرائط‌لکن لیس له التادیة من‌العین الا باذن المالك او بعدالقسمة .

لا اشکال فی‌کون زکوة رأس‌المال علی رب‌المال لانفراده بملکه ، و اما حصة‌المالك من‌الربح فیضم الی‌رأس ماله ، و اذا بلغ‌الی النصاب‌الثانی ولو بضمیمة ما فی رأس المال من‌العفو یستحب فیه الزکوة ایضا ، وهذا ایضا فی‌الجملة لا اشکال فیه ، انما الکلام فی حول الربح‌وانه هل یعتبرفیه حول‌براسه من حین ظهوره او ان حول الاصل نفسه فلا یحتاج الی‌استیناف حول‌له براسه ،

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

واما حصة العامل فالكلام فيه يقع فى امور.

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

من‌الربح مع‌انه لوملكها قبل القسمة لكان له‌ثلاثون كمالايخفى وحكى هذا القول عن التحرير مستندا الى‌الدليل المذكور ، واورد عليه بان المانع عن‌اختصاص العامل بربح الربح ليس هو عدم ملكه للربح بل انما هولزوم استحقاقه من الربح اكثر مما شرطله ولايثبت‌بالشرط مايخالف مقتضاه ،وكيف كان‌فعلى هذا القول لازكوة على‌العامل‌لانه لايملك‌الحصة الا بعدالقسمة،وهى‌انما تثبت على‌المالك، وفى‌ثبوتها فى‌هذه‌الحصة على‌المالك اشكال ينشاء من‌انها ملكه، و من‌انه ممنوع من‌التصرف فيها لرعاية حق العامل و عن بعض‌الجزم بعدم ثبوتها عليه لان هذه الحصة اما ان تسلم فتكون للعامل او تتلف فلاتكون له ولا للمالك ، و رابعها ان‌العامل‌يملك‌الحصة من‌حين‌الظهور، وهذا هوالقول الذى عليه الاصحاب قال فى‌مفتاح الكرامة وقد طفمت به عبارتهم فى‌هذا الباب اى باب الزكوة و باب المضاربة ، وعن‌المسالك انه لايكاد يتحقق‌مخالف‌فيه ، وعلى‌هذا القول فقد قيل كما عليه‌المشهور‌القائلين بهذا القول بثبوت‌الزكوة اذا حال عليه‌الحول من حين ظهور‌الربح لانها ملك‌العامل‌من حين‌الظهور فيشمله عموم مادل‌على ثبوت‌الزكوة فى‌مال‌التجارة ، واورد عليه **اولا** بعدم‌تمامية ملكه لتزلزله باحتمال طروالخسران الموجب لمقابلته به لكونه وقاية رأس المال،فتكون كالعين‌المرهونة، **ولايقال** باستصحاب عدم‌طروالخسران‌يثبت‌الملك‌التام‌لانه‌يقال مع انه استصحاب‌فى‌الامر الاستقبالى‌وفى‌حجيته اشكال‌ينشاء‌من‌انصراف‌ادلة الاستصحاب عنه لايرفع‌التزلزل لان معنى‌التزلزل‌هوكونه فى‌مقابل‌النقص على تقدير تحققه وهوالمعبرعنه‌بالوقاية، ولا اشكال فى‌ان حصة‌العامل وقاية ما يفعل قطعا، نعم هى‌ليست تداركا فعليا‌الا بعدالخسران، و ثانيا بانه لوسلمناتمامية ملكه و بجواز‌القسمة له مهماارادولوقبل الانضاض‌وان‌لم يجزله بالفعل الاستقلال‌بالتصرف‌فيه‌كغيره من‌الاموال‌المشتركة، وكونه و قاية‌لرأس المال غير مناف لطلقيته بعدكون القسمة بالفعل جايزة له الا ان ملكه هذا لايصدق عليه‌انه مال ملكه بعقدالمعاوضة بقصد الاسترباح لانه‌ملكه

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

لكن في الجواهر انه بناء على الندب و تعلقها بالعين لا يمنع تعلق خطابها حتى لو طالب صاحب الدين .

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

ولا مزاحمة بینهما لکن لو اثم وادی الزکوة صحت واجزئت لان‌المسألة حینئذ تصیر من جزئیات مسألة الضد، وقد تقرر فیها عدم‌انتفاء ملاك‌المهم بسبب‌سقوط خطابه بالاهم ، فیصح الاتیان بالمهم و ان کان اثما بترك الاهم من حیث ترك الواجب ، و مما ذکرنا یظهر حال الدین الغیر المطالب ، و ان الا قوی جواز تقدیم‌الزکوة علیه و لو علی‌البناء بتعلقها فی‌الذمة السازجة فضلا عن‌تعلقها‌بالعین بخصوصیتها، او بالمالیة والقیمة.

مسألة ۵ اذاکان‌مال‌التجارة احدالنصب‌المالیة واختلف بدءحولهما فان تقدم حول المالیة سقطت الزکوة للتجارة ، و ان انعکس فان اعطی زکوةالتجارة قبل حلول حول‌المالیة سقطت والا کان کمالوحال‌الحولان معا فی‌سقوط التجارة .

فی‌هذه المسألة امور ینبغی ان یبحث عنها .

(الاول) : قدتقدم‌فی‌المسألةالاولی من‌هذا الفصل انه‌اذاکان‌مال‌التجارة من‌النصب الزکویة واجتمعت‌شرائطهما معاوجبت‌المالیة وسقطت‌زکوةالتجارة، و انما الکلام الان فی‌اعتبار اتحاد العام فی‌ذلك، بان‌یکون عام‌الزکوتین‌متحدا من‌البدایة الی‌النهایة، فلو اجتمعا الزکوتین فی‌مال واحد مع اختلاف العام وان اشترکا بعضه تکون الزکوتان کلتاهما ثابتة او عدم اعتباره بل لایکون الثابت الا احدیهما ففیه و جهان بل قولان، فلو ملك احدی النصب‌الزکویة فی‌اول شهر رمضان مثلا ثم عاوضه بمثلها بعد ستة اشهر و بقی‌الاخیر الی سنة من ابتداء المعاوضة فعام زکوة التجارة یکون من ابتداء ملکه لاحدی‌النصب الزکویة بناء علی عدم اعتبار بقاء عین‌السلعة فی‌تمام الحول فی‌ثبوت زکوةالتجارة کما اخترناه، و مبدء حول‌العینیة من حین‌المعاوضة بناء علی اعتبار بقاه عین‌النصاب فی‌طول‌الحول، فیکون‌النصف‌الاخیر من‌عام‌الاول مشترکا بین‌الزکوتین‌والنصف الاول من‌الاول مختصا بزکوة التجارة والنصف‌الاول من‌العام الثانی مختصا بزکوةالعینیة قال فی‌الجواهر: اقرب القولین اولهما ای‌القول بالاعتبار بالنظر

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فصل اصناف المستحقين للزكوة و مصارفها ثمانيه .

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

الاول والثانى الفقير والمسكين .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

والاحوط عدم اخذ القادر على الاكتساب اذا لم يفعل تكاسلا .

كما ذكره المصنف (قده) ، هذا تمام الكلام فيمن يقدر على الكسب فى حال قدرته عليه ، واما من كان قادرا عليه فلم يفعل تكاسلا حتى عجز عنه كما لو ترك الكسب نهارا فاحتاج ليلا ، او ترك البناء عمله فى الصيف فاحتاج فى الشتاء مع عدم حصول ذاك العمل له فى الشتاء فالمذكور فى رسالة زكوة الشيخ الاكبر (قده) ان فيه اشكال من صدق الفقير عليه ، وانه لا يقدر فى الحال على ما يكف به نفسه عن الزكوة فيعمه ادلة جواز الاخذ ، ومن صدق المتحرف وذى المرة السوى عليه فيشمله ادلة المنع وهو الاقوى لعدم معلومية صدق الفقير عليه والا لصدق على المحبوس الغنى ولم يجعل ابن السبيل قسيما للفقير فى الكتاب والسنة ، نعم لا بأس بالصرف اليه من سهم سبيل الله ، لكن الانصاف انه لو لم ينعقد الاجماع على الخلاف قوى

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

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

مسألة ١ لوكان له رأس مال لايقوم ربحه بمؤنته، لكن عينه تكفيه لايجب عليه صرفها فى مؤنته، بل يجوز له ابقائه للاتجار به، واخذ البقية من الزكوة، و كذا لوكان صاحب صنعة تقوم الاتها، اوصاحب ضيعة تقوم قيمتها بمؤنته، ولكن لايكفيه الحاصل منهما لايجب عليه بيعها وصرف العوض فى المؤنة بل يبقها و ياخذ من الزكوة بقية المؤنته.

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

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

والحق ان يقال انالمراد منالاموال التى تكفى مؤنته لوصرفها فيهاهى الاموال المعدة للصرف بحسب العرف والعادةلاما اعدت للبقاء و الاستنماء منها كراس المال والعقار والضيع ونحوها منالآلات والادوات و نحوها مماتكون معدة للبقاء والاسترباح منها، وكيف كان فيدل علىاصل الحكم اعنى جوازاخذ الزكوة لمن لايستكفيه ربح الحاصل منراس ماله اوضياعه اوعقاره لمؤنة،وعدم وجوب صرف ماعنده منراس المال ونحوه فى نفقته جملة من الاخبار، **منها** صحيح معويةبن وهب قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يكون له ثلاث مأة درهم او اربعمأة درهم وله عيال وهويحترف فلايصيب نفقته فيهاايكب فيا كلها ولاياخذ الزكوة او يأخذالزكوة، قال ع : لابل ينظر الى فضلها فيقوت بهانفسه ومنوسعه ذلك منعياله و يأخذالبقية منالزكوة ويتصرف بهذه لاينفقها ، وفىمعناه اخبار اخر **كخبر** هرونبن حمزة **وموثق** سماعةوخبر ابى بصير **و خبر** اسماعيل بن عبدالعزيز و ينبغى التنبيه علىامور.

(الاول) مقتضى سوق هذه الاخباروما فيها من ترك الاستفصال عدم الفرق فى جوازاخذالزكوة بين مالوكانت قيمة راس المال وافية بمؤنةالسنة، اوكانت اقل، ولكن فى صحيحة ابى بصيرما بظاهره يدل علىالتقييد بما اذاكانت اقل، وفيها قال سمعت الصادق عليه السلام يقول : يأخذالزكوة صاحب السبعماة اذالم يجد غيره، قلت فان صاحب السبعماة تجب عليه الزكوة قال: زكوته صدقة على عياله ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد علىالسبعمأة انفدها فىاقل من سنة فهذا يأخذها الحديث،وكذافى موثقةسماعةوفيها قال ع : قدتحل الزكوة لصاحب السبعماة وتحرم على صاحب الخمسين درهما، فقلت له وكيف هذا قال ع : اذا

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

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

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

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

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

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

فی هذه المسألة امور ینبغی‌البحث عنها .

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

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

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

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

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

فی‌ذلك أولا (وجهان) بل قولان، او لهما المشهور، وذهب‌الشهید (قده)فی‌البیان علی‌الاخیر، و قال (قده) و ما ورد فی‌الحدیث من‌الاغناء بالصدقة محمول علی غیرالمکتسب انتهی، واستدل للمشهور بالاخبار المطلقة المتقدمةالدالة علی‌جواز الاغناء بالصدقة، فانهاباطلاقها تشمل‌الکاسب‌ونظائره ممن‌لایفی نمائهم‌بمؤنتهم، و بعدم‌الفرق بینه و بین‌الغیر المکتسب بعدالفراغ عن جواز اغنائه.

و استدل للقول الاخیر بعد اصالة الاشتغال باشعار صحیح معویة بن وهب علیه، و فیه عن‌الرجل یکون له ثلاث مأة درهم او ار بعمأة درهم وله‌عیال وهو یحترف فلایصیب نفقته فیها ایکبّ فیاکلها ولا یاخذالزکوة اویأخذالزکوة؟ قال: بل ینظر الی فضلها فیقوت بها نفسه و من و سعه ذلك من عیاله و یأخذ البقیة من‌الزکوة و یتصرف بهذه لاینفقها، فان فی‌قوله ع و یأخذالبقیة من‌الزکوة اشعار بعدم جواز اخذالزائد من‌البقیة.

و خبر هرون‌بن حمزة، وفیه قال ع: فلینظر ما یفضل منهاکل هو ومن یسعه ذلك و لیأخذ لمن لم‌یسعه من عیاله، **وموثق** سماعة اذاکان‌صاحب‌السبعمأة له عیال‌کثیر فلو قسمها بینهم لم تکفه فلیکف عنها نفسه و لیأخذهاالعیاله، وهذان الخبران ایضا یشعران علی قصرالرخصة علی اخذالبقیة خاصة.

و مادل علی انالفقیر الذی عنده قوت شهر او شهرین له انیأخذقوت سنته معللا ذلك بان الزکوة من سنة الی سنة کصحیح علی‌بن اسماعیل المتقدم فی‌معنی‌الفقیر حیث یفهم منه نفی استحقاقة لمایزید عن مؤنة سنته، **وبان** الزکوة شرعت لسد فاقةالفقراء و هذا لایقتضی استحقاق الفقیر از ید من مقدار کفایته بل یقتضی عدمه، هذه جملة ما استدل به للقول الاخیر، و لکن الانصاف عدم تمامیة شیئی منها.

اما النصوص فلا تزید دلالتها عن الاشعار والایماء فلا تنهض لتقیید المطلقات المتقدمة الدالة باطلاقها علی جواز الاغناء و لو فی‌المکتسب الغیر

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

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

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

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

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

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

الیهما لزمانة و نحوها و لو لم‌یکن من عادته ذلك فالمدار علی احدالامرین من العادة والحاجة لا اعتبارهما معا کما عن بعض و لا الاقتصار علی‌العادة کما عن اخر، و لافرق مع تحقق احدالامرین بین‌المتحد والمتعدد، **بل** الحکم‌کذلك **ولوکانت متعددة مع‌الحاجة الیها** او کون تعددها لائقاً بعزه و شأنه بحسب عادته، وماعن بعض‌الکتب من ان‌الظاهر عدم‌اعتبار‌العادة من‌تعدد فرس‌الرکوب لعدم نقص قدرالشریف فی‌الاقتصار علی فرس واحد ضعیف کما لایخفی، والمصرح به فی‌الخبرین المتقدمین وان‌کان الدار والجاریة والغلام والجمل الا ان‌الظاهر کون ذکر هذه المذکورات من باب‌کونها موردالسئوال والا فالظاهر کون‌المدار علی‌کلما یحتاج الیها .

کذلك من الثیاب والا لبسه‌الصیفیة والشتویة السفریة والحضریة و لوکانت للتجمل واثاث البیت من الفروش والظروف و سایر مایحتاج الیه فلایجب بیعها فی‌المؤنة .

قال‌فی‌المدارك ولونقدت هذه المذکورات استثنی له‌اثمانهامع‌الحاجة الیها، ولایبعد الحاق مایحتاج الیه فی‌التزویج بذلك مع حاجته الیه انتهی،والیه اشارالمصنف (قده) بقوله: **بل ولوکان فاقدا لها مع‌الحاجة جاز اخذالزکوة لشرائها ، وکذا یجوز اخذها لشراء الدار والخادم وفرس‌الرکوب والکتب العلمیة ونحوها مع‌الحاجة الیها .**

لکن ینبغی ان یخص بما اذا کان محتاجا الیها و لم ترتفع حاجته الا بالشراء ، و الا فلو قدر علی‌الاستیجار مثلا و لم‌یکن منافیا لمناعته فی‌العادة مع تمکنه لما یفی بمؤنة سنته و اجرة مایحتاج الیه من‌المسکن و نحوه فلایحل له الصدقة حینئذ .

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

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

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

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

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

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

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

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

مسألة ۴ اذا كان يقدر على التكسب لكن ينا فی شانه كما لو كان

قادرا علی‌الاحتطاب والاحتشاش الغیراللایقین بحاله یجوز له اخذالزکوة، وکذا اذا کان عسراً اومشقة من جهة کبر او مرض او ضعف فلایجب علیه التکسب حینئذ .

و قد تقدم وجه ذلك‌الحکم فی‌الامرالرابع من‌الامور المذکورة فی طی المسألة الاولی فراجع .

مسألة ۵ اذا کان صاحب حرفة او صنعة ولکن لایمکنه الاشتغال‌بها من‌جهة فقل الا لات او عدم‌الطالب جاز له اخذالزکوة .

لصدق اسم‌الفقیر علیه عند عدم تمکنه من‌الاشتغال بها من غیر فرق فیه بین‌کونه من جهة عدم وجود الا لات او عدم‌الطالب و هذا ظاهر .

مسالة ٦ اذالم یکن له حرفته ولکن یمکنه تعلمها من‌غیر مشقة ففی وجوب التعلم وحرمة اخذالزکوة بترکه‌اشکال .

لا اشکال‌فی‌عدم صدق الفقیرعلی من تمکن من‌التکسب بالقوة القریبة کمن کان ذاحرفة او صنعة وتمکن من‌الکسب فعلا، کما انه لا اشکال فی‌صدقه علی من لم یتمکن منه بالقوةالقریبة وان‌کان متمکنا منه بالقوة البعیدة کمن‌تمکن من تعلم الحرفة بمشقة لانه قلما یخلو فقیر من‌القوة البعیدة للتکسب ، فلو اعتبر العجز العقلی عن‌التکسب للزم عدم تحقق الفقیر فی‌العالم رأسا، وانماالکلام‌فیما اذا تمکن من تحصیل مقدمات الکسب التی من جملتها تعلم الحرفة و الصنعة من غیر مشقة فهل یصدق علیه الفقیر حینئذ من جهة فقد انه لمؤنته أولا ؟ من جهة تمکنه عن‌تحصیلها بتمکنه من‌تحصیل العلم بالحرفة (احتمالان) اقواهما الاول اذا لیس حاله فی‌ترك التکسب بترك التعلم للحرفة اشد ممن تمکن من‌الکسب‌فعلا، ولکن ترکه تهاونا الذی تقدم من‌المصنف(قده)بعدم الفتوی بحرمةاخذه وان‌کان مختارنا الحرمة کما اسلفناه .

ولکن الاحوط‌التعلم وترك الاخذ .

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

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

الکلام فی هذه المسألة یقع فی مقامین .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وان کان المذکور فی‌رسالة زکوة الشیخ الاکبر (قده) نفی‌الریب عن حجیة قوله اذاکان عادلا مع افادته الظن، قال (قده) : لو کان مدعی الفقر عادلا فالظاهر قبول قوله عند افادته‌الظن لان حجیته فی‌مثل‌المقام ممالاریب فیه انتهی، فالاقوی جواز الاعطاء مطلقاسواء علم بسبق غناه اوجهل‌بالحالة السابقة، وسواء کان‌مدعی الفقر عادلاام لا، وسواء ظن صدقه املا، الاان الاحوط توکیل العادل فی‌صرف الزکوة الی مستحقها مع‌التصریح بالاطلاق‌فی‌جواز صرفها الی مستحقه ولو کان هو بفسه مستحقا فی‌عمله .

مسألة ۱۱ لوکان‌له دین علی‌الفقیر جازاحتسابه زکوة سواء کان‌حیا اومیتا لکن یشترط فی‌المیت ان لایکون له ترکة تفی بدینه والا لا یجوز ، نعم لوکان له ترکة لکن لا یمکن الاستیفاء منها لامتناع الورثة او غیرهم فالظاهر الجواز.

فی‌هذه‌المسألة امور ینبغی ان یبحث عنها.

(الاول)لااشکال‌ولاخلاف‌فی‌انه‌اذاکان‌للمالك‌دین‌علی‌الفقیر جاز ان‌یحتسبه زکوة اذاکان الفقیر حیا، وقد اعترف‌بعدم‌الخلاف‌فیه‌غیر واحدمن‌الاصحاب کما فی‌الحدائق ، والمحکی عن ظاهر المعتبر والتذکرة‌والمنتهی ، ویدل علیه مضافا الی‌القواعدالعامة من‌ان هذاالدین احد اموال‌المالك، وانه مقبوض للمدفوع‌الیه فهواحد افراد الایتاء المأمور به بقوله‌تعالی: واتوا الزکوة خبر عبدالرحمن بن الحجاج و فیه‌سألت اباالحسن‌علیه‌السلام عن دین لی علی قوم طال حبسه عندهم لایقدرون علی قضائه وهم مستوجبون للزکوة هل لی ان ادعه واحتسب به علیهم الزکوة؟ قال: نعم، وخبر عقبة‌بن خالد وفیه وماذا علیك اذاکنت موسرا اعطیته فاذاکان ابّان زکوتك احتسبت بها من‌الزکوة، ولاینافیهما التفصیل‌المصرح به فی‌موثق سماعة و فیه سألته عن‌الرجل یکون له‌الدین علی رجل فقیر یرید ان‌یعطیه من‌الزکوة، فقال ع : اذاکان الفقیر عنده وفاء بما کان علیه من دین من عرض

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فى هذه المسألة امور يجب البحث عنها .

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

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

اطلاق قوله ع فی‌موثقة سماعة: فاذا هی وصلت الی‌الفقیر فهی بمنزلة ماله‌یصنع بها ماشاء، ـ اقول ـفی‌دلالة‌العمومات و موثقة سماعة‌علی ما ذکره‌تامل بل منع ، و ذلك لان‌المستفاد من‌العمومات انما هوعموم حصول‌البرائة عند صرف‌الزکوة الی‌الفقیر ، و موثقة سماعة یدل علی عموم جواز صرف الفقیر ما وصل الیه من‌الزکوة فیما یشاء ولاعموم لهما فی‌کیفیة الصرف‌کما لایخفی علی‌المتامل ، هذا ولکن فی‌خبر محمدبن مسلم ماینافی ذلك ای‌جواز اعطاء الزکوة ایاه علی غیر وجه‌الزکوة ظاهرا ، و فیه قال قلت لابی جعفر علیه السلام الرجل یکون محتاجا فنبعث‌الیه بالصدقة فلایقبلها علی‌وجه‌الصدقة یاخذه من‌ذلك فی‌استحیاء وانقباض أفنعطیها ایاه علی غیر ذلك الوجه و هی منا صدقة، فقال ع: لااذاکانت زکوة فله ان یقبلها و ان لم یقبلها علی وجه‌الزکوة فلا تطعها ایاه ، و ما ینبغی له ان یستحیی مما فرض‌الله عزوجل انما هی فریضة‌الله فلایستحیی منها ، و قد حمل علی وجوه اقربها عندی ان یحمل علی ما اذا امتنع عن‌القبول علی وجه‌الزکوة، فیکون قصده التملك مقیدا بعدم‌کونه زکوة، ویحمل خبر ابی بصیر علی ما اذا کان من‌الآخذ صرف‌الاستحیاء من‌الاخذ بلا امتناع من اخذها علی‌وجه‌الزکوة، و تفصیل ذلك ان اعطاء المعطی و اخذالقابض یتصور علی وجوه .

الاول ان یدفع‌الدافع علی‌وجه‌الزکوة مع‌الاعلام بکونه زکوة، ویأخذه القابض‌کذلك، ولا اشکال فیه .

الثانی ان یدفعه علی قصدالزکوة لکن من غیر اعلام بکونه زکوة ، و یتملکه القابض بعنوان‌کونه زکوة، ولا اشکال فیه ایضا .

الثالث ان یدفعه علی قصدالزکوة باطنالکن‌بصورة‌الهدیة‌والصلة‌ظاهر، و یتماکه القابض علی وجه‌الزکوة لعلمه بقصدالدافع ، و انه انما یعطی علی وجه‌الزکوة باطنا ،ولااشکال فیه اصلا، وکونه موافقا لاطلاق الادلة و مقتضیا للاجزاء لعدم قصور فیه عما یقتضیه من موافقة الامر ، و نیة‌الدافع انه علی

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

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

شئت قلت ان متعلق قصده ینحل الی امرین اصل‌التملك و کونه بعنوان الصلة و انکشاف الخلاف یضر بالثانی دون‌الاول، والمفروض‌عدم ابائه عن‌التملك ولو بعنوان‌کونه زکوة، و یمکن ان یکون قصده قبول‌الصلة ابتداء الذی یلزمه التملك الخاص اعنی ماهوالحاصل بقبول‌الصلة، نعم یصدر منه التملك المطلق‌ولاینحل مقصوده الی شیئین، و حینئذ لایمکن‌الحکم بالاکتفاء بناء علی‌الامتناع باعتبار المطابقة بین قصدالدافع والقابض لعدم‌المطابقة بینهما حینئذکما لایخفی.

الخامس ان یدفع‌الدافع ایضا بصورة الهدیة، و یاخذه القابض ایضا بقصد الهدیة مع ابائه عن‌القبض بعنوان‌الزکوة لواطلع علی نیة‌الدافع و انه یعطیه زکوة باطنا فهذا هو مورد خبر محمدبن مسلم، والمستفاد من ظاهره هو قبض الزکوة بعنوان‌الزکاتیة فی‌تحقق‌القبض، فیشکل حینئذ حکم هذه‌الصورة من‌جهة الخبر المذکور، اللهم الا ان یحمل علی‌الکراهة او علی‌التعبد لحکمة حرمان ذلك‌الشخص لکی یتنزّل عن‌الاستنکاف، و یرضی بما قسم‌الله سبحانه له، و غیر ذلك من‌المحامل التی‌لاتخلوکلها عن‌مخالفة ظاهرالخبر، مضافا الی‌امکان‌القول بمنع‌الکراهة التقدیریة کما کان الرضاء التقدیری کافیا فی‌الوجه الرابع علی ما بیناه.

السادس ان یدسه الدافع فی‌مال الفقیر من غیر اطلاعه، ففی‌الاکتفاء به (وجهان) من ان‌المقصود الوصول الیه و هو حاصل، وان‌الزکوة بمنزلة الدین الذی یجوز ایصاله الی الداین و لو بالدس فی‌امواله، و من عدم تملك‌المستحق ایاها لغفلته عنهافیبقی‌علی‌ملك المالك فان‌اتلفه اجنبی‌فعلیه الضمان، وتبقی‌الزکوة فی‌عهدة المالك و ان اتلفه الفقیر ففی‌رسالة الزکوة انه‌کمسلط الغیر علی اتلاف ماله بالغرور لایستحق علیه عوضا، ولایخفی مافیه، لان‌الدس فی‌مال‌الفقیریکون تسلیط الفقیر علی اتلافه بعنوان انه مال‌الفقیر لاتسلیط علی اتلاف مال‌المالك، فیمکن الحکم بضمانه حینئذ ویحاسب علیه من‌الزکوة قهرا ان‌اکتفینا بنیة‌الدافع

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

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

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

اعلم ان الكلام هاهنا يقع فى امور .

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

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

التکلیفی لاینا فی‌وجوب‌الرد علیه کما هو واضح و هذا مما لاخلاف فیه‌اصلا.

الثانیة ما اذا کانت‌العین یاقیة مع‌جهل‌القابض بکونها زکوة، ومقتضی القاعدة هوکون حکمها کالصورة الاولی من غیر فرق بین ان یصرح‌الدافع بکونها زکوة ، ولکن خفی علی‌القابض او جهل وجهها و لم یبین شیئا ، او صرفها الیه علی وجه الصلة والعطیة اوالصدقة المندوبة التی لایشترط فیها الفقر کل ذلك لما تقدم من عدم صیرورتها ملکا للقابض فیجب علیه‌الرد بعدالتبین ، کما یجوز للمالك ارتجاعها کذلك خلافا للمحکی عن‌المعتبر من‌الحکم بعدم جواز الارتجاع معللا بان‌الظاهرکونها صدقة مندوبة ، والمنتهی معللا بان‌الدفع محتمل للوجوب والتطوع ، و لایخفی ما فیه اذالکلام انما هو عند تبین‌الواقع و انکشاف کون‌الدفع بعنوان الزکوة ، و عدم استحقاق القابض ، فظهور کونه صدقة مندوبة علی ما علل به فی‌المعتبر لایجدی بعد تبین خلافه فضلا عن احتماله علی ما علل به فی‌المنتهی، مع‌مافی‌التعلیل باحتمال التطوع فی‌نفسه‌کمالایخفی، و بالجملة فالحکم فی‌هاتین الصورتین هو وجوب‌الرد علی القابض ، و جواز الارتجاع للمالك من غیر فرق بینهما اصلا.

الصورةالثالثة ما اذا تلفت العین مع علم‌القابض بکونهازکوة،والحکم فی‌هذه‌الصورة هو ضمان القابض و جواز رجوع الدافع الیه بالمثل اوالقیمة لقاعدة الید المقتضیة للضمان، وقاعدة التلف اوالاستیفاء فیما اذا کان التلف باتلافه او استیفائه، وعدم ما یوجب رفعه .

الصورةالرابعة ما اذا تلفت‌العین مع جهل القابض بکونها زکوة ، والحکم فیها هو عدم ضمان القابض اذا کان الدافع دفعها علی وجه‌الهدیة والصلة لانه مغرور بفعل‌الدافع، فلیس له تغریمه و ضمانه فیما اذا لم‌یکن الدفع کذلك سواء صرح بکونها زکوة و خفی علی‌القابض او اجمل وجهها ، و ذلك لانتفاء الغرور حینئذ المانع عما یقتضیه قاعدة الید والاتلاف .

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

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

بعد ذلك قال: یؤدیها الی اهلها لما مضی، قال قلت فان لم یعلم اهلها فدفعها الی من لیس هولها باهل و قد کان طلب واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ماصنع، قال: لیس علیه ان یؤدیها مرة اخری، و عن‌التهذیب انه قال و عن زرارة مثله غیر انه قال ان اجتهد فقد برء، و ان قصر فی‌الاجتهاد والطلب فلاحیث‌انه‌یدل علی‌الاجزاء فی‌صورة الفحص والاجتهاد، ولکن الانصاف عدم‌تمامیة الاستدلال به، و توضیحه یتوقف علی بیان فقه‌الخبر، فنقول اما صدرالخبر اعنی قوله‌رجل عارف ادی‌الزکوة الی غیر اهلها زمانا (الخ) فالظاهر منه کون المراد من غیر الاهل بقرینة قوله رجل عارف هو غیرالعارف من سایرالفرق، و ان‌الظاهر منه کون الاداء الی غیرالاهل لاجل الجهل‌بالحکم بوجوب‌التادیة الی‌العارف، وانه کان مع‌التمکن من‌الاداء الی‌العارف، و قوله فان لم یعرف لها فلم یؤدیهاصریح فی‌السئوال عن حکم من لم یؤدالزکوة اما من جهة عدم‌العلم بمستحقها، او عدم العلم بوجوبها علیه، وهوظاهر، و قوله: فان لم یعلم اهلها فدفعها الی من‌لیس لها باهل (الخ) ظاهر فی‌السئوال عن حکم من دفعها الی غیرالعارف من جهة الجهل بالعارف، و عدم‌العلم به مع‌الطلب عنه، وعدم‌الوصول الیه ظنا منه بانه بعدالطلب عن‌العارف و عدم‌الظفر به یجوز تادیها الی غیرالعارف، فاجاب ع بالاجزاء فی‌هذه الصورة، و لایخفی انها غیر مرتبط بالمقام الذی هو عبارة عن‌التادی الی غیرالفقیر جهلا بغناه، بل‌هی‌مسألة اخری یاتی‌الکلام فیها، ویمکن ان یراد من قوله: فان لم یعلم اهلها عدم معرفة اهلها فدفعها الی من لایکون اهلالها من باب‌الشبهة فی‌الموضوع لامن جهة عدم الظفر به لکنه ینصرف الی ارادة الاشتباه من‌حیث‌کونه عارفا فلااطلاق‌له حتی یشمل‌الاشتباه من‌حیث‌الفقر، و علی تقدیر تسلیم اطلاقه تقع‌المعارضة بینه حینئذ و بین مرسل حسین‌بن عثمان المتقدم فی‌مورد الاجتماع و هوالاشتباه من حیث‌الفقر مع‌الاجتهاد، حیث ان مقتضی‌المرسل هو عدم الاجزاء کما ان مقتضی هذا الخبر هوالاجزاء، ولایبعد

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

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

بخلاف دفع‌الامام او نایبه فانه لیس فیه‌الدفع الزکوتی بل خطاب اخر یکفی فی‌امتثاله مراعات الاذن الشرعیة انتهی .

(الامرالرابع) لو دفعها المالك بعدالعزل فبان ان‌القابض غنی فان قلنا بعدم تعین‌الزکوة بالعزل فیکون حکمه کالدفع قبله ، و ان قلنا بتعینها به فهل هو کالتعین الحاصل بقبض الولی من‌الامام او من یقوم مقامه فی‌خروج المالك عن‌العهدة امﻻ وجهان، ربما یقال: بالاول، حیث انه اذا تعین زکوته فیماعینه من‌العین تبقی‌العین فی‌یده امانة حتی توصلها الی مستحقها، اوالی من‌اذنه‌الشارع بایصالها الیه، فیکون‌المتجة نفی ضمان المالك حینئذ بالدفع الی من‌اذن‌بالدفع الیه و ان ظهر عدم استحقاقه واقعا ، و لکن الاقوی هوالضمان لان تعین‌الزکوة فیما عینه من‌العین لایوجب الخروج عن عهدتها مالم یوصلها الی‌مستحقها، نعم یجوز لولی المستحق ان یرجع الی کل من‌الدافع والقابض؛ اما الی الدافع‌فلبقاء عهدته بعد هذا الدفع ، و اما الی‌القابض فلیتعین ما دفع الیه بالزکویة بالعزل ، فان رجع الی الدافع یرجع الدافع الی القابض فی‌صورة ضمان القابض ، و ان رجع الی القابض یرجع القابض الی الدافع فیما لم‌یکن ضامنا ، و هذا بخلاف ما لو دفعها الی ولی المستحق من‌الامام و من بحکمه فان الایصال الیه ایصال الی المستحق الموجب لبرائة الدافع ، هذا و لو شك فی‌ذلك یکون‌المرجع هو الاشتغال .

(الامرالخامس) لوادعی الدافع انها زکوة و انکر القابض وقال بانها صدقة مندوبة ، او صلة و هدیة، ففی‌تقدیم قول‌الدافع لانه اعرف بنیته فیقدم قوله لانه یدعی ما لایعلم الامن قبله، ولاصالة الضمان فی‌الید اعنی‌المستفاد من‌عموم قوله ع: علی‌الید ما اخذت حتی تؤدی و لم یعلم خروج المورد عنه ، او قول القابض لانه مدعی للصحة فیقدم‌قول‌مدعیها علی‌مدعی‌الفساد، اویحکم‌بالتداعی لان‌کل منهما یدعی ماینکره‌الاخر(وجوه) اقواها‌الثانی اعنی‌تقدیم قول‌القابض،

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

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

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

الرضا بانتفاء قیده ، ولا فرق فی ذلك بین ان یکون الدفع بعد العزل او قبله بناء علی تعین الزکوة بالعزل ، نعم فی الصورة العزل یصح لولی المسلمین مطالبة کل من الدافع والقابض بها لتعین المعزول فی الزکوة بالعزل بخلاف ما اذا کان الدفع قبل العزل فانه یختص مطالبة الولی حینئذ من المالك لعدم تعین ما دفعه فی الزکویة بل هو باق علی ملك مالکه و هو مشغول بالخطاب ، و هو ای المالك یطالب القابض مع بقاء العین عنده مطلقا او مع علمه بالحال عند التلف ، ومع عدم الاسترجاع یکون علیه مرة اخری .

و **اما** حکم الدفع الی الکافر اوالفاسق بناء علی اشتراط العدالة فی المستحق ، اوالی من تجب نفقته علیه ، اوالی الهاشمی من غیر قبیله ففی الشرائع انه کحکم الدفع الی الغنی اذا بان غناه ، و قال فی الجواهر لاتحاد الجمیع فیما تقدم من الادلة ، ولکن عن ظاهر جماعة اطباق الاصحاب هنا علی عدم الضمان فان تم الاجماع فهو ، والافالقول بالضمان هو الاشبه ، الاان یقال : ان الواجب علی المالك لما کان ایتاء الزکوة علی المستحق وجعل الشارع امارة علی احراز المستحق یکون اللازم من کلا الجعلین هو وجوب الاعطاء علی ما امر الشارع بالاعطاء الیه فیترتب علیه الاجزاء حینئذ ، ومقتضی ذلك عدم الفرق بین الاعطاء بالغنی وغیره من غیر المستحقین عند انکشاف الخلاف ثم ان القائلین بعدم الضمان فیما ذکر من موارد انکشاف الخلاف استثنوا عنها ما اذا دفع المالك الی عبده باعتقاد انه حر ثم بان ان کان عبده ، فحکموا فیه بالضمان معللا بان المال لم یخرج به عن ملك مالکه ، فیجری مجری العزل بلا تسلیم ، واستشکل علیه فی المدارك بجریان ذاك التعلیل فی الدفع الی غیر عبده ایضا من غیر المستحقین ، حیث غیر المستحق مطلقا لایملك الزکوة فی نفس الامر سواء کان عبد المالك او غیره ، ولکن الاقوی هو الفرق بین الاعطاء بعبده و بین غیره ممن لایستحقها ولو کان عبد غیره ، لعدم صدق الایتاء علی عبده بل الاعطاء الیه فی حکم نقل ماله من موضع من بیته الی موضع اخر ، و ذلك بخلاف الاعطاء

الى غيرعبده من غيرالمستحقين ولو كان عبد غيره ، فانه يصدق عليه الايتاء الا انه فاقد لشرط الصحة فحينئذ يمكن ان يدعى فيه الصحة لقاعدة الاجزاء هذا كله فيما اذاكان الدافع الى عبده نفسه ، ولوكان الدافع اليه هوالولى من الامام عليه السلام و من بحكمه فالظاهر هوالاجزاء ، و عدم ضمان الدافع ، خلافا للمحكى عن ابى حنيفه فلم يفرق بين ما كان الدافع هوالمالك نفسه ، و بين ما كان هوالامام و من بحكمه .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

و لكن قد وعدت الشفاعة (الحديث) .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(الثانى) لافرق فى المكاتب بين ان يكون **مطلقا اوكان مشروطا .**

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

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

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

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

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

١ - ان دفع الى المولى و اتفق عجز العبد عن باقى مال الكتابة فى المشروط فرد الى الرق يسترجع منه .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(الثانی) العبد تحت الشدة والمرجع فی صدق الشدة العرف فيشتری و يعتق خصوصا اذا كان مؤمنا فی يد غير المؤمن .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(الثانى) يشترط ان لايكون الذين مصروفا فى المعصية والالم يقض من هذاالسهم .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ینفع فی‌مورد نفی‌الحکم الثابت بالدلیل‌فی‌مورد طروالعسر اوالضرر ، و قدحققنا القول فی‌ذلك فی مطاوی هذا الکتاب غیره مرة ، و بالجملة فالاقوی کما علیه الاکثر بل‌المشهور انه لایمنع‌المشکوك صرفه فی‌المعصیة اوغیرالمعصیة‌هذابالنسبة الی حکم‌المعطی .

و اما الاخذ **فلایجوز له الاخذ اذاکان‌فدصرفه فی‌المعصیة** قطعا و هنا امور .

(الاول) : **لوکان معذورا فی‌الصرف فی‌المعصیة لجهل‌اواضطرار او نسیان او نحو ذلك لاباس باعطائه ، و کذا لوصرفه فیها فی‌حال عـدم التکلیف لصغراوجنون .**

و ذلك لما عرفت من مطاوی‌الاخبار الواردة فی‌المقام من‌کون‌المدار فی‌المنع‌هوالصرف فی‌المعصیة و مع‌العذر فیه لاعصیان و ان‌کان الخطاب باقیا ، الا انه لا یعد مخالفته عصیانا فیرتفع المانع بارتفاع العصیان ، نعم فی‌الجهل بالحکم مع عدم‌المعذوریة فیه یتحقق العصیان ، فلایجوز اعطائه بخلاف ما اذا کان معذورا کالقاصر فاطلاق مافی‌المتن **بانه لافرق فی‌الجاهل بین کونه جاهلا بالموضوع‌اوالحکم** لیس علی ما ینبغی ، بل یجب تقییده بالمعذور فی جهله ، و الا یکون کالعالم .

(الثانی) لا فرق فی دین المعصیة بین انیکون الصرف‌فی‌المعصیة ، و بین ان یکون الدین بالمعصیة ، فلو اشتغل ذمته بمال الغیر لاجل اخذه غصبا او سرقة اوغیلة او اتلاف‌ماله عمدا عدوانا فلا یجوز اعطائه‌لکونه دینا فی‌معصیةالله و فی غیر طاعته .

(الثالث) الاقوی‌کون المدار فی‌المنع‌علی‌الانفاق فی‌المعصیة لاالانفاق فی غیرالطاعة ، فلا فرق فی الانفاق بین‌الواجب والمستحب والمباح‌والمکروه لعدم تحقق الصرف فی‌المعصیة فی‌الجمیع .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

المطالبة من‌الداین او امکان الاستقراض والوفاء من محل اخر ثم قضائه بعدالتمکن .

قد تقدم فی اول‌الکلام فی بیان هذاالصنف ان المعتبر فی‌الغارم الذی یجوز اعطائه‌من‌الزکوة العجز عن‌اداءدینه ، و مع تمکنه من‌الاداء لا یجوزاعطائه ولاله‌الاخذ منها ، فحینئذ اذا لم یکن متمکنا حالا و لکنه متمکن بعد حین فمع کون‌الدین مؤجلا اوعدم‌مطالبة‌الداین فما کانت‌حالا ، او تمکنه من‌الاستقراض من محل اخر و اداء دینه ثم قضائه بعدالتمکن فلا ینبغی‌الاشکال فی‌عدم‌الجواز لعدم العجز عن‌الاداء ، و مع عدم ذلک‌کله بان‌کانت‌الدین حالا مع مطالبة‌الداین و عدم تمکن‌المدیون من‌الوفاء بالاستقراض من محل اخر ثم قضائه بعدالتمکن فالاقوی جواز اعطائه ، لصدق العجز عن‌الاداء فعلا ولو تمکن بعد حین .

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

المراد بالاحتساب علی‌الغارم زکوة هو قصد کون ما فی ذمته‌الذی هو من‌جملة اموال‌المالک زکوة و ایتائها الی‌من‌علیه الدین و یترتب علیه‌برائة‌المالک عن‌الزکوة ، والغارم‌عن‌الدین‌بالنیة من‌غیر حاجة‌الی‌الاعطاء والاخذفی‌الخارج ، ولا تعیین شیئی مما عنده زکوة و بالاحتساب بما عنده من الزکوة وفاء للدین واخذها مقاصة هو تعیین شیئی من ماله مما عنده زکوة ثم اخذه بقصدکونه وفاء للدین ، فکانه اقبضه الی الغارم زکوة ثم یاخذه منه وفاء للدین ، والاحتساب بالمعنی‌الاول‌هوالذی‌فسربه‌المقاصة فی‌المدارک،وقال‌المراد بالمقاصة هناالقصد الی ما فی‌ذمة‌المدیون للمزکی علی وجه‌الزکوة ، ثم نقل عن‌الشهید الثانی (قده) بان معنی‌المقاصة احتساب‌الزکوة علی‌الفقیر ثم اخذها مقاصة من دینه ، و قال

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

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

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

انی رجل موسر فقال بارك‌الله لك فی یسارك قال ویجیئی‌الرجل فیسألنی الشیئی ولیس هو ابان زکوتی، فقال له ابوعبدالله ع القرض‌عندنا بثمانیة عشر والصدقة بعشرو ما ذا علیك‌اذاکنت‌کما تقول موسرا اعطیته فاذاکان‌ابان زکوتك‌احتسبت بها من الزکوة یا عثمان لاترده فان رده عندالله عظیم.

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

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

و قدتقدم فی المسألة‌المتقدمة‌ان فی‌الوفاء عنه‌بما عنده‌من‌الزکوة‌بدون اذن المدیون (و جهان): من اطلاق الاخبار و الفتاوی بالاحتساب، و بقضاء الدین عنه الشامل لصورتی‌الاذن وعده ، و: من ان الغارم هوالمستحق، والایة ناصة عن‌کون الزکوة له فیحتاج الی‌دفعها الیه لیصرفها فی دینه او اذنه فی‌دفعها الی الدیان، و لکن‌الاقوی هوالاول‌لمایدل علی‌جوازالوفاء عن‌المیت مع انه لایمکن الاستیذان‌منه، والظاهر عدم‌الفرق بینه وبین‌الحی ، ففی‌صحیح عبدالرحمن قال سألت ابالحسن ﷺ عن رجل عارف فاضل توفی و ترك علیه دینا لم‌یکن‌بمفسد و لا بمسرف ولا معروف بالمسألة هل یقضی عنه من الزکوة الالف والالفان ؟ قال: نعم .

و حسن زرارة عن‌الصادق ﷺ فی‌رجل حلت علیه‌الزکوة و مات ابوه

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

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

قضاءالدین شرط فی‌الغارمین هذا ، و اما انتقال التركة الی‌الوارث بالموت و صیرورة المیت به فقیرا ففیه مع‌المنع عن انتقال التركة الیهم بالموت مع‌الدین‌او عدم تمامیته علی تقدیره ، ان ادلة‌الدالة علی جواز صرف الزکوة فی دین‌المیت منصرفة عن هذه‌الصورة ای صورة وجود مایفی بدینه من ترکته مع امکان الوفاء به فلیس فی‌البین ما یدل علی جوازه فی‌هذه الصورة ولو قلنا بانتقال التركة الی‌الوارث وصیرورة‌المیت فقیرا به مع‌ان‌الکلام فی‌صرف‌الزکوة فی دین‌المیت من سهم‌الغارمین لاالفقراء ، ففرض صیرورته فقیر الاجل‌انتقال ترکته الی‌وارثه خارج عن محل الکلام ، و بالجملة فالاقوی انحصار جوازالصرف بما اذا لم یکن للمیت ترکة یمکن استیفاءالدین منها .

(الثانی) لوکان للمیت مال و لکن اتلفه الوارث فتعذر به الاقتضاء ، فعن‌کشف‌الغطاء نفی‌البعد عن‌جوازصرف‌الزکوة حینئذ فی قضاء دینه ، واعترف به فی‌الجواهر قائلا بنسبته فی‌الدروس الی‌القیل المشعر بالتوقف فیه .

(اقول) و لعل‌التوقف فی محله و ذلك لعدم مایدل علی جواز الصرف فیماکان‌للمیت مال ولو تعذرالاقتضاء منه باتلافه لامن‌الادلة العامة ولاالخاصة، اما الاولی فلانصراف ما دل علی جوازصرف الزکوة فی‌الغارمین‌کالایة‌الشریفة والاخبار الی الاحیاء فلا اطلاق فیها بالنسبة الی الاموات فضلا عما اذا کان له مال ، و اما الثانیة اعنی‌الادلة الخاصة فلما عرفت فی‌الامر الاول من انصرافها عما لوکان للمیت ترکة فلیس فی مورد الکلام ما یدل بعمومه او خصوصه علی جواز الصرف فیه .

(الثالث) لوکان للمیت مال ولکن تعذرالاستیفاء من‌ماله اما لعدم‌تمکن الدائن من اثبات دینه ، اولامتناع الوارث عن ادائه ، او لمکان غصب ماله من ثالث بسرقة و نحوها او نحو ذلك ففی جواز صرف الزکوة حینئذ (و جهان) بل قولان ، ففی‌المسالك‌التصریح بجوازه حینئذ، و تنظر فیه فی‌المدارك و قال(قده)

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

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

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

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

لا اشکال فی جواز احتساب من علیه الزکوة ما یستحقه فی ذمة الغارم باحالة مدیونه الذی هو داین عن الغارم ، حیث انه باحالة مدیونه الذی هو داین عن الغارم یصیر الغارم مدیونا لمن علیه الزکوة ، ویبرء ذمته عن دینه کما یبرء ذمة داینه عمن علیه الزکوة وکان مدیون من علیه الزکوة ادّی ما علیه من الدین من ماله الذی فی ذمة الغارم فیبرء بالحوالة عن دینه ، و یشتغل الغارم بمال من علیه الزکوة ، فیصح لمن علیه الزکوة اخراج ما علیه من الزکوة من هذا المال الذی له فی ذمة الغارم کما اذا کان مدیونا له من اول الامر ، و اما جواز احتساب من علیه الزکوة ماله علی الدیان وفاء عما فی ذمة الغارم بان ینوی کون ماله فی ذمة الدیان زکوة ثم یجعله ملکا للغارم الذی یستحق الزکوة فیملکه الداین عوضا لما له فی ذمة الغارم بعنوان الوفاء ، فیترتب برائة ذمة المالك عن الزکوة و ذمة داین الغارم عما علیه من دین المالك و ذمة الغارم عما علیه من دین الداین ففیه اشکال ، لعدم صدق اعطاء الزکوة علی المستحق علیه ، اللهم الا ان یوکل المالك مدیونه فی اعطاء ما فی ذمته زکوة الی الغارم فیحتسب المدیون ماله فی ذمة الغارم عوضا عما یکون وکیلا فی ادائه من زکوة من علیه الزکوة مما فی ذمته .

مسألة ۲۸ لو کان الدین للضمان عن الغیر تبرعا لمصلحة مقتضیة لذلك مع عدم تمکنه من الاداء و ان کان قادرا علی قوت سنته یجوز الاعطاء من هذا السهم و ان کان المضمون عنه غنیا .

اذا ضمن مالا عن غیره فلا یخلوا اما یکون الضامن و المضمون عنه کلاهما موسرین او معسرین او مختلفین فهنا صور .

(الاولی) ما اذا کانا معا موسرین ، ولایجوز اعطاء سهم الغارم الیهما حینئذ اصلا لا الی الضامن ولا الی المضمون عنه سواء کان الضمان باذن المضمون عنه ام لا ، اما عدم جواز الاعطاء الی الضامن الا مع الاذن فی الضمان فلان

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

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

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

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

الی‌الدفع الی‌الضامن ، و اما الدفع الی‌المضمون عنه فلا یجوز من غیر اشکال ولوکان الضمان باذنه ففی جوازالدفع الیه اشکال من انه دین تحمل لاصلاح ذات‌البین فیقضی مع الیسار ، و من ان المصلحة هنا جزئیة لا یلتفت الیها و هذا هوالاقوی .

(الرابعة) ما اذا کان‌المضمون عنه معسرا دون‌الضامن ، فمع عدم‌کون الضمان باذنه فلایجوزالدفع الیه لعدم صدق الغارم علیه ، و اما الی‌الضامن مع کون الضمان باذنه یجوز الدفع الیه قطعا لکونه مدیونا لایتمکن من الاداء کما لایجوز الدفع الی‌الضامن من غیراشکال‌لانه مع تمکنه من‌الاداء یکون له‌الرجوع الی‌المضمون عنه فیما یؤدیه .

مسألة ۲۹ لواستدان لاصلاح ذات‌البین کمالو وجد قتیل لایدری قاتله وکاد ان یقع بسببه الفتنة فاستدان للفصل فان‌لم یتمکن من‌ادائه‌جاز الاعطاء من هذا السهم ، و کذا لواستدان لتعمیر مسجد او نحو ذلك من المصالح العامة ، و اما لو تمکن من الاداء فمشکل ، نعم لایبعد جواز الاعطاء من سهم سبیل‌الله و ان‌کان لایخلو عن‌اشکال ایضا الا اذاکان‌من قصده حین الاستد انة ذلك .

حکی عن تذکرة العلامة و منتهاه ان الغارمین قسمان احدهما المدیون‌لمصلحة نفسه و حکمه ما سبق ، والثانی المدیون لاصلاح ذات‌البین بین شخصین ، او قبیلتین بسبب تشاجر بینهما ، اما لقتیل لم یظهر قاتله ، او اتلاف مال کذلك ، و حکم بجوازالدفع الی من هذا شأنه مع‌الغنی والفقر ولم‌ینقل فی ذلك خلافا ، و استدل علیه بعموم الایة الشریفة السالم من المخصص ، و بما روی عن النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله انه قال : لاتحل الصدقة لغنی الالخمس وذکررجلا تحمل حمالة و بان تحمله و ضمانه انما یقبل اذا کان غنیا فاخذه فی الحقیقة انما هو لحاجتنا الیه فلم یعتبر فیه‌الفقر کالمؤلفة ،و حکی عن بیان الشهید تجویز صرف

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

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

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

(السابع) من‌المصارف صرف‌الزکوة **فی‌سبیل‌الله**.

و قد قیل کما عن‌المقنعة‌والنهایة‌والمراسم باختصاصه بالجهاد، و نسب الی بعض العامة ایضا ، و استدل له بخبر یونس بن یعقوب عن‌الصادق علیه‌السلام ، و فیه ان رجلا کان بهمدان ذکر ان اباه مات وکان لایعرف هذا الامر فاوصی بوصیة عندالموت، و اوصی‌ان یعطی شیئی فی‌سبیل‌الله فسئل عنه ابوعبدالله علیه‌السلام کیف یفعل به فاخبرناه انه کان لا یعرف هذا الامر ، فقال لو ان رجلا اوصی الی ان اصنع فی یهودی او نصرانی لوضعته فیهما ان‌الله عزوجل یقول : فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه علی‌اللذین یبدلونه ، فانظر ما یخرج الی هذاالوجه یعنی بعض‌الثغور فابعثوها به الیه ، لکن‌الانصاف عدم دلالة الخبر علی انحصار سبیل‌الله به‌کیف‌والا یلزم اختصاصه بخصوص‌المرابطین‌لاالصرف‌فی‌مطلق‌الجهاد و لم یقل به‌احد اصلا ، مع امکان‌ان یقال باستفادة‌الاختصاص من عرف‌الموصی اذالمتبع فی باب الوصیة هو عرفه فیکون مؤیدالانتساب هذا القول الی العامة مضافا الی معارضته بما ورد من صرف ما اوصی به فی سبیل‌الله فی‌الحج کما یأتی ، والاقوی عدم‌الاختصاص بالجهاد بل **هو جمیع سبیل‌الخیر کبناء القناطر والمدارس‌والخانات والمساجد وتعمیرها وتخلیص‌المؤمنین‌من‌یدالظالمین، و نحو ذلك من‌المصالح کاصلاح ذات‌البین ، و رفع وقوع الشرور والفتن بین‌المسلمین ، وکذا اعانة الحجاج والزائرین و اکرام العلماء والمشتغلین**.

و قد نسب هذاالقول الی‌الاکثر بل‌المشهور بل الی عامة‌المتاخرین بل ادعی علیه‌الاجماع کما عن‌الخلاف و الغنیة ، و یدل علیه مضافا الی اقتضاء اللفظ ذلك اذالسبیل هو الطریق فاذا اضیف الی‌الله سبحانه کان عبارة عن کل

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

هذا تمام الکلام فی موضوع ابن السبیل .

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

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

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

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

من غیر فرق بین‌النقد والدابة والثیاب و نحوها .

خلافا للمحکی عن نهایة العلامة من انه لایسترد منه‌الدابة لانه ملکها بالاعطاء ، و عن بعض‌الحواشی بزیادةالثیاب والالات و الحاقهما بالدابة ، و وجهه فی‌الجواهر بقوله : ولعل ذلک‌لان‌المزکی یملک‌المستحق عین ما دفعه‌الیه، والمنافع تابعة، والواجب علی‌المستحق رد ما زاد من‌العین علی‌الحاجة ولازیادة فی هذه‌الاشیاء الا فی‌المنافع ، ولا اثر لها مع ملکیة تمام‌العین ، ثم قال‌اللهم الا ان‌یلتزم بانفساخ ملکه‌عن العین بمجرد الاستغناء ، لان ملکه متزلزل فهو کالزیادة التی تجدد الاستغناء عنها انتهی، ولایخفی ان ما افاده اخیرا هوالذی لامحیص عنه و علیه المعول .

وهل‌الواجب **ان یدفعه الی الحاکم و یعلمه بانه‌من‌الزکوة** ، اویجب دفعه الی المالک ، او یدفعه الی‌المالک او وکیله فان تعذر فالی‌الحاکم، فان تعذر صرفه بنفسه الی مستحق‌الزکوة ناویا به‌عن‌المالک کمافی‌الروضة احتمالات لا وجه للاخیرمنها اعنی لزوم هذا الترتیب، وذلک لان‌المقبوض اما یعین بالدفع والقبض زکوة اولا، فعلی‌الاول یتعین علیه‌الدفع الی‌الحاکم من اول‌الامر ولیس له الدفع الی المالک حینئذ ، اللهم الا ان یقال بکون خروجه عن ملک المالک کالدخول فی‌ملک‌القابض‌متزلزلا فیعود الی‌ملکه،اویقال بانه ولو لم یعد الی‌ملکه لکن ولایة المالک علی اخراجه باقیة ینبغی اعتبارها مع‌التمکن منها لکن مقتضی الاول عدم جواز‌الدفع الی المالک مع عدم‌التمکن من‌الدفع الی المالک لخروجه عن کونه زکوة‌کما لوقیل بالثانی اعنی عدم تعینه بالدفع زکوة کما لایصح دفعه بنفسه عند تعذرالرجوع الی‌الحاکم لعدم ولایته علی‌المالک بل عدم ولایة‌الحاکم ایضا علیه مع عدم امتناعه عن اخراج زکوته ، لکن الاقوی تعینه بالدفع، وعلیه فیجب‌الدفع الی الحاکم من اول الامر کما انه لوانتهی الی دفع القابض بنفسه

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ایصال الوجه الیهم ، انما الکلام فی‌امور .

(الاول)هل‌المتعین‌فی‌الایصال‌الیهم هوالدفع الی ولیهم اویجوزالصرف الیهم مباشرة مع وجود الولی قولان ، المصرح به فی‌الجواهر هوالاول مستدلاله باعتبارالتملیك فی سهم الفقراء ، و انه لایحصل الا بالدفع الی الولی ، و فی کلا الامرین منع لعدم ما یدل علی لزوم الملك فی سهم‌الفقراء بدعوی ان‌الظاهر من‌الادلة‌استحقاقهم‌للزکوة لاتملیکهم لها فالمقصود هوالایصال‌کما ادعی‌الشیخ (الاکبر) فی رسالة الزکوة : عدم مایدل علی‌اعتبار قبض‌الولی فی حصول‌الملك للطفل ، و ما فی‌الجواهر من ان‌الشارع سلب افعالهم و اقوالهم فلا یترتب‌ملك علی قبضهم علی اطلاقه ممنوع ، فان‌المتیقن مما یدل علی سلبهما انما هوبالنسبة الی عقود الصبی و ایقاعاته ونظائرهما مما فیه الزام و التزام لا مطلق افعالهم واقوالهم‌کحیازة‌المباحاة وتناول‌الصدقات،بل‌یمکن‌دعوی‌الضرورة‌علی‌عدم‌جواز اخذ ما حازوا من‌المباحات بقصدالاکتساب من دون اذن اولیائهم عنهم ولیس ذلك‌الا لأجل‌صیرورتها ملکا لهم بالحیازة ، نعم یمکن ان یقال بعدم‌اجتزاءالدفع الیهم فی تفریغ الذمة الا اذا علم المالك بصرف المدفوع فیما یجوز لولیهم ان یصرفه فیه و ذلك لامکان ان‌تکون الملکیة الحاصلة بقبضه منوطة بعدم الاتلاف اوکونها مضمونة علی المالك حتی یصرف فی‌حاجة الطفل فافهم .

(الثانی) یناء علی جواز الصرف الیهم یجوز مباشرة المالك کمادل علیه خبر یونس و فیه قلت له : عیال‌المسلمین اعطیهم من‌الزکوة فاشتری‌لهم منها ثیاباً و طعاماً و اری ان ذلك خیر لهم قال : فقال : لا باس کما یحوز بتوسط امین ان لم یکن‌لهم ولی شرعی من‌الاب والجد والقیم و اما مع وجوده فالظاهر من‌العلامة قدس سره فی‌التذکرة‌عدم جوازه حیث یقیدالجواز بعدم وجود الولی ، فی‌قوله: ولا فرق بین‌ان یکون یتیما او غیره فان‌الدفع الی‌الولی‌فان لم یکن ولی جاز ان یدفع‌الی من یقوم بامره و یعتنی بحاله ، وعن‌المدارك نفی‌البعد عن‌جواز

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

حتی‌فیما اذا کان علی‌وجه التملیك‌عند الصرف علیها اذا کان علی وجه‌الصرف .

و قد تقدم فی الامر الثالث من‌الامور المذکورة فی‌المسئلة الاولی.

مسألة ۷ استشکل بعض العلماء فی جـواز اعطاء الزکوة لعوام المؤمنین اللذین‌لایعرفون الله الا بهذا الفظ او النبی‌او الائمة علیهم‌السلام کلا او بعضاً او شیئاً من‌المعارف الخمس و استقرب عدم الاجزاء بل‌ذکر بعض آخر انه لایکفی معرفة الائمة علیهم السلام باسمائهم بل لابد فی کل واحد ان یعرف انه من هو و ابن من فیشترط تعیینه و تمییزه عن غیره و ان یعرف الترتیب فی خلافتهم ولولم یعرف‌انه هل یعرف ما یلزم معرفته ام لا یعتبرالفحص عن حاله و لا یکتفی الاقرار الاجمالی بانی مسلم مؤمن اثناعشری و ما ذکروه مشکل جداً بل‌الاقوی کفایة الاقرار الاجمالی وان لم یعرف اسمائهم ایضا فضلا عن‌اسماء ابائهم والترتیب فی‌خلافتهم‌لکن‌هذا مع العلم بصدقه فی دعواه انه من المؤمنین الاثنی عشریین و اما اذاکان بمجردالدعوی ولم‌یعلم صدقه وکذبه فیجب الفحص عنه .

الکلام فی هذه‌المسئلة یقع فی‌مقامین.

(الاول) فی‌بیان‌ما یحصل به الایمان فی‌مرحلة‌الثبوت ، اعلم‌ان‌الایمان بالمعنی الاخص الذی یصیرالانسان به من اهل الولایة و یجوز اعطاءالزکوة‌الیه واخذه له، هوالتصدیق‌بامامة‌الائمة‌الاثنی‌عشر والاعتقاد بما ثبت منهم بالضرورة عنده بحیث یرجع انکاره الی انکارهم و ان لم یکن ضروریاً عند غیره ، و یکفی فی التصدیق بامامتهم معرفتهم اجمالا ولو بعنوان کونهم الائمة الاثنی عشر ولایحتاج الی معرفة اسمائهم و اسماء ابائهم تفصیلا و لا الی ترتیب امامتهم بان یعلم ان امیرالمؤمنین هو او لهم مثلا ، و هکذا و لابد من الاعتقاد بغیبة الامام (الاخر) منهم و حیوته و انه‌الذی سیظهر و یملاءالارض قسطا وعدلا بعد

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

(المقام الثانى) فيما يثبت الايمان فى مرحلة الاثبات و هو امور .

(الاول) دعواه كونه مؤمناً اثنى عشرياً و انه معترف بما يعترف به المؤمن الاثنى عشرى ، ثم ان علم بصدقه فى دعواه يعامل معه معاملة المؤمن قطعاً ، كما انه مع العلم بكذبه فلا يترتب عليه احكام المؤمن قطعاً و ليس مثل الاسلام الذى يقبل من يدعيه ظاهراً ولو مع العلم بكذبه كالمنافقين و مع الشك فى صدقها فهل يحكم بايمانه بمجرد دعواه حملا لاعترافه على الصحة لكونه مسلماً يحمل افعاله واقواله على الصحة ام لا بل يجب التفحص عنه قولان ، مختار لمصنف هو الاخير. ولعل الاول هو الاقوى كما عليه جماعة من المحققين كالقمى و صاحب الجواهر و الهمدانى قدس اسرارهم .

(الثانى) كونه فى سبيل اهل الايمان و متدرجا فى سلك اهله ولو كان ساكتا غير معترف به، وصرح بثبوته فى الجواهر وحكاه عن كشف استاده ايضاً، ولكنه لا يخلو عن المنع ضرورة عدم الدليل على اثباته عند الشك فيه بمجرد الاندراج فى سلك اهله ، اللهم اذا حصل الاطمينان به بالاندراج المذكور ، ولا يبعد الاكتفاء به عند حصوله حيث انه علم عادى يترتب عليه احكام العلم كثيراً .

(الثالث) كونه فى بلد المؤمنين او ارضاً يكون الغالب فيها اهل الايمان، و قد اختاره فى الجواهر ايضاً حاكيا له عن كشف استاده ايضاً ، لكن فى ثبوتة

به منع ايضاً ، لانتقاد ما يدل على اعتبار الغلبة هاهنا ، و قيامه على ثبوت الاسلام به باطل ، بعد الفرق بينهما بقيام الدليل على ثبوت الاسلام دونه .

(الرابع) كل امارة شرعية قام الدليل على اعتبارها كالبنية اذا قامت عليه و هذا مما لا اشكال فيه عند تحقق صغراه ، ثم ان الاقوى عدم جواز الاعطاء بمن شك فی ايمانه مالم يثبت ايمانه بمثبت وذلك لان المستفاد من ظاهر النصوص والفتاوى كون الايمان شرطاً لا ان الكفر مانع فلا يجوز البناء على عدم المانع لدى الشك تعويلا على اصالة عدم حدوث ما يوجبه بل لابد من احراز الشرط بمحرز ، مضافا الى المنع عن اجراء اصالة عدم المانع بناء على ان يكون الكفر امراً وجود يا بل ولو كان امراً عدميا لان الحكم مترتب على عدم النقل ولا يمكن نفيه بالاصل لعدم العمل به واجراء الاصل فی عدمه المحمولی لاثبات عدمه النعتی مبنی على الاصل المثبت .

مسألة٨ لواعتقد كونه مؤمناً فاعطاه الزكوة ثم تبين خلافه فالاقوى عدم الاجزاء .

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

(الثانی) ان لايكون ممن يكون الدفع اليه اعانة على الاثم واغراء بالقبيح فلا يجوز اعطائها لمن يصرفها فی المعاصی خصوصا اذا كان تركه ردعاً له عنها والاقوى عدم اشتراط العدالة ولا عدم ارتكاب الكبائر ولا عدم كونه شارب الخمر فيجوز دفعها الى الفساق ومرتكبی الكبائر وشاربی الخمر بعد كونهم فقراء من اهل الايمان وان كان الاحوط اشتراطها بل وردت رواية بالمنع عن اعطائها لشارب الخمر نعم يشترط العدالة فی العاملين على الاحوط ولايشترط

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

اعلم ان المحتملات فى المقام اموري (الاول) عدم جواز اعطاء الزكوة لمن يصرفها فى المعاصى سواء كان الآخذ عادلا اوفاسقاً فلا يجوز الاعطاء بعادل يعلم انه يصرفها فى المعصية ولو كان حين الاخذ عادلا ويجوز اعطائها بفاسق لا يصرفها فى المعصية فلا تكون العدالة فى المستحق شرطاً ولا الفسق مانعاً ، وهذا هو الذى اختاره المصنف فى المتن وعليه جماعة من المحققى المتاخرين ، ويدل على المنع عن الاعطاء بمن يصرفها فى المعصية ، مضافاً الى كونه اغراء بالقبيح واعانة الا ثم وان الزكوة شرعت لما فيها من الرأفة والرحمة لاهل الضعف والعطف على اهل المسكنة والحث لهم على المواساة وتقوية الفقراء والمعونة لهم على امر الدين ، كما فى الخبر عن الرضا عليه السلام ومن المعلوم ان فى الصرف فى المعصية ليس شئى من ذلك وخبر بشر بن بشار المروى عن العلل قال : قلت للرجل يعنى ابا الحسن عليه السلام ماحد المؤمن الذى يعطى من الزكوة قال : يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال : او عشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر حاجته لان المؤمن ينفقتها فى طاعة الله والفاجر فى معصية الله ، وهذا الخبر كما ترى نص فى جواز اعطاء الزكوة للفاجر فى الجملة ، وظاهره المنع عن اعطائه الزايد عما يحتاج اليه فى حوائجه اللازمة لكن لا لمكان فجوره بل لاجل كونه يصرفه فى المصية ، فالمناط فى المنع هو الصرف فى المعصية ولو لم يكن فاسقا والمدار على الجواز عدم الصرف فيها ولو كان الآخذ فاسقا ، ولا يخفى ان المنع عن الاعطاء لمن يصرفه فى المعصية فيما اذا كان اعانة على الا ثم واغراء بالقبيح مما لا شبهة ولا اشكال فيه لما عرفت من الادلة مضافاً الى مادل على حرمة الاعانة على الاثم ، انما الكلام فى ان الاعطاء لمن يصرفه فى المعصية اعانة على الاثم دائماً لاحتمال ان يكون من قبيل بيع العنب ممن يعلم انه يعمله خمراً حيث انه وان كان اعانة على الاثم فى بعض الموارد الا انه لا يكون كذلك على الاطلاق على حسب مافصل فى المكاسب المحرمة ، وبالجملة يكون

المدار على صدق الاعانة ومع عدمه فلامنع من حيث الاعانة، كما ان خبر المروى عن العلل ايضا لايدل على الازيد من المرجوحية لا التحريم كما لايخفى على من تدبير فيه .

(الثانى) اشتراط العدالة فى المستحق بالمعنى المعتبر فى امام الجماعة (والبينة) وهذا هو الظاهر ممن عبر بالعدالة ولا دليل على اعتبارها بهذا المعنى اصلا.

(الثالث) مجانبة الكبايركالخمر والزناء ونحوهما الذى منها الاصرار على الصغاير ولولم يكن له ملكة العدالة ولم يكن متجنباً عن ماينا فى المروة، وبعبارة اخرى يعتبران لايكون فاسقاً اى مرتكبا للكبايرالتى منها الاصرار على الصغاير و لولم يكن له ملكة العدالة وارتكب ما ينا فى المروة بناء على اعتبار التجنب عنه فى العدالة فان ارتكابه حينئذ قادح فى العدالة وان لم يكن موجبا للفسق ايضاً، وهذا الاحتمال منسوب الى الاسكافى وليس عليه ايضاً دليل كما سيظهر.

(الرابع) اعتبار ان لايكون مقيما على الكبايردون الصغاير وان اصر عليها، وهذا هو الظاهر من عبارة الاسكافى واستدل بالخبر الاول على المنع عن الاعطاء لشارب الخمر والحاق من عداه من مرتكبى الكبايرالية لعدم القول بالفصل.

(الخامس) اعتبار ان لايكون شارب الخمر للخبر الدال على المنع عنه بخصوصه و عدم مايدل على المنع عما عداه ولاعلى اعتبار العدالة اومنع الفسق عنه ولا يخفى ان هذا الاخير هو الاحوط ان لم يكن اقوى ثم انه استدل على جواز اعطاء الفاسق بعموم الكتاب والسنة بدعوى عموم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الى آخر الآية فيشمل العادل والفاسق واطلاق قول الباقرين عليهما: السلام الزكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم مواضعها فى كتابه، وقول الصادق عليه السلام هى لاصحابك و قوله عليه السلام: من وجدت من هولاء المسلمين عارفا فاعطه و قول الرضا عليه السلام: اذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها الينا وقول: ابى الحسن عليه السلام نعم فى جواب من سئله عن رجل من مواليه له قرابة كلهم يقولون به وله زكوة ايجوز ان

يعطيهم جميع زكوته ونظائر ذلك والانصاف عدم العموم او الاطلاق فى شئى من ذلك ، بل الآية الكريمة لها اهمال من هذه الجهة و انما هى فى مقام بيان الاصناف لا الشروط المعتبرة فى الاصناف والاخبار المذكورة ومايضاهيها انما هى فى مقام بيان الايمان لانفى اعتبار ما عداه حتى يتمسك باطلاقها على نفى اعتبار العدالة ، فالعمدة فى نفيه هو عدم الدليل على اعتبارها فيرجع فى نفيه بالاصل ثم انه على تقدير اعتبار العدالة لوشك فيها فلا يعطى المشكوك عدالته مالم تحرز يمحرز وعلى تقدير اعتبار مجانبة الكبايرفالظاهر جواز الاكتفاء فى احرازها باصالة عدم صدور الكبيرة عنه ، فان قلت : يمكن ان يكون صدور الكبايرِ بترك الواجبات كالصوم والصلاة فلا يكون عدم الصدور موافقا للاصل بل الاصل يجرى فى عدم صدور الصلاة والصوم ، قلت ، ليس مجرد عدم صدور الصلاة والصوم معصية حتى يحرز بالاصل لامكان ان لايكون عدم فعلهما معصية فمع عدم صدورهما وبمايشك فى صدور المعصية فيكون المرجع اصالة عدم صدورها كما ان احراز عدم صدورها بالاصل لايقتضى ثبوت العدالة بمعنى الملكة الاعلى القول بالاصل المثبت ، هذا كله فى القول فى اعتبار العدالة فى الفقراء والمساكين ، واما العامل فهو من حيث كونه مستحقا للزكوة وله سهم منها لادليل على اعتبار العدالة فيها ، ومن حيث كونه ممن يسلم اليه الزكوة للايصال الى اربابه فيكون امينا ربما يقال باعتبارها فيه بل ادعى عليه الاجماع ، لكن قد تقدم ان الاقوى عدم اعتبارها فيه من كل الجهة ايضا بل المعتبر حصول الاطمينان بامانته ولو لم يكن عادلا ولايستفاد من الخبر المروى عن امير المؤمنين عليه السلام اكثر من ذلك كما لادليل على كون عمله من شئون الولاية المعتبرة فيها العدالة و قد تقدم ذلك كله فى بيان الكلام فى العاملين كما تقدم انه لوقلنا باعتبار العدالة فيه فانما هو فيما اذا اعطى من باب الاستحقاق ، و اما لو استاجر على العمل واعطى الزكوة بعنوان الاجرة فالظاهر عدم الاشكال فى اعتبار العدالة فيه كما لااشكال فى عدم اعتبارها فى المؤلفة قلوبهم سواء اختصصناها بالمسلمين

اوبالكفار او عمناها كما لايخفى وكذاالكلام فى بعض اصناف ابن السبيل وهو مايصرف منه فى سبيل الجهاد بل يجوز الاعطاء بالكفار فضلا عن المسلمين وكذا ما يصرف فى جهة من الجهات العامة نفعها الى المؤمنين كالمسجد ونحوه اذلا يعتبر فى تعميره عدالة العاملين له من البناء ونحوه ، نعم ما يصرف فى سبيل المؤمنين بنفسهم يكون حاله كمال الصرف فى صنف الفقير والمسكين ، و اما الرقاب فما يصرف فى عتقهم فلا يعتبر العدالة سواء كانوا تحت الشدة ام لا وما يعطى منهم لاجل اداء مال الكتابة فالظاهر ان حكمه حكم الفقير ، واما ابن السبيل والغارم ففى الجواهر انه قد يؤمى اقتصارهم على اعتبار عدم كون السفر والعزم فى المعصيته ممن اعتبر العدالة فى الفقراء الى عدم اعتبارها فيهما و ان اقتضى اعتبارها اطلاق بعضهم كاطلاق بعض الادلة لكن الاقوى عدم اعتبارها فيهما ايضاً ، اقول بل لو قيل باعتبارها فى ابن السبيل يلزم سدباب الايتاء به غالباً لتعذر اثبات عدالته لمكان كون ابن السبيل الانادراً .

مسئلة ٩ الارجح دفع الزكوة الى الاعدل فالاعذل والافضل فالافضل والاحوج فالاحوج ومع تعارض الجهات يلاحظ الاهم فالاهم المختلف فى ذلك بحسب المقامات .

ويدل على رجحان تفضيل الاعدل والافضل ماروا ه السكونى عن الباقر عليه السلام وفيه قال : ع اعطهم على الهجرة فى الدين والفقه والعقل ، وعلى رجحان الاحوج خبر عبدالرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السلام وفيه يفضل الذى لايسئل على الذى يسئل ولعل السر فى تفضيل من لايسئل هو حرمانه فى اكثر الاوقات لمكان تعففه عن السوال فيحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف فيكون احوج مضافا الى ان الزكوة شرعت لدفع الخلة عن المحتاجين فتقديم الاحوج اقرب الى حكمة تشريعها و سياتى الكلام فى المسئلة الثالثة من الفصل المعقود لبقتة احكام الزكوة زيادة على ذلك .

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

والاولاد وان سفلوا من الذكور اومن الاناث والزوجة الدائمة التى لم يسقط وجوب نفقتها بشرط اوغيره من الاسباب الشرعية والمملوك سواء كان آبقاً او مطيعاً فلايجوز اعطاء زكوته اياهم بل ولو للتوسعة على الاحوط وان كان لايبعد جوازه اذالم يكن عنده مايوسع به عليهم نعم يجوز دفعها اليهم اذاكان عندهم من تجب نفقته عليهم لاعليه كالزوجة للوالد اوالولد و المملوك لهما .

عدم جواز اعطاء الزكوة بالمذكورين فى المتن ممن تجب نفقته على المزكى مما لا خلاف فيه ظاهراً كما ادعاه فى الجواهر بانه لاخلاف فيه اجد. مع القدرة عليها والبذل لها، ويدل عليه قول الصادق عليه السلام خمسة لايعطون من الزكوة شيئا الاب و الام والولد والمملوك والزوجة وذلك بانهم عياله لازمون له ، و فى معناه اخبار اخر لاحاجة الى نقلها، انما الكلام فى التنبيه على امور (الاول) لا فرق فى الاب والام بين القريب منها وبين البعيد اعنى الجد و الجدة وان عليا من قبل الاب اوالام وذلك لكون المدار على وجوب النفقة بالقرابة البعضية الشامل لاجميع مضافاً الى التصريح بالمنع عن اعطاء الجدو الجدة فى خبر الشحام وفيه ولايعطى الجدو الجدة او اعطاء من تعول فى خبر ابى خديجة وفيه لاتعط الزكوة احداً ممن تعول وفى المروى عن العلل خمسة لايعطون من الزكوة الوالدان والولد والمراة والمملوك لانه يجبر على النفقة عليهم، ولافرق فى الاولاد بين الطبقة العليا منهم و بين السفلى منهم و ان سفلوا ذكوراً ام اناثا من الذكور اوالاناث وذلك لما تقدم فى الاباء و الامهات كل ذلك لاجل القرابة البعضية المقتضية لايجاب الانفاق عليهم الذى هو المناط فى المنع عن اعطاء المنفق زكوته عليهم، (الثانى) يعتبر فى الزوجة ان تكون دائمة لكى تجب نفقتها بالزوجية وان لاتسقط نفقتها عن الزوج بالشرط اوبغيره من الاسباب الشرعية كصلح الزوجة مع الزوج بها او اسقاطها بناء على جوازه او نحو ذلك مما يخرجها عن الوجوب فلولم تجب نفقتها على الزوج بان لم تكن دائمة او اسقط

نفقتها عنه بالشرط ونحوه فلامانع عن اعطائها الزكوة من الزوج لعدم وجوب النفقة عليه حينئذ المانع من اعطائه الزكوة اياها، (الثالث) لاينبغى الاشكال فى عدم جواز دفع الزكوة الى المملوك للاخبار المتقدمة التى عد فيها المملوك من الخمسة التى لا يعطون الزكوة، وانما الكلام فى ان المنع عنه هل هو لمكان الرقية وانه لايملك شيئاً او لانه تجب نفقته على مولاه ، وظاهر من عده فى عداد سائر الخمسة هو الاخير، لكن الاصح هو الاول و يترتب عليه انه لايجوز اعطاه من سهم الفقراء مطلقا من غير فرق بين كون المدفوع زكوة المال اوغيره ولابين اعسار المولى ويساره ولابين قيامه على تقدير يساره على الانفاق عليه اوامتناعه عنه ولابين امكان اجباره على تقدير امتناعه و عدمه كل ذلك لعدم صلوحه للملكية فى جميع هذه الصور، نعم بناء على جواز صرف سهم الفقراء اليهم لانمليكهم كما قويناه سابقا خلافا لصاحب الجواهر قدس مره يمكن ان يقال: يجوز صرفه اليه عند اعسار المولى او امتناعه عن الانفاق مع يساره .

(الرابع) ماذكر فى الامور المتقدمة من عدم جواز اعطاء المنفق زكوته لمن تجب نفقة عليه انما هو فيما اذا كان الاعطاء فى مورد الانفاق الواجب عليه ، فهل يجوز الاعطاء لالانفاق الواجب عليه بل للتوسعة مطلقا اولايجوز مطلقا اويفصل بين العمودين والاولاد وبين الزوجة والمملوك بالجواز فى الاول و عدمه فى الاخير او يفصل بين ما اذا كان الاخذ للتوسعة فيما اذا كان فى معيشة الآخذ فتور بدون الاخذ وبين ماكان للتوسعة الزائدة على النفقة اللائقة التى لو فرض تملك الآخذ لها اولثمنها كانت الزكوة عليه محرمة، بالجواز فى الاول و عدمه فى الاخير وجوه ينشاء من صدق الفقير على من تجب نفقته اذا كان فقير الولاه ولابد من تحقيق ذلك حتى ينكشف حقيقة المقال، فنقول اما صرف كونه ممن تجب نفقة على المنفق بمجرد وجوب نفقته على الغير فلااشكال فى انه لايخرجه عن صدق الفقير عليه ولايصدق به عليه الغنى مالم ينفق عليه المنفق سواء كان عدم انفاقه لاعساره او امتناعه مع يساره،

و توهم خروجه عن مصداق الفقير بمجرد وجوب نفقته على الغير ولو لم ينفق عليه، ضعيف في الغاية لاسيما اذا كان عدم الانفاق لاجل الاعسار كما لايخفى، انما الكلام في ما اذا انفق المنفق مع تمكنه منه فهل يخرج به عن حد الفقير ام لا قولان، ظاهر المحكي عن المعتبر والمسالك والبيان والمدارك هو الاول حيث استدلوا لعدم جواز اعطاء المنفق زكوته الى من تجب نفقة عليه بحصول الغنى له بالانفاق فهو غني مع بذل المنفق، وظاهر المحكي عن المنتهى والدروس عدم خروجه عن الفقر بالانفاق وان حد الفقير هو عدم ملك مؤنة السنة له ولعياله ومن المعلوم عدم حصول هذا المعنى بانفاق المنفق و بذله كما لايخفى، والتحقيق ان يقال اما في الزوجة فبحصول الغنى لها لان نفقتها كالعوض عن بضعها ولذا يضمنها المنفق اذا لم يؤدها، لايقال: ان نفقتها وان كانت كذلك الا انها تملك على زوجها يوما فيوماً و مثله لايخرجها عن الفقير الذى حده ملك مؤنة السنة لانه يقال: ان الملك ليس يوماً فيوماً بل التادية تكون كذلك وانما الواجب على الزوج هو نفقتها مطلقا وذلك لحصول الوجوب فيستصحب بالنسبة الى ما ياتي من الزمان بناء على صحة احراز الاستصحاب في الامور المستقبلة، مضافا الى المنع عن اعتبار عدم ملك مؤنة السنة في حد الفقير، بل الظاهر اعتبار عدم التمكن من المؤنة الذى ينتفي بانفاق المنفق عليه مع استحقاقه عليه الانفاق بل ولو مع عدم الاستحقاق اذا كان واجبة على المنفق على نحو التكليف المحض من دون استتباعه لاستحقاق المنفق عليه بل ولو مع عدم ما ورد في وجوبه على المنفق ايضا: لكن مع الاطمينان بقيامه على الانفاق تبرعاً طول الحول حيث ان صدق الفقير على المنفق عليه مع الاطمينان بتكفل المنفق مؤنته طول الحول في غاية الاشكال، واما المملوك فالظاهر عدم صدق الغنى عليه بوجوب نفقة على مولاه و لو مع يسار المولى وبذله لانه مملوك لايقدر على شئى وهو كل على مولاه كما هو ظاهر، و منه يظهر الحال فيمن تجب نفقته بالقرابة البعضية حيث انه ايضا لايصير به غنيا كما لايخفى، اذا تحقق ذلك فاعلم ان الحق عدم جواز اعطاء المنفق زكوته الى

زوجته للتوسعة عليها لمكان غناها و كذا الى مملوكه لالمكان صيرورته غنيا بل لعدم قابليته للملك وعدم صدق الاخراج على اعطائه و قيام السيرة المستمرة على خلافه حيث لم يعهد من مسلم صرف زكوته فى توسعة معاش عبده كما لايخفى، و اما الواجب نفقته للقرابة البعضية، فقد يقال بجواز دفع الزائد من نفقته اليه للتوسعة و ذلك لعدم صيرورته غنيا لانصراف ادلة المنع عن اعطائه من الزكاة الى الاعطاء لاجل الانفاق و اطلاق ادلة الزكوة و عمومها الشاملة لذلك و خصوص ماورد فى جواز ذلك كموثق سماعة عن الصادق عليه السلام و فيه قال سئلته عن الرجل يكون له الف درهم يعمل بها وقد وجب عليه فيها الزكوة و يكون فضله الذى يكتسب بماله كفاف عياله لطعامهم و كسوتهم ولا يسعه لادامهم و انما هو ما يقوتهم فى الطعام و الكسوة قال : فلينظر الى زكوة ماله فليخرج منها شيئا قل او كثر فيعطيه بعض من تحل له الزكوة وليعد ما بقى من الزكوة على عياله فليشتر بذلك ادامهم و ما يصلحهم فى غير اصراف ولا ياكل هو منه ، و صحيحة صفوان بن يحيى عن اسحاق بن عمار الذى قال : للصادق عليه السلام رجل له ثمانماة درهم وله عشر من العيال و هو يقوتهم فيها فوقا شديداً و ليست له حرفة بيده ان يستبضعها فتغيب عنه الاشهر ثم ياكل من فضلها اترى له اذا حضرت الزكوة ان يخرجها من ماله فيعود بها على عياله يتسع عليهم النفقة قال : نعم ولكن يخرج منها الشئى الدرهم ، ونحوهما اخبار اخر كخبرى ابى خديجة و ابى بصير و اورد فى الحدائق والجواهر على الاستدلال بهذه الاخبار ، بان مورد هذه الاخبار هو زكوة التجارة التى هى لمكان ندلها يتسامح فيها باعطاء الواجبى النفقة للتوسعة عليهم بما لا يتسامح فى الزكوة الواجبة مع احتمال الحمل على اولوية استحباب التوسعة عن استحباب اخراج الزكوة فيعطيهم لامن باب الزكوة بل من باب التوسعة على المندوب اليها فى الشرع ، بل فى الجواهر ان ظاهر بعض آخر من تلك الاخبار انه لا زكوة عليه للتوسعة المزبورة لا انها يخرجها ويحتسبها عليهم ويحمل البعض

الاخر الذى له ظهور فى اخراج الزكوة على ذلك لكون الجمع على مذاق واحد، ولايخفى مافيه فان موثق سماعة المنقول آنفا الذى فيه و قد وجب عليه فيها الزكوة و قوله عليه السلام : فلينظر الى زكوة ماله و قوله : فيعطيه بعض من تحل الزكوة و قوله : وليعد بما يقى من الزكوة على عياله و قوله : و لا ياكل هو منه آب عن الحمل الى اولوية التوسعة عن اخراج الزكوة لانه صريح فى اخراجها كما انه ظاهر فى الزكوة الواجبة، مضافا الى انه لوسلم ظهوره فى الزكوة التجارة فلا ريب فى انه فى مقام بيان مصرف الزكوة المندوبة المتحد مع مصرف الواجبة اجماعاً ، و يشهد على ما ذكرناه قوله عليه السلام : فيعطيه بعض من تحل له الزكوة اذا المراد بهذا البعض هو البعض من اصناف المستحقين قطعاً كما لايخفى ، فالاقوى جواز اخراج الزكوة الواجبته الى من تحب نفقته على المنفق بالقرابة البعضية للتوسعة عليهم اذا كان المنفق غير متمكن عن التوسعة عليهم بغير الزكوة كما قيده به فى المتن ، و اما مع تمكنه عنها فالاحوط ان لم يكن اقوى عدم الصرف حينئذ لكون الاخبار المتقدمة واردة فى مقام تفسير التوسعة لا مطلقا ، و مما ذكرنا كله يظهر المنع عن التفصيل بين ما اذا كان فى معيشة الآخذ فتور لولا الاخذ و ما اذا لم يكن كذلك ، بالجواز فى الاول و المنع فى الاخير لدخوله فى سد الخلة وصدق الفقير فى الاول و لحصول الغنى المانع عن الاخذ فى الاخير كما فى رسالة الشيخ الاكبر (قده) ، وذلك لاطلاق الاخبار المتقدمة مع المنع عن حصول الغنى فى الاخير، مضافا الى ان تفصيله (قده) يرجع الى انكار جواز الاعطاء اليه للتوسعة مطلقاً لارجاعه الى جواز تتميم نفقته التى بها تسد الخلة بالزكوة عند عدم التمكن من اتمامها وليس قولا بجواز التوسعة عليه بالزكوة عند القيام بالاتفاق كما لايخفى .

(الخامس) اذا كان عند الواجب نفقته من تجب نفقته عليه يجوز على المنفق دفع زكوته عليه لاجل انفاقه على من تجب نفقة عليه ، كما اذا دفع الاب زكوته الى ابنه الواجب نفقته عليه لان ينفق على زوجته التى هى واجب النفقة على الابن

لاالاب ، وكما اذا دفع الزوج زكوته على زوجته للانفاق على مملوكها الذى تجب نفقته عليها لاعلى زوجها و ذلك لاطلاق الادلة السالم عن معاوضة نصوص المقام الظاهرة بقرينة ما فيها من التعليل فى النفقة كما فى الجواهر، و هل الواجب حينئذ الاقتصار على مايحتاج اليه لنفقة عياله او يجوز الاغناء حتى يستغنى به عن الانفاق عليه و جهان قد نفى البعد عن ثانيها فى الجواهر بناءً على عدم تقدير الاعطاء للفقير ، و فى رسالة الشيخ الاكبر (قده) ظاهر صدق الفقير عليه هو الثانى، وظاهر كلام بعض هو الاول ، اقول و لعل الاول هو الاقرب و ذلك لصدق الدفع الى من تجب نفقته للانفاق عليه الممنوع عنه بحكم الاخبار المتقدمة ، ولو كان فقيراً فلا يكون احتياجه الى نفقة من تجب نفقته عليه بوجه لجواز الانفاق عليه من الزكوة بعد كونه ممن تجب نفقته على المعطى كما لايخفى .

مسألة ١٠ الممنوع اعطائه بواجبى النفقة هو ماكان من سهم الفقراء لاجل الفقر و اما من غيره من السهام كسهم العاملين اذا كان منهم اوالغارمين او المؤلفة قلوبهم او سبيل الله او ابن السبيل او رقاب اذا كان من احد المذكورات فلا مانع فيه .

و فى المسالك ، ان القريب انما يمنع دفعه لقريبه من الفقراء لقوت نفسه مستقراً فى وطنه ، فلو كان من باقى الاصناف ، جاز الدفع اليه ، وكذا لو اراد السفر اعطى ما زاد على نفقة الخضر ، وكذا يعطى لنفقة زوجته ، انتهى .

وفى الجواهر دعوى نفى الاشكال والخلاف فى ذلك قال : قدس سره من المعلوم ان منع المالك من دفع الزكوة لمن تجب نفقته عليه ، انما هو من سهم الفقراء لا مطلقا ، اما اذا ادخلوا تحت مستحقى باقى السهام ، فلا خلاف معتد به ، كما لا اشكال فى جواز الدفع لهم من المالك و غيره ، لعموم الادلة السالم عن المعارض بعد تنزيل النصوص السابقة على الدفع من سهم الفقراء ، و حينئذ لو كان من تجب نفقته عاملا ، جاز ان يأخذ من الزكوة ، وكذا الغازى والغارم

والمكاتب وابن السبيل ، لكن ياخذ هذا مازاد عن نفقته الاصلية مما يحتاج اليه في سفره ، كالحمولة انتهى .

و يدل على ذلك النصوص المصرحة بجواز فك رقبة الاب من الزكوة و انه خير فتامل ، وجواز ، اداء دين الاب و انه احق من غيره ، لكن المحكى عن ابن جنيد عدم جواز دفع الزكوة الى مكاتبه ينفك بها رقبته ، معللا بعود نفقته اليه ، و فيه انه مع كونه اجتهاداً في مقابل النص ، انه لا دليل على منع عود النفع اليه على اعطائه بعد صدق (الايتاء) عليه ، كما يجوز الاعطاء ممن كان له اب و اخ الى اخيه ، اذا كان فقيراً بما صاربه غنيا بحيث اشترك مع اخيه الدافع في تحمل نفقة ابيها ، فان المالك يسقط بالزكوة حينئذ نصف مؤنة ابيه عن نفسه ، و لا اشكال في جوازه قطعاً .

مسألة ١١ يجوز لمن تجب نفقته على غيره ان باخذ الزكوة من غير ممن تجب عليه اذا لم يكن قادراً على انفاقه اوكان قادراً ولكن لم يكن باذلا و اما اذا كان باذلا فيشكل الدفع اليه و ان كان فقيراً كابناء الاغنياء اذا لم يكن عندهم شئى بل لاينبغى الاشكال فى عدم جواز الدفع الى زوجة الموسر الباذل بل لايبعد عدم جوازه مع امكان اجبار الزوجة على البذل اذاكان ممتنعاً منه بل الاحوط عدم جواز الدفع اليهم للتوسعة اللايقة بحالهم مع كون من عليه النفقة باذلا للتوسعة ايضاً .

فيهذه المسئلة امور (الاول) يجوز لمن تجب نفقته على غيره مطلقا ، سواء كان وجوبها لاجل الزوجية او الملكية او القرابة البعضية ، اذا لم يكن المنفق قادراً على الانفاق بان كان فقيراً اوكان قادراً ولكن لم يكن باذلا مع عدم امكان اجباره عليه ان باخذ الزكوة من غيره ممن لا يجب انفاقه عليه و ذلك لكونه فقيراً حينئذ قطعاً مع عدم انفاق (عليه) ممن يجب الانفاق عليه لما تقدم من ان المانع من اخذه الزكوة (جبران) كونه واجب النفقة على غيره وكون من وجبت نفقة عليه

باذلا لنفقته ولیس نفس الوجوب مع عدم البذل مانعاً للأخذ ، کما ان بذل غیر من یجب علیه البذل بالتبرع علیه کذلك لایکون مانعاً ، فاذا لم یکن من وجب علیه الانفاق باذلا لا یکون مانعاً عن اخذه الزکوة عن غیر المنفق لکونه مصداق الفقیر قطعاً و عدم ما یدل علی المنع عن اعطائه بعد انصراف ما یدل علی المنع عن هذه الصورة جزماً .

(الثانی) اذا کان‌المنفق الواجب علیه الانفاق موسراً باذلا ، فهل یجوز لمن تجب نفقته علیه فی غیر الزوجة والمملوك ممن یکون وجوب النفقة بالقرابة البعضیة ان یاخذ الزکوة من غیره ام لاقولان ، مختار جماعة کالمحکی عن المنتهی والدروس و حاشیة الارشاد هو الاول ، و استدلوا بعدم خروجه عن الفقر بالانفاق (فکما) یجب انفاق القریب علیه لکونه فقیراً ، و بهذا الوجوب المتعقب للانفاق لایخرج عن‌الفقر لکونه موضوعا له ولایعقل انتفاء الموضوع بحکمه کیف و هو حکم علی موضوعه ولایعقل ان یکون المحمول معدما لموضوعه لکونه متوقف الوجود علیه ، کذا یجوز لغیره دفع الزکوة الیة فجواز دفع‌الزکوة الیه مع وجوب الانفاق علیه حکمان فی رتبة واحدة ثابتان لموضوع و احد و هوالفقیر لایکون شیئا منها موجبالزواله‌ومع حفظ‌الموضوع معهما یثبتان کلاهما من دون تناف بینهما اصلا ، فیکون من تجب نفقته فقیراً موضوعاً لحکمین تجب نفقته علی قریبه بالقرابة البعضیة لمکان کونه فقیراً و یجوز (لغیر) قریبه بالقرابة البعضیّة اعطاء زکوته الیه لمکان کونه فقیراً ، فکما انه اذا تکفل اجنبی للقریب من باب الزکوة مع فقر قریبه بحیث یوثق ببذله ثم صار قریبه غنیا فلایسقط بذلك وجوب انفاقه عنه‌کذلك الانفاق لایسقط جواز دفع‌الزکوة الیه ، والمحکی عن‌التذکرة و شرح الارشاد و شرح المصابیح و الغنائم هو الاخیر ، لصدق الغنی علیه بعد اجتماع وصفی وجوب الانفاق و بذل‌المنفق لان الکفایة حصلت لهم بما یصلهم من النفقة الواجبة فاشبهوا من له عقار یستغنی باجرته ،

و استدلوا ايضاً باطلاق صحيح ابن الحجاج و خبر الشحام .

ففى (الاول) خمسة لايعطون من الزكوة شيئاً الاب والام والولد والملوك والزوجة و ذلك بانهم عياله لازمون له .

و فى (الثانى) فى الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد والجدة ، فان المنع عن اعطاء الزكوة للخمسة فى الاول و للجد والجدة فى الاخير يشمل ما اذا كان الزكوة المنفق لنفسه و غيره ، و بظهور التعليل فى قوله عليه السلام : وذلك بانهم عياله لازمون له فى كون المنشاء للمنع عن الاعطاء هو حصول الغنى للمنفق عليه بالانفاق الموجب لانتفاء الفرق بين زكوة المنفق نفسه و بين غيره .

ولايخفى ما فى هذا الاستدلال من الخلل ، اما صدق الغنى عليه بعد اجتماع وصفى وجوب الانفاق عليه و بذل الباذل ، فللمنع عنه بما تقدم فى طريق الاستدلال للقول المتقدم حيث قد عرفت ان موضوع وجوب الانفاق عليه هو القريب الفقير ولايعقل ان يكون الحكم مذهبا لموضوعه، نعم بالنظر الى بذل الباذل يصدق عليه بانه ليس بذى حاجة و مسكنة و ان لم يصدق عليه الغنى بمعنى المالك لقوت السنة ، الا انه يمكن ان ياخذ الزكوة لمكان فقره و يسير مالكاً لها ويدخل فى عنوان الغنى بمعنى مالك قوت السنة الذى لايجب الانفاق عليه فببذل المنفق لا يصير مالكاً لما بذله حتى يصير به غنياً و باخذ الزكوة يصير غنياً فاخذ الزكوة يخرجه عن عنوان الفقير بمعنى غير المالك لقوت السنة لا غير القادر عليها ، لقدرته عليها لولا اخذ الزكوة ببذل المنفق و بانفاقه عليه لايخرج عن صدق الفقير بمعنى من لا يملك قوت السنة ، و مما ذكرنا يظهر الخلل فيما فى رسالة الشيخ (الكبير) فى المقام حيث يقول فى مقام الرد عن استدلال القائلين بجواز اخذ الزكوة عليه من غير المنفق بعد نقله ، ما لفظه ، و فيه نظر لانه يكفى الخروج اى فى الخروج عن الفقر ان يستحق الشخص على قريبه الانفاق عليه و قيام القريب

ببذل مایسنحقه ، و الفرق بین وجوب الانفاق وجواز دفع الزکوة ، ان موضوع وجوب الانفاق هو عدم القدرة علی مؤنة نفسه و هذا حاصل و ان تکفله رجل من باب الزکوة ، و اما جواز دفع الزکوة فموضوعه الحاجة والفقر و یرتفع بتملکه علی غیره ولومن باب التکلیف مؤنته فموضوع الزکوة یرتفع بالانفاق الواجب، و موضوع الانفاق لا یرتفع بدفع الزکرة ، ولاجل ما ذکرنا لو دفع احد زکوة ماله الی اولاد الاغنیاء من دون الثروة عددافعاً الی غیر الفقرا ، انتهی .

ولا یخفی مافیه اما اولا فبالمنع من کفایة استحقاق الشخص علی قریبه الانفاق علیه مع قیام قریبه ببذل مایستحقه فی الخروج عن الفقر لعدم صیرورته مالکاً لما ببذل علیه وعدم ثبوت حق له علی المنفق فی ذلک بل لیس فی البین الاالحکم التکلیفی بوجوب الانفاق علیه من دون ان یستتبع وضع اصلا فلا وجه لخروجه عن حدالفقیر رأساً (واما ثانیاً) فلان موضوع وجوب الانفاق ان کان هو عدم القدرة علی مؤنة نفسه یکون تحققه مع تکفل رجل مؤنته من باب الزکوة (ممنوع) لمکان حصول القدرة علی مؤنته بتکفله اذا کان الاعطاء الیه من باب الصرف ، ولو کان من باب التملیک الامر اظهر ، (واماثالثاً) فما فی قوله قدس سره من ان جواز دفع الزکوة موضوعه الحاجة والفقر ویرتفع بتملکه علی غیره مؤنته من باب التکلیف فان الفقر کما عرفت لایرتفع بتملکه علی غیره مؤنته من باب التکلیف مع مافی التعبیر بالتملک اذلیس فی القرابة البعضیة الاوجوب الانفاق علی نحو التکلیف بلا تملک فی البین اصلا، ولوقال قدس سره: بارتفاع موضوع وجوب الانفاق باخذالزکوة لکان اولی ، واما قوله قدس سره: ولاجل ماذکرنا لودفع احد زکوة ماله الی اولاد الاغنیاء فسیاتی الکلام فیه ، والتحقیق هو وجوب الانفاق علیه وجواز اخذ الزکوة من غیر المنفق ومع الانفاق علیه من المنفق یجوز له الاخذ من الزکوة ولو صار قادراً علی المؤنة بالانفاق ومع اخذالزکوة ایضاً یجب الانفاق علیه من المنفق الااذاکان الاخذ علی وجه التملک الذی یصیرغنیا و هذا ما عندی فی هذه المسئلة

والحمدلله، واما حكم اعطاء الزكوة الى اولاد الاغنياء اذا كانوا فقراء بان لم يكن عندهم شيئا، فالذى ينبغى ان يقال هو التفصيل بين ما اذا كان الاعطاء اليهم مما يعد صرفاً فى مؤنة الاغنياء، كما اذا كانوا عيالا لهم وعدوا من عيالاتهم سيما اذا كانوا صغاراً من اهل بيت ابائهم الاغنياء اذ لاشبهة فى عدم جواز صرف لزكاة فى رضاع رضيع من اهل الثروة مثلا اذا لم يكن بوضع شئى يصير به غنياً لان الصرف اليه يعد صرفاً لابيه الغنى ، و بين ما اذا لم يكن كذلك ، كما اذا كان لاحد الاغنياء ولداً كبيراً لايعد من عياله بان يكون خارجاً عن بيته وان كان باذلا لنفقته حيث انه بالبذل عليه لا يصير غنيا و يجوز له اخذ الزكوة ، و مما ذكرنا يظهر الخلل فيما افاده الشيخ قدس سره فى قوله : ولاجل ماذكرنا لو دفع احد زكوة ماله الى احد من اولاد الاغنياء من دون الثروة عدد افعاً الى غير الفقراء اذ هو يصدق فى القسم الاول بكونه دفعا الى الغنى الذى يكون ولد الفقير عياله دون الاخير ، وهل الكلام الا فيه كما لايخفى .

(الثالث) اذا كان المنفق موسراً باذلا فى الزوجة والمملوك ، والظاهر هو عدم جواز اخذ الزكوة على الزوجة لكونها مالكة على زوجها نفقتها ومع قيامه على الانفاق تصير غنية فلا يجوز لها الاخذ من الزكوة ، و توهم كون ملكها على زوجها شيئاً فشيأ فلا تخرج به عن الفقر لعدم تملكها لمؤنة السنة كما فى الجواهر ، مدفوع بكفاية ملكها التدريجى فى الخروج عن الفقر مع الاطمينان على البذل كما هو مفروض البحث ، اذ تصير حينئذ كالمتمكن على مؤنته بالتدريج ، و احتمال فوت المنفق فى اثناء السنة او طرو العجز عليه او تبدل عزمه على الانفاق بالعزم على العدم ، يندفع بالاستصحاب لا للاصل التعبدى الذى يمنع عن اجرائه فى الامر الاستقبالى (اولا) وعدم اجرائه لكون المناط على حصول الاطمينان والاستصحاب غير موجب له . (ثانياً) بل لمكان حصول الاطمينان بقياس مافى الاستقبال على الماضى كما هو بناء العقلاء فى معاملاتهم كما تريهم يعاملون بينهم بالسلف او

النسیة ظناً منهم ببقاء من یعاملون معه الی زمان الوفاء والاستیفاء، ومما ذکرنا فی الزوجة یظهر عدم جواز الاخذ علی المملوك بطریق اولی حیث لایجوز الاخذ علیه من باب التملیك ولو علی القول بالملك ولا علی الصرف حیث انه یعد صرفا علی مالکه الغنی عرفا، هذا اذا کان الزوج باذلا ومع امتناعه، فان لم یمکن اجباره علیه فالظاهر جواز الاخذ علی الزوجة، ومع امکانه فهل یجوز الاخذ ام لا وجهان، من اندارجها فی اطلاق ادلة الزکوة او عمومها السالم عما یعارضه، ومن صدق القدرة علی المؤنة بامکان اجباره علی الانفاق علیها، ولعل الاخیر احوط لو لم یکن اقوی سیما بالنظر الی حکمة تشریع الزکوة وانها شرعت لسدخلة المحتاجین و دفع ضرورة المضطرین المنتفی فی المقام مع امکان اجبار الزوج علی الانفاق حیث لاضرورة معه کما لا یخفی.

و منه یظهر حکم الدفع الی المملوك اذا لم یکن مولاه باذ لا لتفقته اما لفقره اولامتناعه مع عدم امکان اجباره، ولافرق فی العبد بین ان یکون آبقاً او مطیعاً الهم الا ان یکون امتناع مولاه عن نفقته لاجل اباقه مع تمکن العبد من العود الی الاطاعة وبذل المولی مع عوده.

(الرابع) لاشکال فی جواز الاخذ من غیر المنفق اذا لم یکن المنفق باذلا لهم للتوسعة اللایقة بحالهم بل کان مقتصراً للمقدار الواجب من الانفاق و، ذلك لصحیحة ابن الحجاج عن ابی الحسن الاول علیه السلام فی رجل یکون ابواه اوعمه اواخوه یکفیه مؤنته ایاخذ من الزکوة فیوسع به ان کان لایوسعون علیه فی کل ما یحتاج الیه، قال علیه السلام: لاباس، واحتمال کونها فی بیان ارادة التوسعة فی مقام التضییق لا ارادة الفضل علی النفقة اللائقة وان لم یکن بعیداً خصوصاً بملاحظة ظهور قوله، لا یوسعون علیه فی کل مایحتاج الیه، فی ذلك کما فی رسالة الزکوة بعید ولایحتاج الی ان یحمل علی ارادة التوسعة فی مقام التضییق من جهة عدم التصادم مع العمومات الکثرة المانعة عن اعطاء الغنی لما عرفت من عدم صدق الغنی مع

بذل المنفق خصوصاً مع اقتصاره على المقدار الواجب من النفقة ، واما مع بذله للتوسعة اللايقة بحالهم ففى جواز الاخذ من غير المنفق اشكال.

مسألة ١٢ يجوز دفع الزكوة الى زوجة المتمتع بها سواء كان المعطى هو الزوج او غيره وسواء كان للانفاق اوللتوسعة وكذا يجوز دفعها الى الزوجة الدائمة مع سقوط وجوب نفقتها بالشرط او نحوه نعم لو وجبت نفقة المتمتع بها على الزوج من جهة الشرط او نحوه لا يجوز الدفع اليه مع يسار الزوج .

اما جواز الدفع الى المتمتع بها مع عدم وجوب نفقتها على زوجها بشرط نحوه ، فلان المانع عن الدفع الى الزوجة كما عرفت فى المسئلة المتقدمة هو وجوب نفقتها على زوجها مع يساره وبذله والمتمتع بها لاتجب نفقتها على زوجها فيجوز دفع الزكوة اليها سواء كان المعطى هو الزوج او غيره كان الدفع للانفاق اوللتوسعة ولاينبغى الاشكال فيه، وان اشكل فيه فى المحكى عن كاشف العطاء حيث يقول فى المحكى عنه انه لاتفاوت بين بضعها وبين بضع الدائمة فى القابلية للعوض (فعندها) العوض قبل ايقاع العقد ومتمكنة منه وبعد ايقاع القد واعطاء البضع من غير عوض يكون حالها حال الدائمة التى يشترط عليها عدم النفقة ، اوتهب النفقة لزوجها وتاخذ الزكوة بادخال نفسها فى الفقراء الغير المتمكن من العوض شرعاً مع تمكنها من العوض وتحصيل المؤنة به فلابد لها من عذر شرعى فى ذلك اذهى كمن عنده مؤنة السنة ويهبها للرحم او بعوض قليل غاية القلة او يتلفها ويحل الزكوة عليه حلالا بعد ان كانت حراماً فمع العذر الشرعى يكون الامر كما ذكر بلاشبهة ، واما مع عدمه يكون حراما فعلى اعتبار عدم المعصية فى الاخذ لايجوز الدفع ولا الاخذ انتهى.

ولايخفى ان فى كلامه قدس سره موارد للنظره منها فى قوله لاتفاوت بين بضعها وبين بضع الدائمة الظاهر منه كونه عنده من قبيل الاموال الذى به تعد المرئة غنية اذ هو كما ترى ضرورة انه لايعد من الاموال قطعاً وان كان يقابل بالمال فى بعض

الاحوال، ومنها مافی جعله المؤنة فی الدائمة عوضاً للبضع مع ان عوضه هو المهر فی الدائمة والمنقطعة کلیتهما وان وجوب النفقة فی الدائمة حکم شرعی ثبت بالتعبد لا انها عوض عن البضع کما لایخفی.

و منها مافی قوله من ان فی جواز اشتراط عدم النفقة فی الدائمة او هبتها لزوجها لابد من عذر شرعی و تنظیرها بمن عنده مؤنة السنة الذی لابد فی جواز هبتها بالرحم او بعوض قلیل من عذر شرعی من الفساد فی المقیس والمقیس علیه، حیث لا مانع عن اخراج الانسان عن ماله بهبة و نحوها وادخال نفسه فی الفقراء اللذین یجوز لهم اخذالزکوة ولایحتاج الی عذر شرعی ولایکون خروجه عن ماله بلاعذر شرعی محرما علیه .

ومنها ما فی قوله فعلی اعتبار عدم المعصیة فی الاخذ لایجوز الدفع ولا الاخذ، فانه علی تقدیر کون الخروج عن المال و جعل نفسه فقیراً محرما علیه لا دلیل علی عدم جواز الدفع الیه من الزکوة الاعلی القول باشتراط العدالة فی المستحق مع انه یمکن الاعطاء الیه بعد توبته فی بعض الصور، وبالجملة ما افاده فی المحکی عنه ممالا ینبغی التامل فی فساده ولعله کما فی الجواهر لیس منه لوضوح خلله، و مماذکرنا ظهر جواز الدفع الی الزوجة الدائمة مع سقوط نفقتها بالشرط ونحوه کالنذر والعهد لا نها حینئذ لیست ممن تجب نفقتها علی زوجها و قد تقدم ان المانع من دفع الزکوة الیها انما هو وجوب نفقتها علی زوجها الموسر الباذل المنتفی مع سقوطه بالشرط و نحوه قال: فی الجواهر و لواسقطت الدائمة نفقتها بشرط اوبغیره من الوجوه الشرعیة صارت کغیرها فی جواز التناول، واما عدم جواز الدفع الی المتمتع بها التی وجبت نفقتها علی زوجها بالشرط ونحوه فلصیرورتها واجبة النفقة بالشرط، ولا فوق فیها بین وجوبها بخطاب اصلی هو کالدائمة او بسبب الشرط مع امکان دعوی انصرافها الی الاول بعد فرض عدم تحقق الغنی بالشرط ولعله لاجل ذلک عبر فی الجواهر بالامکان و قال: قدس سره لو وجبت نفقة المتمتع بها فی النذر او الشرط اوغرها امکن القول بعدم الجواز للتعلیل المزبور.

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

و فى رسالة الشيخ الاكبر قدس سره ولو كانت الزوجة ناشرة فالظاهر انها كالمطيعة، وظاهر المحقق فى المعتبر الاجماع على عدم الفرق بينها، ووجهه واضح لتمكنها من التفقة بالرجوع الى الطاعة انتهى، وحكى فى الجواهر عن كشف استاده الجزم به ايضاً بعد ان احتمل قدس سره جواز الدفع اليها بناء على جواز دفعها الى لفاسق ثم قال قدس سره بعد ما حكى عن استاده من الجزم بعدم الجواز انه لا يخلوا عن اشكال ضرورة اندراجها فى اطلاق الادلة وعمومها السالمين عن معارضة ماهنا بعدعدم وجوب الانفاق عليها وقدرتها على الطاعة لاندراجها تحت الموضوع المزبور الذى قدعرفت كونه المدار لاغيره، مع امكان منع صدق الغناء عليها بالقدرة المزبورة فتامل جيداً انتهى، والانصاف ان ماأفاده قدس سره محل للتامل وذلك لوضوح صدق الغناء عليها بالقدرة المزبورة حيث ان المنع عن وجوب نفقتها على زوجها انما هو بنشوزها الذى بيدها فتصير كغير المالك على مؤنته فعلا مع التمكن الفعلى على تحصيلها لكن تركه تساهلا على ماتقدم ومن انه مع التمكن كذلك يخرج عن صدق الفقير بمعنى غير القادر على مؤنته فلاوجه لاحتمال جواز الدفع اليها حينئذ.

مسألة ١٤ يجوز للزوجة دفع زكوتها الى الزوج وان انفقها عليها وكذا غيرها ممن تجب نفقته عليه بسبب من الاسباب الخارجية.

و ذلك لاطلاق الادلة و عمومها السالمين عن معارضة وجوب الانفاق و غيره، خلافا للمحكى عن ابنى بابويه حيث منع عن الدفع اليه مطلقا ولولم ينفق الزوج فى نفقتها، والمحكى عن ابن جنيد من المنع عن صرف الزوج ما ياخذه منها فى نفقتها وان جوز دفعها اليه، والمراد بمن تجب نفقته بسبب من الاسباب الخارجية هو الاجير الذى اشترط نفقة على المستاجر ومنذور النفقة فانه يجوز لهما دفع زكوتهما الى الموجر والناذر وان انفق الاخذ عليهما.

مسألة ۱۵ اذا عال باحدتبرعا جازله دفع زکوته له فضلا عن غیره للانفاق اوالتوسعة من غیرفرق بین‌القریب الذی لا یجب نفقته علیه کالاخ و اولاده والعم والخال‌و اولادهم وبین‌الاجنبی‌ومن‌غیرفرق بین‌کونه وارثاله لعدم الولدمثلا وعدمه .

اما اذاکان العیال اجنبیاً لایجب علیه الانفاق فیجوز دفع‌الزکوة الیه من نفقته‌باجماع مناکما فی‌المدارك قال: لانه اذا دخل فی‌الاصناف‌المستحقین ولم یرد فی‌منعه نص ولااجماع، ثم حکی عن بعض العامة المنع منه مستدلا بان الدافع ینتفع بدفعها الیه من حیث استغناء الاخذ بها عن مؤنته ثم قال: و بطلانه ظاهرانتهی، ومنه یظهر جواز دفع غیرالمنفق زکوته الیه بطریق اولی ولافرق فی جوازه من‌المنفق وغیره بین مااذاکان‌الدفع للانفاق اوللتوسعة بعدعدم‌کون‌الانفاق لازماً علی‌المنفق لاطلاق الادلة وعمومها واما اذاکان‌العیال قریبا لا یجب‌الانفاق علیه کالاخ والعم ونحوهمافیدل‌علیه معماتقدم من‌الاجماع وعموم‌الدلیل‌واطلاقه السالمین من‌المخصص، موثق‌ابن عمار عن‌الکاظم علیه‌السلام قال: قلت‌له لی‌قرابة‌انفق علی بعضهم وافضل علی بعضهم فیاتی(ابان)الزکوة‌افاعطیهم منهاقال: مستحقون لها قلت نعم قال ع: هم افضل من‌غیرهم واطلاقه کاطلاق ما عداه من‌المطلقات والعمومات ینفی‌الفرق بین ما اذاکان‌القریب وارثا للدافع کالاخ اوالعم مععدم الولد امالاخلافا لبعض‌العامة‌القائل بعدم‌جواز‌الدفع‌الی‌الوارث من‌القریب بناء منه علی وجوب نفقة‌الورث علیه فدفع‌الزکوة الیه یعود نفعه الی الدافع باستغناء الآخذ بها عن‌الانفاق‌الیه وهومردود بعدم وجوب الانفاق علیه عندنا مع انه‌لایمنع عن‌الدفع‌الیه لوقیل به‌کما تقدم فی‌ذیل‌المسئلة‌العاشرة .

مسألة ۱۶ یستحب اعطاء الزکوة للاقارب معحاجتهم وفقرهم و عدم‌کونهم ممن تجب نفقتهم علیه ففی الخبرای الصدقة افضل قال علیه‌السلام : علی ذی‌رحم‌الکاسح وفی‌آخرلاصدقة و ذورحم محتاج.

و اصرح من الخبرين فى الدلالة على افضلية اعطاء الزكوة الى الاقارب اذا كانوا مستحقين، موثق ابن اسحق المتقدمة و كان التعبير به اليق لامكان المناقشة فى دلالة الخبرين المذكورين فى المتن، بعدم ظهور الصدقة فى الزكوة المفروضة مع ما فى الاخير من منع الظهور فى كون الانفاق على ذى رحم بعنوان الصدقة لاحتمال ان يكون المراد منه هو المنع عن التصدق مع وجود ذى رحم محتاج.

مسألة ١٧ يجوز للوالدان يدفع زكوته الى ولده للصرف فى مؤنة التزويج و كذا العكس.

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

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

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

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

لا من سهم الفقراء.

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

قدتقدم‌الکلام فی‌تنقیح هذه‌المسئلة فی‌طی‌المسائل‌المتقدمة من‌انه‌لایجوز دفع‌الزکوة الی‌من‌تجب نفقته علیه‌ولو لم یکن‌الدافع‌متمکنا من‌الانفاق‌علیه و ذلک للنهی عن اعطائه ولوکان فقیراً خلافاً لما حکاه فی‌الجواهر عن‌بعض اعلام عصره من التزامه باتحاد اشتراط الفقر مع اشتراط عدم کون‌المستحق واجب النفقة علی الدافع . فجوز الدفع الی واجبی النفقة من المالک وغیره، لکنه(قده) دفعه بکونه من غرائب‌الکلام و ان‌الفرق واضح بین‌الشرطین لوضوح‌الثمرة المترتبة علی‌کل منها ، اقول : و من‌الثمرات المترتبة هی تلک المسئلة نفسها حیث ان‌لازم اشتراط عدم کون المستحق واجب النفقة هو المنع عن دفع زکوة المنفق الیه ولو کان المتفق‌فقیرا لاینفق علیه لفقره و ان کان یجوز للاخذ حینئذ اخذالزکوة من غیر المنفق کما تقدم ، ثم ان‌المانع هو دفع زکوة المنفق الیه لاجل الانفاق من غیر فرق بین‌کونه من سهم‌الفقراء اوغیره و هذا بخلاف ما اذا لم یکن‌للانفاق حیث انه یجوزالدفع ولو من‌المنفق کما تقدم ایضا و اما التفصیل بین اتمام ما یجب علیه و بین‌اعطاء التمام الذی حکاه‌المصنف عن جماعة فلم‌ار من صرح به الا ان فی رسالة الشیخ الاکبر قدس سره ما یظهرالمیل الیه حیث انه یفصل فی الدفع للتوسعة بین ما اذا کان فی‌معشیة الاخذ فتور لولااخذ الزکوة و بین ما اذا کانت التوسعة زائدة علی النفقة اللائقة بحال الاخذ بجواز الدفع فی‌الاول دون الاخیر ، حیث ان مرجع ذاک التفصیل‌انما هو الی جواز اتمام ما یجب علیه من الانفاق من‌الزکوة ، و ذلک بحمل اخبار الدفع للتوسعة علی ذلک و لایخفی انه مع بعده لیس قولا بعموم‌التوسعة‌بالاتمام ، بل‌هو قول باحصارها به، وکیف‌کان فقد تقدم مناضعفه فراجع ، ثم ان‌الشیخ (قده)صرح‌الرسالة المذکورة بجواز دفع المولی زکوته الی عبده اذاکان عاجزاً عن‌الانفاق علیه و استدل له بصدق الفقیر علیه و عدم‌المانع من‌الدفع الیه ، الاتوهم کون‌العبد غیر مالک ،اوفی حکم غیر المالک،وان‌اداءالمولی‌زکوته‌الیه لایسمی‌ایتاء، والاخبارالواردة بان‌العبدلایعطی

الزكوة ولوكان له الف الف و لايعطى منها لو احتاج ، ثم دفع الاول بعدم كون الدفع على نحو الملكية حتى فى سهم الفقراء بل يجوز صرف الزكوة الى العبد بان يقدم اليه طعام ياكله كمافى الطفل ،(والثالى) بمنع صدق الايتاء (والثالث) بان الاخبار الواردة دالة على المنع عن اعطائه اذا كان فقيراً بمعنى فقدانه لما ينصرف فيه من قبل مولاه اذا كان مولاه غنيا وهو خارج عن محل الكلام اذ هو فيما اذا كان المولى فقيراً ، ثم صرح بان جواز اعطاء العبد الفقير من سهم الفقراء الفقراء لايخلو امن قوة ، كما صرح به فى حاشيتى الارشاد والشرائع واختاره فى المتاهل واحناط اخيراً وقال : الاحوط ان لايعطى الامن سهم سبيل الله و احوط منه عدم اعطائه مطلقا انتهى ، ولا يخفى ان المستفاد من الادلة اعتبار الحرية فى المستحق كما يعتبر فيه الفقر قال : فى الجواهر عند قول المحقق باشتراط ان لا يكون الآخذ واجب النفقة على الدافع كالمملوك ، مالفظه وكان المصنف وغيره ممن ذكر المملوك فى المقام تبعاً للنص ، والاصح ان المانع فيه الرقية لاوجوب النفقة انتهى ، مع ان منعه عن صدق الايتاء ليس بسديد مضافاً الى ما تقدم من عدم معهودية ايتاء الزكوة الى عبد الدافع ، فالاقوى عدم جواز الدفع اليه من مولاه لاجل الانفاق ولوكان المولى فقيراً كما لايخفى ، ومن ثمراته اعطاء زكوة من عليه زكوة الى من تجب نفقته عليه لومات قبل ادائها فانه لايجوز اذا كان المنع عن اعطاء واجبى النفقة لاجل كونهم واجبى النفقة على المعطى ويجوز لوكان المنع لاجل الغناء بوجوب نفقتهم عليه.

مسألة ٣ يجوز صرف الزكوة على مملوك الغير اذا لم يكن ذلك الغير باذلا لنفقته اما لفقره او لغيره سواء كان العبد آبقا او مطيعاً.

قد تقدم حكم هذه المسئلة فى المسئلة الحاد يعشرية مستوفى ، وقد ذكرنا ان الاقوى جواز الدفع الى مملوك الغير اذا لم يكن مولاه باذلا لنفقته سواء كان عدم بذله لفقره اوامتناعه مع يساره ، لكن ينبغى تقييد العبارة بما اذا لم يمكن اجباره مع يساره ، ولافرق بين ما اذا كان العبد آبقا او مطيعا لكن تقييد الآبق بما اذا لم

یکن عدم بذل المولی مع یساره لاباقه مع التمکن من الرجوع الی الطاعة والافیصیر کالزوجة الناشزة التی مرحکمها فی مسئلة الثالثة عشر کما لایخفی.

الرابع ان لا یکون هاشمیا اذا کانت الزکوة من غیره مع عدم الاضطرار ولا فرق بین سهم الفقراء وغیره من سایر السهام حتی سهم العاملین وسبیل الله نعم لاباس بتصرفه فی الخانات والمدارس وسائر الاوقاف المتخذة من سهم سبیل الله اما زکوة الهاشمی فلا باس باخذها له من غیر فرق بین السهام ایضا حتی سهم العاملین فیجوز استعمال الهاشمی علی جباية صدقات بنی هاشم وکذا یجوز اخذ زکوة غیر الهاشمی له مع الاضطرار الیها وعدم کفایة الخمس وسائر الوجوه ولکن الاحوط حینئذ الاقتصار علی قدر الضرورة یوماً فیوماً مع الامکان.

فی هذه المسئلة امور ینبغی البحث عنها (الاول) لااشکال فی انه یشترط ان لایکون المستحق هاشمیا اذا کانت الزکوة من غیره لعدم الخلاف فیه بین المسلمین قضلا عن المؤمنین والاجماع بقسمیه علیه والمحکی منه مستفیض والنصوص به متواترة اومستفیضة من العامة والخاصته، ولافرق فی ذلك بین اهل العصمة منهم صلوات الله علیهم وبین غیرهم من بنی هاشم والسادة المکرمین، فما فی خبر ابی خدیجة عن الصادق علیه السلام اعطوا من الزکوة بنی هاشم من ارادها منهم وانما تحرم علی النبی صلی الله علیه وآله والامام الذی یکون بعده ، مطروح او ماول بارادة خصوص زکوة بنی هاشم لعدم تبین المخاطب بامر اعطوا ، و احتمال ان یکون الخطاب الی بنی هاشم و تکون التحریم علی النبی صلی الله علیه وآله والائمة بعده تنزیها لتنزه منصب النبوة و الامامة عن اخذ الزکوة ولومن هاشمی مثله کما لایخفی علی من تدبر فی قوله تعالی: انما الصدقات للفقراء والمساکین الی آخر الآیة، (الثانی) لا فرق فی عدم جواز اخذهم الزکوة بین ان یکون من سهم الفقراء او من سائر السهام لاطلاق الادلة و معا قد الاجماعات مع التصریح بحرمة سهم العاملین علیهم فی صحیحة عیسی الذی

هو كالعوض عن العمل ولذا لايشترفيه الفقر فيكون غيره اولى، فما فى محكى كشف الغطاء من التامل فى حرمة سهم سبيل الله عليهم و سهم المؤلفة والرقاب لو فرض فيهم بارتداد الهاشمى او تزويجه الامة مع اشتراط رقية الولد عليه على القول به ضعيف فى الغاية ، (الثالث) يستثنى من سهيم سبيل بعض افراده الذى لايعد انه صدقة عليهم كالتصرف فى بعض الاوقاف العامة المتخذة من سهم سبيل الله والانتفاع بها كالخانات والمدارس والحمامات والطرق والشوارع التى سبلت من سهم سبيل الله، وذلك لقيام السيرة على الانتفاع بها مطلقا من غير فرق بين الهاشمى وغيره ولو قلنا بعدم جوازه على الهاشمى لولاها، (الرابع) الظاهر ان المحرم هو اخذ الزكوة على الهاشمى بعنوان انها زكوة فلو اخذها من يد المستحق بعد الوصول اليه، فلا اشكال فى جوازه ضرورة عدم كونها زكوة بل هى صارت ملكا للمستحق بالاخذ، و فى المروى فى الكتب الثلاثة الكافى والفقيه والتهذيب عن الصادق عليه السلام ، انه ذكر ان بريرة كانت عند زوج لها وهى مملوكة فاشترتها عايشة فاعتقتها فخيرها رسول الله صلى الله عليه وآله وقال: ان شاءت تقر عند زوجها وان شاءت فارقته وكان مواليها الذين باعوها اشترطوا على عايشة ان لهم ولائها ، فقال رسول صلى الله عليه وآله : الولاء لمن اعتق، و تصدق على بريرة فاهدته الى رسول صلى الله عليه وآله وسلم ، فعلقته عايشة و قالت : ان رسول الله (ص ع) لايأكل لحم الصدقة، فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، و اللحم معلق ، فقال: ماشأن هذا اللحم لم يطبخ فقالت: يا رسول الله صدق به علىّ بريرة وانت لاتاكل الصدقة، فقال : هو لها صدقة ولنا هدية ، ثم امر بطبخه فجاء فيها ثلاث سنن، قال: فى الوافى فى بيان السنن الثلاث، السنة الاولى تخيير المعتقة فى فسخ نكاحها، والثانية ان الولاء لمن اعتق و ان اشتراط البايع لنفسه ، والثالثة حل الصدقة لبنى هاشم اذا اهداها لهم المتصدق عليه لانها ليست لهم بصدقة، وفى المناقب عن الحسن بن على عليهما السلام ، انه مر على فقراء و قد وضعوا كسيرات على الارض وهم قعود يلتقطونها و ياكلونها ، فقالوا: له هلم يا ابن بنت

رسول الله (ص ع) الی الغداء ، قال : فنزل وقال : فان الله لا یحب المتکبرین ، وجعل یاکل معهم حتی اکتفوا و الزاد علی حاله ببرکته ، ثم دعاهم الی ضیافته و اطعمهم و کساهم.

(الخامس) المحرم علی الهاشمی انما هو زکوة غیره و اما زکوة الهاشمی فلا باس باخذها له و تحل له زکوة مثله فی النسب وان اختلفوا فی الاباء بعده بان کان الدافع عباسیا مثلا و الآخذ علویا او بالعکس ، وفی الجواهر بلا خلاف اجده فیه بیننا بل الاجماع بقسمیه علیه و النصوص به متظافرة ، ولا فرق فی ذلک بین سهاقها ولو کان من سهم العاملین علیها فیجوز استعمال الهاشمی علی جباية صدقات بنی هاشم خلافا لما احتمله فی المحکی عن الدروس حیث قال : ولو تولی الهاشمی العمالة علی قبیله احتمل الجواز انتهی ، ولعله لاطلاق المنع عن عمله فی خبر عیسی عن الصادق ع وفیه ان اناسا من بنی هاشم اتوا رسول الله (ص ع) فسئلوه ان یستعملهم علی صدقات المواشی وقالوا : یکون لنا هذا السهم الذی جعله الله عزوجل للعاملین علیها فنحن اولی به فقال رسول الله ص ع : یا نبی عبدالمطلب ان الصدقة لاتحل لی ولا لکم ، ولکن قد وعدت الشفاعة الحدیث ، ولکنه ضعیف جداً لانصراف اطلاقه الی صدقة غیرهم کما یظهر بالتدبر فی قوله : ان یستعملهم علی صدقات و مواشی ، فلا یصلح لمعارضة ما یدل لعمومه او اطلاقه علی الجواز من جمیع السهام ولو من العاملین کما لایخفی.

(السادس) لا اشکال فی حرمة اخذ الزکوة علی الهاشمی مع عدم اضطرارهم فی اخذها بما یکفیهم من الخمس و سایر الوجوه فیجوز لهم ان یأخذوا الزکوة من غیرهم فی الجملة اجماعاً کما عن جماعة دعواه بعبارات مختلفة و ما رواه زرارة فی الموثق عن الصادق علیه السلام انه قال : (ع) لو کان العدل ما احتاج هاشمی ولا مطلبی الی صدقة ان الله جعل لهم فی کتابه ما کان فیهم سعتهم ، ثم قال : ان الرجل اذا لم یجد شیئا حلت له المیتة و الصدقة لاتحل لاحد منهم الا ان لایجد شیئا فیکون ممن تحل له المیتة ، وهذا فی الجملة مما لاینبغی الارتیاب فیه والجمود علی ظاهر

الرواية يقتضى القول بعدم جواز الاخذ منها الا اذا اضطر اليها نحو الاضطرار الى اكل الميتة فيجوز حينئذ دفع الفرورة بها نحو مايدفع باكلها لكنه بهذا الضيف وان نسب الى كشف رموز حيث يقول: بتقدرها بمايسد به الرمق الا انه سواء كان، لعله مخالف مع الاجماع على الظاهر كما اعترف به الشيخ الاكبر (مده) فى رسالة الزكوة فيتعدى عنه واختلف على اقوال فقيل: انه لايتقدر بقدر فيكون الهاشمى حينئذ كالفقير الغير الهاشمى فى جواز الاخذ من الزكوة ليفما كان متمكناً مما يجوز له اخذه له كزكوة مثله او الصدقات المندوبة او الواجبة غير الزكوة ام لا وقيل: بتقدرها بقوت يومه وليلته و قيل بجواز اخذ قوت السنة لا ازيد، و استدل للاول بموثق زرارة المتقدم آنفاً بناء على ان يكون المراد منه شبيه الآكل للزكوة بآكل الميتة، وللثانى بالمحكى عن المختلف بانه ابيح له الزكوة فلا يقدر بقدر قال (مده): اما المقدمته (الاولى) فلان التقدير ذلك، واما (الثانية) فلقوله (ع): اذا اعطية فاعنه والمراد من الموثق المتقدم هو تشبيه التعيش من الزكوة باكل الميته فى الجواز عند عدم وجدان ما يجوز اخذه، لابين نفس الزكوة ونفس الميتة فيكون الخبر حينئذ ساكتا عن مقدار الماخوذ، بل انما هو فى بيان فواصل جواز الاخذ و يكون الدليل على جواز الاخذ من غيره تقدر بقدر هو ماذكرنا، بل لعل ظاهر بعض العبارات كالشرائع هو جواز التناول بمجرد قصور الخمس عن مؤنة السنة، حيث يقول (قده): فان لم يتمكن الهاشمى من كفايته من الخمس جاز له ان ياخذ الزكوة من غير الهاشمى، بناء على ان يكون مراده من الكفاية هو مأذكرناه اعنى قصور الخمس عن مؤنته سنته كما هو المنساق منه كما انه يمكن ان يقال بارادة مالا مشقة عليه من لفظ المتمكن، فمتى كانت مشقة فى تحصيله ولو من جهة مايلاقيه من الذى عد غير متمكن، واستدل (للثالث) اعنى تقدرها بقوت يوم وليلة، بانه المتيقن بعد بطلان تقدرها بما يسد به الرمق، فهذا القول ينحل الى القول ببطلان التقدر بمايسد به الرمق وبطلان التقدر بازيد من قوت اليوم والليلة، ويدل على الاول فساد ما استدل به على اعتبار التقدير

يمايسد به الرمق وهو الموثق المتقدم بناء على ان تكون المراد منه تنظير نفس الزكوة بمنزلة الميتة ووجه فساده هو بعد ذلك جداً بل الظاهر كما تقدم كونه فى مقام حكم هذا المحتاج وان المراد منه تنظير آكل الزكوة بآكل الميتة بلا نظر فيه الى بيان مقدار ما يجوز اكله اصلا فلادلالة فيه على وجوب الاقتصار على ما يسد به الرمق كالميتة ، ويدل على الثانى اعنى عدم جواز التجاوز عن قوت يوم و ليلة ان المتيقن من الجواز هو اخذ مايقوت به فى يوم وليلة و هو المسلم خروجه عن عموم النهى عن اخذ الهاشمى زكوة غيره عند طرو الاضطرار وان ضابط التعيش فى العرف والشرع من حيث الاكل على مايستفاد فى باب النفقات هو التقوت يوما فيوماً ومن حيث الكسوة عند الحاجة اليها وعلى ذلك فلايجب الاقتصار على مايسد به الرمق فلايجوز التعدى عن مقدار مايقوت به فى يوم وليلة ، اللهم الا ان يعلم بعدم اندفاع الضرورة باخذ قوت اليوم والليلة كما اذا علم عادة بانه لايوجد فى اليوم الثانى مايدفع به الضرورة فانه يجوز له اخذما يندفع به كما نص به الشهيد (مده) فى المسالك و استدل للرابع اعنى القول بجواز اخذ كفاية السنة بان جواز اخذ الزكوة له انما هو لمكان تعذر الخمس فيكون بدلا عنه ولايجوز لمستحق الخمس الذى هو حق له اخذ مازاد عن مؤنة السنة فيكون عدم الجواز فى بدله الذى هو زكوة الغير الهاشمى اولى لمكان انه ليس له اخذها وانما جاز له الاخذ لطرو العجز عن اخذ المبدل هذا ما يمكن ان يقال : فى تقريب الاستدلال للاقوال الاربعة ، والتحقيق ان يقال : ان هاهنا مقامين .

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

عن اوساخ الناس التى هى من الرجس الذى اذهب الله سبحانه عنهم، وعدم مايدل على تخصيصه الا الاجماع والموثق المتقدم والقدر المسلم من الاول هو جواز الاخذ فى صورة الضرورة وعدم التمكن من غير الزكوة وذلك واضح بعد تحقق الخلاف فى غير تلك الصورة و اعتبار الضرورة عن مايستفاد من الموثق ظاهر لايحتاج الى البيان فلاينبغى الاشكال فى هذا المقام اصلا بل يمكن دعوى نفى الخلاف فى ذلك ايضا بحمل مايترائى منه الخلاف على ذلك كماليس ببعيد، واما المقام الثانى فالاقوى الاقتصار على مايدفع به الضرورة عرفاً فيدفع به مايقوت به يوما فيوما على سبيل التدريج كما عليه جملة من الاساطين كالمحقق والشهيد الثانيين وصاحب الجواهر والشيخ الاكبر قدس اسرارهم ، وذلك لعدم مايدل على جواز اعطاء الاكثر منه فيبقى تحت عموم المنع ، ولافرق فى ذلك بين مايرجى حصول مايباح له من غير ضرورة ام لاغاية الامر مع عدم حصوله يؤتى ثانيا و ثالثاً على التدريج وذلك لكون جواز الاخذ لمؤنة الزمان الآتية متوقف على تحقق الضرورة المتوقف على مجيئى الزمن الآتية فلا يتقدم عليه والافيلزم تقدم المسبب على سببه كمالايخفى.

مسألت ٢١ المحرم من صدقات غير الهاشمى عليه انما هو زكوة المال الواجبة و زكوة الفطرة واما الزكوة المندوبة ولو زكوة مال التجارة وساير الصدقات المندوبة فليست محرمة عليه بل لاتحرم الصدقات الواجبة ماعدا الزكوتين عليه ايضا كالصدقات المنذورة والموصى بها للفقراء والكفارات ونحوها كالمظالم اذا كان من يدفع عنه من غير الهاشمين واما اذا كان المالك المجهول الذى يدفع عنه الصدقة هاشميا فلا اشكال اصلا و لكن الاحوط فى الواجبة عدم الدفع اليه واحوط منه عدم دفع مطلق الصدقة ولو مندوبة خصوصاً مثل زكوة مال التجارة .

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

فی ذلك وعدم تقل الخلاف فیه عن احد، (الثانی) الزکوة المندوبة کزکوة مال التجارة ونحوها ففی جواز اخذها للهاشمی من غیره احتمالان منشاهما صدق الصدقة والزکوة التی هی من اوساخ الناس علیها، ففی صحیحة زرارة عن الصادقین علیهما السلام قالا: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: ان الصدقة اوساخ ایدی الناس وان الله حرم علی منها ومن غیرها ماقد حرمه الحدیث، وفی خبر اسماعیل بن الفضل الهاشمی عن الصادق علیه السلام عن الصدقة التی حرمت علی بنی هاشم ما هی فقال علیه السلام: هی الزکوة ومن تقیید الزکوة فی بعض اخبار اخری بالمفروضة کما فی خبر زید الشحام عن الصادق علیه السلام قال: سالته عن الصدقة التی حرمت علیهم ما هی قال (ع): فقال: الزکوة المفروضة ولاریب ان الاخیر هو الاولی و ذلك لقاعدة حمل المطلق علی المقید وان کان الاول احوط، ومنه یظهر حکم سایر الصدقات المندوبة غیر الزکوة لاسیما ما اذا لم یکن فی اخذها مهانة و تذلل، لعموم مادل علی رجحان برهم واعانتهم والاحسان الیهم، و خصوص ماورد فی جواز اخذ الصدقة لهم، ففی خبر ابن الحجاج عن الصادق علیه السلام قال (ع): لوحرمت علینا الصدقة لم یحل لنا ان نخرج الی مکة لان کل مابین مکة والمدینة فهو صدقة، مضافاً الی دعوی الاجماع علیه، بل المحکی منه صریحاً و ظاهراً فوق الاستفاضة، کما فی الجواهر لکن فی جملة من اخبار اخرما ظاهره یدل علی المنع ففی خبر الجعفری قال: کنا نمر و نحن صبیان و نشرب من ماء فی المسجد من ماء الصدقة فدعانا جعفر بن محمد علیه السلام فقال: یابنی لاتشربوا من هذا الماء واشربوا من ماء ابی، والمحکی عن الخصال عن الصادق علیه السلام قال: لاتحل الصدقة لبنی هاشم الا فی جهتین اذا کانوا عطاشا فاصابوا ماء فشربوا وصدقة بعضهم علی بعض، وخبر ابن ابی نصر عن الرضاء علیه السلام قال: سئلته عن الصدقة تحل لبنی هاشم فقال علیه السلام: لاولکن صدقات بعضهم علی بعض تحل لهم قلت: جعلت فداك اذا خرجت الی مکة کیف نصنع بهذه المیاه بین مکة والمدینة و عامتها صدقة قال (ع): سم منها شیئاً قلت: عین ابی بزیع وغیره

قال(ع): وهذه لهم، و فى التهذيب عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال: صدقات قال: قلت له: صدقات بنى هاشم بعضها على بعض تهل لهم فقال: نعم صدقة الرسول صلى الله عليه وآله تحل لجميع الناس من بنى هاشم و غيرهم و صدقات بعضهم على بعض تحل لهم ولاتحل لهم صدقات انسان غريب، وهذا قداشتهر حكاية منع سيدتنا زينب و ام كلثوم عليهما السلام السبايا عن اخذ الصدقات من اهل الكوفة معللتين بكونها صدقة لكنها كلها محمولة اما على الكراهة، او على ما اذا كان الاخذ متضمنا للمهانة، او على الزكوة المفروضة، كما اذا اشترى الماء بمال الزكوة المفروضة او مطروحة، و كيفما كان فلاينبغى الاشكال فى اصل الحكم اصلا.

(الامر الثانى) فى حكم اخذ الصدقات الواجبة غير الزكوتين اعنى الزكوة المفروضة فى الاموال و الفطرة كالصدقات المنذورة و الموصى بها للفقراء و الكفارات و المظالم اذا كان من يدفع عنه من غير الهاشمين، فالمحكى عن جملة من الاصحاب عدم جواز اخذها عليهم لعموم كثير من الاخبار الدالة على تحريم الصدقة عليهم مطلقا او خصوص الواجبة منها و خصوص مرفوعة احمد بن محمد الواردة فى تقسيم الخمس العاطفة فيه الصدقة على الزكوة فى التحريم، وفيه فى تقسيم الخمس و النصف لليتامى و المساكين و ابن السبيل من آل محمد عليهم السلام اللذين لاتحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس الحديث، مضافاً الى اطلاق معاقد الاجماعات المحكية على عدم جواز اخذها لهم، وعن جملة من المحققين كالعلامة والمحقق والشهيد الثانيين و غيرهم الجواز و ذلك لانصراف الصدقة المفروضة الى الزكوة سيما المقيدة منها بكونها للمال او المعللة بانها اوساخ الناس، ففى خبر الشحام عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الصدقة التى حرمت عليم قال عليه السلام: هى الصدقة المفروضة مطهرة للمال و فى اخبر آخر قال (ع): هى الزكوة المفروضة، ولايخفى ان الاقوى بالنظر الى الصناعة و تحكيم دليل القول بالجواز على دليل

القول الاول هو القول الاخیر، الا ان الاحوط التجنب.

(الامر الثالث) لا فرق فی حرمة الصدقة الواجبة علیهم لو قلنا بتحریمها بین الصدقة الواجبة بالاصل کالکفارات و بین الواجبة بالعرض کالمنذورة وکذا الموصی بها اذا کانت الوصیة بها من مال الموصی و قبل الوصی وقلنا بوجوبها من ماله بالقبول و اما اذا کانت من مال الموصی نفسه فالظاهر عدم دخولها فی الواجب بالعرض لان الواجب علی الوصی انما هو انفاذ وصیة الموصی والعمل علی قوله باخراج ما اوصی به صدقة فالصدقة لاتصیر واجبة بل الواجب اعطاء الصدقة المندوبة الموصی من باب وجوب انفاذ الوصیة، کما اذا اوصی بزیارة او صلاة مندوبة ونحوهما فیکون تظیر الاجارة علی فعل المندوب الذی لایخرج بالاجارة عن کونه مندوباً بخلاف نذر المندوب الذی یکتسب الوجوب عن النذر و یخرج عن الندب حسبما حققنا القول فیه فی غیر موضع من تحریراتنا، ثم لایخفی ان محل الکلام فی هذه المسئلة انما هو فی جواز اخذ الهاشمی صدقات غیره، واما صدقات بعضهم علی بعض فلا بأس باخذها علیهم لما یدل علی جواز اخذها لهم بالعموم مضافا الی اطلاقات مایدل علی جواز صدقاتهم فیما بینهم بعضهم علی بعض، ففی روایة الحلبی عن الصادق علیه السلام قال: ان صدقات رسول الله صلی الله علیه وآله و صدقات علی بن ابیطالب تحل لبنی هاشم، وعن الکاظم علیه السلام قال: وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم یعنی بنی عبدالمطلب عوضا لهم من صدقات الناس تنزیها من الله لهم ولا باس بصدقات بعضهم علی بعض، وفی معنی هذه الاخبار اخبار متظافرة کما یظهر بالمراجعة.

مسألة ۲۲ یثبت کونه هاشمیاً بالبنیة والشیاع ولایکفی مجرد دعواه وان حرم دفع الزکوة الیه مواخذة له باقراره ولو ادعی انه لیس بهاشمی یعطی من الزکوة لالقبول قوله بل لاصالة العدم عند الشک فی کونه منهم ام لا ولذا یجوز اعطائها المجهول النسب کاللقیط.

اما اثبات النسب بالبینة، فلعموم کونها طریقا لاثبات متعلقها ای شئی کان

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

(الاول) الظاهر عدم الفرق فى اعتبارها بين ان تكون عند الحاكم اولا فتكون معتبرة عند من يسمعها ولو عند غير الحاكم كما فى البينة على الهلال حيث انها ايضا معتبرة ولو لم تكن عند الحاكم ولم يتعقبها الحكم. (الثانى) المراد بالبينة فى المقام هو شهادة رجلين عدلين فلا عبرة بشهادة رجل و امراتين على الاظهر الاشهر بل عليه المشهور لان متعلقها ليس مالا ولا المقصود منه المال وان ترتب عليه بالعرض كالميراث، خلافاً للمحكى عن خلاف الشيخ(قده) و مبسوطه نظراً الى ترتب المال عليه فى الجملة ، لكنه كما فى المسالك شاذ ، وقد حكى عن الشيخ نفسه الجزم بعدم ثبوته بهما فى آخر كلامه فى المبسوط ولا عبرة بشهادة رجل ويمين ايضا، و اما اثباتها بالشياع فالكلام يقع تارة فى معنى الشياع واخرى فى حكمه و ثالثة فيما يعتبر فيه، اما الاول فهو كما فى المسالك عبارة عن اخبار جماعة لا يجمعهم داعية التواطى عليه عادة انتهى، والظاهر ارادة شيوع التصديق بالنسبة الحكمية مثل شيوع الحكم بكون زيد ابن عمرو مثلا لامجرد تداول الالسن به وان لم يكن مصدقا به كما قد يتفق تداول الالسن بكون شخص ولد الزناء مثلا حيث لا عبرة به قطعا، واما الثانى اعنى حكمه فالظاهر ثبوت النسب به فى الجملة، واستدل لاعتباره بامور غير ناهضة لاثبات اعتباره كعسر اقامة البينة عليها لان غاية مايمكن الاطلاع عليه بالمشاهدة هو رؤية الولادة على فراش الانسان لكن النسب الى الاجداد اوالمتوفين والقبائل القديمة مما لايتحقق فيه الرؤية ومعرفة الفراش، فدعت الحاجة الى الاعتماد بالشياع والتسامع، ولايخفى انه لوتم لكان حكمة لتشريع اعتبار الشياع لاطريقا لاثبات اعتباره كما هو المدعى ، فالاظهر الاستدلال عليه بالسيرة المستمرة على اعتباره فى النسب وثبوت النسب به و استقرار الامر على قبوله من

زمن النبی (ص ع) الی یومنا هذا من غیر نکیر، تریهم یحکمون بالتحاق من ینتسب الی اب او طایفة او قبیلة و نحوها بحد الاستفاضة من غیر نکیر و بمرسل یونس عن الصادق ﷺ ، و فیه سئلته عن البینة اذا اقیمت علی الحق ایحل للقاضی ان یقضی بقول البینة من غیر مسئلة اذا لم یعرفهم قال: فقال ﷺ : خمسة اشیاء یجب علی الناس الاخذ فیها بظاهر الحکم الولایات والمناکح والذبائح والشهادات والمواریث و عن الفقیه الانساب مکان المواریث والمراد بظاهر الحکم هو الحکم الظاهر بین الناس ومن الحکم هو النسبة الحکمیة بین الموضوع والمحمول اعنی قول القائل هذا هاشمی او ذاک الشیئی ملک او وقف و فی نسخة الوا فی نقلا عن التهذیب و الفقیه بظاهر الحال بدلا عن ظاهر الحکم وهو فی الدلالة علی الشیاع اظهر، والمراد من الولایات هو الحکومات کولایة شخص او قضاوته ، و من المناکح هو کون هذا زوجا لهذه وهذه زوجة لهذا، ومن الذبائح هو المعاملة علیها ممن یدعی تذکیتها، و من الشهادت هو جواز الشهادة بما یحصل منه العلم او المراد منها متعلق الشهادة من عدالة او جرح، ومن المواریث هو ان المتصرف فی ترکة المیت اذا کان مدعیا نسبه الیه بما یوجب التوارث منه فیکون متکفلا لاثبات اعتبار الشیاع فی الانساب و مع کون النسخة لفظة الانساب بدل المواریث تکون الدلالة اظهر، وبالجملة فالمستفاد منه جواز الاخذ بظاهر الحکم فی الانساب کما هو المدعی ، ویدل علی المدعی ایضا صحیح حریز عن الصادق (ع) و فیه قال ﷺ : لابنه اسماعیل اذا شهد عندک المسلمون فصدقهم فتامل ، واما الثالث اعنی فیما یعتبر فی الشیاع المعتبر، فهل یعتبر فیه ان یکون مفیداً للعلم ام یکتفی بما یحصل منه الظن المتاخم بالعلم او یکفی حصول الظن منه مطلقا ولو لم یکن متاخماً او یکون حجة مطلقا ولو لم یحصل منه الظن اصلا بشرط عدم قیام الظن علی خلافه او یکون اعتباره من باب الظن النوعی المطلق ولو مع قیام الظن علی خلافه وجوه ، المستظهر من الشرایع هو الاول اعنی اعتبار حصول العلم به ولا یخفی ان الالتزام باشتراط العلم منه فی اعتباره مساوق

للالتزام بعدم اعتباره ، حيث ان العلم الحاصل منه طريقي لايعتبر في حصوله سبب مخصوص كما انه لا يكون اعتباره في مورد مخصوص بل هو حجة في اى مورد يكون وباى سبب يحصل ولذا قال: في المسالك والاكتفاء بالاستفاضة على تقدير اشتراط العلم واضح لانها حينئذ اقوى من البينة التي نصبها الشارع لاثبات الحقوق فيكون ثبوت الحكم بها بطريق اولى، والمصرح به في الجواهر اعتباره مطلقا ولولم يحصل منه الظن قال (قده) : الشياع المسمى بالتسامع تارة و بالاستفاضة اخرى معنى وحداني وان تعددت افراده بالنسبة الى حصول العلم بمقتضاه و والظن المتاخم له و مطلق الظن الا ان الكل شياع و تسامع و استفاضة فمع فرض قيام الدليل على حجيته من سيرة او اجماع اوظاهر المرسل او خبر اسماعيل او غير ذلك لم يختلف في افراده المزبورة التي من المقطوع عدم مدخلية ذلك فيه بل هي في الحقيقة ليست من افراده وانما هي احوال تقارن بعض افراده الى ان قال: ان الشياع والتسامع و الاستفاضة على احوال ثلثة احدها استعمال التشائع المستفيض و اجراء الاحكام عليه والثاني القضاء به والثالث الشهادة بمقتضاه ، اما الاول فالسيرة والطريقة المعلومة على ازيد مماذكره الاصحاب فان الناس لازالت تاخذ الفتوى بشياع الاجتهاد وتصلي بشياع العدالة و تجتنب بشياع الفسق وغير ذلك مماهو في ايدى الناس ، واما القضاء به و ان لم يفد العلم فالاولى الاقتصار فيه على السبعة بل الخمسة بل الثلثة بل النسب خاصة لانه المتفق عليه بين الاصحاب ، واما الشهادة فلاتجوز بحال الا في صورة مقارنته للعلم بناء على الاكتفاء به في الشهادة مطلقا انتهى ، و ما اختاره من اعتبار الشياع عند تحققه مطلقا ولولم يحصل منه الظن بل ولو قام الظن على خلافه اقوى ، وذلك للدليل على اعتباره كذلك وهو المرسل المتقدم والسيرة القطعية ، كما انه لافرق في موارده بعد فرض تحققه وقيام السيرة على العمل به ، و انما الفرق في الموارد في اصل تحققه فان المعتبر من الشياع قلما يتحقق في غالب الموضوعات ، ومن جميع ما ذكرناه ظهر عدم الحاجة في تقييد الشياع

بکونه مفیداً للعلم کما صنعه المصنف (قده) فی کتاب الخمس بل هو حجة ولو لم یفید الظن فضلا عن العلم کما لایخفی.

هذا تمام الکلام فی حکم الشیاع القائم علی النسب ، و اما مجرد دعوی مدعیه من دون بینة ولاشیاع ففی جواز ترتب الاثر علیه وجهان المحکی عن فقیه عصره فی کشفه هو الاول قال: فی المحکی عنه فی کتاب الزکوة الظاهر الاکتفاء بادعائه و ادعاء آبائه لها مع عدم مظنة الکذب والاحوط طلب الحجة منه علی دعواه، اما ادعائه فی الفقر فمسموع ، وحکم ادعاء النسب الخاص کالحسینة والموسویة ونحوهما حکم الادعاء للعام انتهی ، والاقوی هو الاخیر لعدم الدلیل علی اعتبار دعواه و عدم قیام ما یدل علی السماع منه بمجرد الدعوی ومادل علی جواز قبول قول مدعی الفقر غیر جارها هنا مع کون الاصل اعنی قاعدة الشغل یقتضی وجوب تحصیل القطع بالفراغ المتوقف علی احراز الموضوع کمالایخفی.

فلو ادعی انه هاشمی لایجوز اعطاء الخمس الیه بمجرد دعواه لکن لایجوز اعطاء الزکوة الیه لاعترافه بعدم جواز اخذها علیه فیؤخذ باعترافه ، نعم یمکن الاحتیال فی دفع الخمس الیه بان یوکله من علیه الخمس فی الدفع عنه الی المستحق فیاخذه لنفسه اذا کان صادقا فی دعواه فانه یکفی فی برائة ذمة الدافع وان علم بقبض الآخذ لنفسه بناء علی کون المدار فی ثبوت الموضوع علی علم الوکیل دون الموکل مالم یعلم الخلاف لکنه لایخلو عن التامل والمشکوك الهاشمیة کالمجهول نسبه عندنفسه وعندالناس کاللقیط الذی لایدری نسبه لا هو نفسه ولا احد غیره یجوز دفع الزکوة الیه لالمکان اصالة عدم الانتساب الی الهاشم عندالشك فی کونه منهم کما فی المتن، لعدم تعویل علی هذا الاصل بعد معلومیة عدم الحالة السابقة للعدم النعتی الذی له الاثر وعدم الاثر لماتیقن به و هو العدم المحمولی حتی یثبت بالاصل و عدم جواز ترتب الاثر الاول باجراء الاصل فی الثانی الا علی التعویل بالاصل المثبت ، بل لمکان الغلبة فی غیر المنتسب الی الهاشم و حصول الظن منها لعدم

انتساب المشكوك اليهم و حجية الظن الحاصل منها فى المقام بالسيرة كما حقق فى المرئة المشكوكة قرشتيها فى باب الحيض فيجوز الاعطاء الى من يدعى انه ليس بهاشمى تعويلا على هذه الغلبة .

مسألة ٢٣ يشكل اعطاء زكوة غير الهاشمى لمن تولد من الهاشمى بالزنا فالاحوط عدم اعطائه وكذا الخمس فيقصر فيه على زكوة الهاشمى.

ومنشاء الاشكال هو انتفاء نسبته عنهم شرعا و ان كان متكوناً منهم تكوينا فليشمله عموم ادلة الدالة على جواز الاعطاء بالمستحق من الفقير و نحوه حيث لم يثبت هاشميته بعه انسباق المتولد منهم بغير ذلك ، ومن صدق نسبته اليهم عرفا ، والاقوى هو الاول ، ولكن الاحوط عدم اعطاء الزكوة اليه و عدم جواز اخذ الخمس له ايضا فيقتصر فى اخذ الزكوة من الهاشمى فقط كما لايخفى وجهه .

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

فى هذا الفصل امور ينبغى البحث عنها (الاول) حكى عن المفيد وابى الصلاح و ابن البراج وجوب حمل الزكوة الى الامام عليه السلام مع حضوره ومع غيبته فالى الفقيه المامون من اهل ولايته ، اما وجوب الدفع اليه (ع) مع حضوره فلوجوب الاخذ عليه عليه السلام كما يستفاد من قوله تعالى : خذ من اموالهم صدقة و هو يستلزم وجوب الدفع اليه حيث ان وجوب الاخذ عليه وعدم وجوب الدفع عليهم يكون

لغواً وللسیرة القطعیته من رسول الله ﷺ و امیر المؤمنین ؑ من انهما علیهما السلام کانا یجبیان الزکوة ویرسلان العمال علیها کما کان الامر کذلك من خلفاء الجور جریا علی تلك الطریقیة ، ففی صحیح عبدالله بن سنان انه لما نزلت آیة الزکوة خذ من اموالهم صدقة الی آخر الایة امر رسول الله ﷺ منادیه فنادی فی الناس ان الله تعالی فرض علیکم الزکوة کما فرض علیکم الصلاة الی ان قال : ثم ترکهم حولا ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق الی آخر الحدیث ، و یدل علیه ایضا نصوص الامر بخرص النخیل ، و اما وجوب الدفع الی الفقیه فلانه نائب عنه فی تلك الحالة فیکون حکمه حکمه ، والاقوی عدم وجوب الدفع الیه فی حال الحضور و ان کان البحث عنه مما لا فائدة فیه اصلا فی زماننا کما انه العالم بما یجب علی الناس فی زمان حضوره ، ولکن علی تقدیر القول بوجوب الدفع الیه فی حال حضوره تعمم وجوب الدفع الی الفقیه فی عصر الغیبة یحتاج الی ثبوت عموم النیابة فی ذاك العصر ولم یثبت بدلیل ، و القدر المتیقن مما ثبت نیابته فیه ، هو الامور التی لا یکون لها فاعل معین ممن ینبغی الصدور عنه ویکون مما لا یرضی الشارع بتاخیره کحفظ اموال القصر و فصل الخصومات و نحوهما ولیس فیما عدی ذلك دلیل علی ثبوت نیابتهم عنه ؑ ، (الثانی) الافضل فی زمان الغیبة نقل الزکوة الی الفقیه الجامع للشرائط ، واستدل له بفتوی جماعة باستحبابه بناء علی ثبوت الاستحباب بدلیل التسامح فی ادلة السنن عند بلوغه وان البلوغ یتحقق بفتوی فقیه بالاستحباب ، و بانه ابصر بمواقعها و اعرف بمواضعها ، و بان فیه رفع التهمة وهوی النفس فی التفضیل ولا یخفی ان اثبات الاستحباب بمثل هذه الادلة مشکل الا ان فی الحدائق استظهر عدم الخلاف بینهم و هو کاف فی اثبانه کما لا یخفی .

فلا ینبغی التشکیك فی استحبابه بل الاحوط ذلك خروجا عن خلاف من اوجبه سیما اذا طلبها ان قلنا بعموم النیابة و ان مقتضاها وجوب اجابته لو طلب

لكون منعه رداعليه و هو فى حكم الرد على الله سبحانه الذى هو فى حدالشرك به ولكونه حجة على الخلق من قبل حجةالله فيجب اجابته كما يجب اجابته ؛ لكن الاقوى عدم وجوبه ، لما عرفت من عدم الدليل على عموم النيابة بحيث يثبت به عموم مايكون للامام من الولايه له ؛ (الثالث) صرح الاصحاب بتاكد الاستحباب فى الاموال الظاهرة كالمواشى و الغلات و قال : فى المدارك بانه لم نقف على حديث يدل عليه، ولعل الوجه فيه ما يتضمنه من الاعلان بشرائع الاسلام والاقتداء بالسلف الكرام و ربما يقال: بوجود القائل بالتفصيل بين الاموال الظاهرة والباطنه بوجوب دفع الاول الى الامام او نايبه دون الاخير كما يظهر من خلاف الشيخ حكايته ، و عليه فيكون استحباب الحكم فى الظاهرة لدليل التسامح اوللخروج عن مخالفته ما حكى من الوجوب فتامل .

(الرابع) كما يجوز للمالك تفريق ما يجب عليه بنفسه يجوز له ان يوكل فيه غيره بلاخلاف بيننا بل بين المسلمين كما يدعيه فى الجواهر فى قبول هذاالفعل للنيابة ، و قد دلت عليه النصوص المستفيضته بل المتواترة .

(الخامس) اذا طلبها الفقيه على وجه الايجاب بان افتى بوجوب دفعه اليه او الى غيره بان كان فى الدفع الى محل معين من نفسه او غيره ما يوجبه من الخصوصيات الموجبة له بحسب نظره و استنباطه بحيث يصير ايجابه من مصاديق الفتوى لاالحكم وجب على من يقلده الدفع اليه او الى من افتى بوجوب الدفع اليه من حيث انه تكليفه الشرعى لالمجرد طلبه لان فتوى المجتهد تكليف شرعى لمقلده على ما هو قضية كلما افتى به المفتى فهو حكم الله فى حقه و فى حق مقلده ؛ والفرق بين الفتوى والحكم ان الفتوى عبارة عن الاخبار عن الله سبحانه بحكم شرعى متعلق بموضوع حكى على حسب رايه وما ادى اليه نظره بحيث يكون رايه ونظره طريقاً فى اخباره كالقول بنجاسته ملاقى النجس كالبول و الخمر مثلا و تكون كاخبار الراوى فيما يرويه غاية الامر ان راى الراوى لا مدخلية له فى نقله بل

ربما ینقل بما لایعرفه اصلا کما اذا نقل لفظ الصادر عن الامام من غیر ان یتلقی معناه والمفتی یخبر ما یستنبطه و یراه حکما شرعیا بحسب استنباطه و قد یتسامح فی اطلاق الفتوی علی الحکم الجزئی کقول المفتی انهذا الاناء نجس لاجل ملاقاته للنجس و لاباس به بعد معلومیة الملاقات والحکم عبارة عن انشاء انفاذ من الحاکم نفسه لاعنه تعالی لحکم شرعی او وضعی اوموضوعهما فی شئی مخصوص کقوله: هذا واجب علیك او هذا صحیح او فاسد او هذا الاناء لا فی النجس اوهذا الیوم عید و نحوها ، و هل یشترط فیه مقارنته لفصل انخصومة اولا ، وجهان المتیقن منهما هو الاول ، و اطلاق قوله عليه السلام : فانی قد جعلته علیکم حاکماً هو الثانی و لعله اقوی .

(السادس) لا اشکال فی وجوب الدفع الی الامام عليه السلام اذا طلبه بمجرد طلبه لوجوب اطاعته فی کل ما یأمر وحرمة عصیانه لعموم ادلة وجوب اطاعة الرسول و اولی الامر بعده و قوله عليه السلام تعالی : فلیحذر اللذین یخالفون عن امره ، و ما یدل علی حرمة ایذائه الذی منه عصیانه فیما یأمر به ؛ و هذا مما لاینبغی الاشکال فیه ، انما الکلام فی صحة دفعه ینفسه لوخالف الامام و دفعه بنفسه ، و قد وقع الخلاف علی قولین : فالمحکی عن جماعة من الاساطین کالشیخ و الفاضلین والشهیدین هوالعدم ، والمختار عند آخرین هوالاجزاء .

و استدل للاول بحرمة الدفع الی غیره للنهی عنه و هو موجب للفساد فی باب العبادات لعدم التمکن معه من قصد القربة ، و للآخر بصدق امتثال الامر بالایتاء المقتضی للاجزاء و ان اثم بترك امتثال امرالامام الا انعصیانه بترك امتثاله لایوجب حرمة الدفع الی غیره لانه ضد خاص لایقتضی الامر بالشئی للنهی عنه ، و لانه ادی الحق الی مستحقه فخرج عن العهدة والامام انما یطلبه لابصاله الی اهله الذی حصل بفعله مباشرة الموجب لحصول الغرض من الدفع الیه بعد مطالبته فلا یکون دفعه بنفسه حراما لاجل وجوب دفعه الی الامام ، و بعبارة اخری

الدفع الى الامام عليه السلام و ان وجب بطلبه لكنه انما هو لاجل الايصال الى المستحق فلا يكون وجوبه مانعا عن ايصال بنفسه، بل يمكن ان يقال : ان الدفع الى الممتحق ليس ضداً للدفع الى الامام الا بالعرض و ذلك لامكان الدفع اليه عليه السلام مع الدفع الى غيره و انما عرضت الضدية لمكان ترتب التمليك على احد الفعلين الموجب لسقوط الوجوب بسقوط ملاكه كما فى تزاحم النصابين فيما اذا ملك احدهما ثم ملك الاخر فى اثناء الحول حسبما مر القول فيه فى هذا الكتاب وحققناه فى مبحث التزاحم من الاصول بما لامزيد عليه فيمكن حينئذ ان يقال : بعدم ترتب التمليك على دفعه لمكان النهى عنه الموجب لانتفاء ضدية دفعه الى غيره عن الدفع اليه الموجب لجوازه حينئذ ، مضافاً الى ان الدافع فى دفعه الى غيره يكون كالعبد الذى يطيع الله سبحانه و يعصى سيده ضرورة عدم تقييد او امر الايتاء بالدفع اليه عليه السلام من قبل طلبه لعدم اقتضاء طلبه ذلك ، هذا جملة ما استدل به للقولين والكل كما ترى .

اما ما استدل به للقول. الاول : من حرمة الدفع الى غيره للنهى عنه ففيه ان الكلام ليس الا فى حرمته اذ ليس لحرمته منشاء الا احد امور على سبيل منع الخلو ، (احدها) ضدية الدفع الى غيره مع الدفع اليه و هذا لا يوجب الحرمة الا على القول بالاقتضاء فى الضد الخالص الذى ثبت فساده .

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

(و ثالثها) دلالة دليل وجوب الدفع اليه على حرمة الدفع الى غيره فى المقام ولو لم نقل به فى غيره ، و ذلك لان المفروض فى المقام كون طبيعة الدفع الجامع بين الدفعين اعنى الدفع اليه و الى غيره واجبة باصل الشرع من قبل او امر الايتاء و خصوصية الدفع اليه ان وجبت من قبل طلبه فالامر بها

یقتضی النهی عن ترکها الذی یتحقق بالدفع الی غیره و ایجاد الطبیعته بخصوصیته اخری فیصیر منهیا عنه بانطباق ترک الخصوصیته المامور بها علیه ، و بعبارة اخری للدفع الی الامام (ع) ترکان ترک بترک اصل الدفع و ترک طبیعته و ترک فی ظرف تحقق الدفع بترک خصوصیة الدفع الیه ، والترک الاول خارج عن محل الکلام اذ الکلام انما هو فی ظرف ایقاع اصل الطبیعة ، والترک الثانی یتحقق بالدفع الی غیره فضد العام لخصوصیته الدفع و ان کان عدمیا عبارة عن ترکها لکن المحقق له فی ظرف تحقق الطبیعة انما هو وجود خصوصیته اخری فقهراً تصیر تلک الخصوصیته منهیا عنها لکونها محققاً للترک المنهی عنه ، هذا وهو ایضاً مندفع ، بان الخصوصیته الوجودیه اعنی الدفع الی غیره لایعقل ان یکون نقیضاً لخصوصیته اخری و هی الدفع الیه ولاتحقق لها الاعلی القول بمقدمیة الضد لترک ضده الممنوعة جداً کما حقق فی محل ، مع ان حرمة خصوصیته الدفع الی غیره لا توجب حرمة طبیعة الدفع المحققة بها غایة الامر تکون الطبیعته مطلوباً و خصوصیته الدفع الی غیره مبغوضاً و لاضیر فیه بعد صدق الامتثال باتیان اصل الطبیعة فهذا الوجه ایضا لایغنی شیئا.

(و رابعها) تقیید مطلوبیة الطبیعته بخصوصیته الدفع الیه فیکون من قبیل تعارض المطلق والمتقید الموجب لحمل الاول علی الاخیر مع وحدة المطلوب تطیر اعتق رقبة مؤمنته ، و فیه ان الامر المتعلق بخصوصیته الدفع الیه (ع) انما هو فی طول الامر بطبیعة الدفع فلا یتحدان بل یکون نظیر نذر التصدق بطبیعته الفقیر ، و امر الوالد مثلا باعطاء ما نذر الی فقیر خاص ، حیث ان امره لایرجب تقیید متعلق النذر قطعاً بل لو خالف امر الوالد و اعطی بفقیر آخر امتثل امر النذر و ان خالف امر الوالد ، کما انه فی صورة امتثال امر الاب حصل له امتثالان ، و مع مخالفته النذر مخالفتان ، و نظیر ذلک هو نذر ایقاع صلاة الظهر فی اول الوقت ، فانه ایضا لایوجب التقیید ، والسر فی ذلک ان الامر النذری او امر الوالد او امر الامام ﷺ فی المقام یتعلق بفعل المامور به بالامر الاولی بعد الفراغ عن

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

و بما ذكرنا ظهر صحة ما استدل به للقول . الثاني و ان كان جملة منه لا يخلو عن المنع ، كالتمسك بصدق امتثال الامر بالايتاء حيث ان الكلام انما هو في صدقه لو قيل بالتقييد اى تقييد اطلاق الايتاء بالدفع الى الامام عليه السلام بعد طلبه ، و كدعوى انه ادى الحق الى ستحقه والامام عليه السلام ايضا يطلبه لاجل الايصال اليه ، لانه يمنع ايضا بالتقييد لوتم ، و كدعوى كون الضدية بين الدفع اليه و انى غيره عن التمليك المترتب على الدفع المفروض عدم تربته على الدفع الى الغير فلا يكون هو من حيث نفسه ضداً فلا يصير حراماً ، اذ فيه ان عدم ترتب التمليك على الدفع الى الغير بسبب النهى عنه لايعقل ان يصير منشاءً لرفع النهى ولا يوجب ان يكون المعلول موجبا لرفع علته و هو بديهى البطلان فالموضوع للنهى هو الدفع المترتب عليه التمليك مع قطع النظر عن هذا النهى و ان لم يترتب عليه بالنظر اليه ، كما ان الصحته في موضوع النهى في العبادات و المعاملات هى الصحة مع قطع النظر عن النهى عنها و ان صارتا فاسدة بالنظر الى النهى ، و بذلك يندفع توهم ابى حنيفته والشيبانى لاستلزام النهى صحة متعلقه اذ لولم يكن صحيحاً لم يكن منهياً عنه كما حقق في الاصول ، نعم قياس المقام بالعبد الذى يطيع الله سبحانه و بعصى سيده ، تام بناء (على) ما قلناه : من عدم تقييد الامر بالايتاء بالدفع ، اليه (ع) عند طلبه ولازم ذلك اطاعته الله سبحانه بالدفع الى غيره و ان كان عاصياً له تعالى في امره سبحانه باطاعة ولى امره ، فالحق هو الاجزاء لكن الامر كما في المدارك هين لاختصاص الحكم من طلب الامام (ع) بظهوره و مع ظهوره عجل الله تعالى فرجه تتضح الاحكام كلها انشاءالله و الاشكال عليه بظهور الثمرة في طلب الفقه في عصر الغيبته حيث ان حكمه حكمه كما في الجواهر مدفوع بعدم ثبوت عموم الولاية للحاكم من دليل كما

اشرنا الیه فلا یثبت حکم مخالفة طلبه (ع) طلب الحاکم فی عصر الغیبته حتی یصیر ثمرة لهذه المسئلة فی عصر الغیبة کما لایخفی . والی هذا اشار المصنف (قده) بقوله لابمجرد طلبه .

الثانیه لایجب البسط علی الاصناف الثمانیة بل یجوز التخصیص ببعضها کما لایجب فی کل صنف البسط علی افراده وان تعددت ولامراعات اقل الجمع الذی هوالثلثة بل یجوز تخصیصها بشخص واحد من صنف واحد لکن یستحب البسط علی الاصناف مع سعتهاو وجود هم بل یستحب مراعاة الجماعة التی اقلها ثلثة فی کل صنف منهم حتی ابن السبیل وسبیل الله لکن هذا مع عدم مزاحمة جهة اخری مقتضیة للتخصیص.

فی هذه المسئلة امور.

(الاول) لایجب بسط الزکوة علی الاصناف الثمانیة بلاخلاف بیننا ، بل فی الجواهر الاجماع بقسمیه علیه ویدل علیه من الاخبار صحیح احمد بن ابی حمزة وخبر زرارة وحسن عبدالکریم بن عتبته الهاشمی والمروی عن تفسیر العیاشی و غیر ذلك من الاخبار الواردة فی موارد مختلفة کنصوص الاعتاق والاحجاج و غیرهما فیجوز التخصیص ببعض الاصناف ، وحکی عن بعض العامة وجوب تقسیمها علی الاصناف الستة الموجودین علی السواء ، مستدلا بایة الزکوة حیث ان الله سبحانه جعل الزکوة لهم بلام الملك و عطف بعضهم علی بعض او التشریك الموجب للاشتراك للحکم ، ولاحاجة للتطویل فی رده بعد کون الحکم اجماعیا منا موافقا مع اکثر الجمهور وقد نطقت به الاخبار الکثیرة فالمسئلة واضحة بحمدالله تعالی ، کوضوح انه لایجب البسط فی کل صنف علی افراده ان تعددت بل یجوز الی شخص واحد للاجماع المتقدم والاخبار المتقدمة ، ولامراعاة اقل الجمع الذی هو الثلثة بواسطة التعبیر عن الاصناف بلفظ الجمع .

(الثانی) یستحب البسط علی الاصناف ، و استدل له فی محکی التذکرة و المنتهی بما فیه من التخلص عن الخلاف و حصول الاجزاء یقینا مع انه (قدس)

ادعى الاجماع على جواز البسط منا و حكى الخلاف عن بعض العامة ولايناسب الحكم بالاستحباب للتخلص عن خلافهم مع الاشكال بثبوت الاستحباب الشرعى بالتخلص عن خلاف من اوجبه ولومن غيرهم ، ولوقيل: به فمراعات ظاهر الآية لكان اصوب ، مع ما فيه ايضا ، بعدالفطح بعدم بقاء على ظاهرها ، ومن ذلك يظهر عدم قيام دليل ايضا على استحباب مراعاة الجماعة فى كل صنف لاسيما فى سهم سبيل الله وابن السبيل حيث لم يعتبر عنهما فى الآية المباركة بلفظ الجمع دون الستة الاخرى ، ولذلك خص البسط القائل بوجوبه بالستة المعبرعنها بلفظ الجمع دونهما ، اللهم الاان يقال : لاستحباب مراعات الجمع فيهما ايضابالتعبير عنهما بلفظه فى الخبر وهو كاف للحكم بالاستحباب ، ففى تفسير على بن ابراهيم فى تفسير سبيل الله عن العالم عليه السلام وفى سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وفى تفسير ابن السبيل انهم ابناء الطريق هذا ويمكن اثبات الاستحباب بالنظر الى ملاك وجوب الزكوة وانها شرعت لمكان سدخلة المحتاجين والمساعدة معهم فى مؤنتهم ورفع ضرورتهم فمع اجتماعهم و امكان مؤنتهم اجمع يكون تشريكهم حسنا قطعاً بل ينبغى القول بكون تفضيل بعضهم على بعض مرجوحاً قطعا لاسيما مع تاثر المرجوحين نعم مع رجحان فى بعض منهم موجب للتخصيص ، لااشكال فى افضلية الترجيح و عدم استحباب التشريك كما لايخفى .

(الثالثة) يستحب تخصيص اهل الفضل بزيادة النصيب بمقدار فضله كما انه يستحب ترجيح الاقارب و تفضيلهم على الاجانب واهل الفقه والعقل على غيرهم و من لا يسئل من الفقراء على اهل السؤال ويستحب صرف صدقة المواشى الى اهل التجمل من الفقراء و لكن هذه جهات موجبة للترجيح فى حد نفسها وقد يعارضها اويزاحمها مرجحات آخر فينبغى حينئذ ملاحظة الاهم والارجح .

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

الشئی بین اصحابی اصلهم به وکیف اعطیهم فقال: اعطهم علی الهجرة فی الدین والفقه والعقل و قوله (ع): علی الهجرة فی الدین والفقه والعقل، یدل علی استحباب الترجیح بزیادة النصیب بمقدار زیادة الفضل فیعطی اقدم هجرة اکثر من غیره و الافقه والاعقل بالنسبة الی غیرهما، و اما استحباب ترجیح الاقارب، فلموثق ابن عمار عن الکاظم المتقدم فی المسئلة الخامسة والسادسة عشر فی فصل اوصاف المستحقین، و اما استحباب تفضیل من لایسئل علی اهل السوال فلصحیح عبدالرحمن الحجاج قال: سئلت ابالحسن علیه السلام عن الزکوة تفضل بعض ممن لایسئل علی غیره قال: نعم یفضل الذی لایسئل علی الذی یسئل ولان من لایسئل محروم فی اکثر اوقاته لکونه ممن یحسبه الجاهل اغنیاء من التعفف، واما استحباب صرف صدقة المواشی الی اهل التجمل فلمارواه عبدالله بن سنان عن الصادق علیه السلام قال علیه السلام: ان صدقة الخف والظلف تدفع الی المتجملین من المسلمین و اما صدقة الذهب و الفضة و ماکیل بالقفیز و ما اخرجته الارض قللفقراء المدقعین قال: ابن سنان قلت: فکیف صار هذا هکذا فقال علیه السلام: لان هولاء یتجملون یستحیون من الناس فیدفع الیهم اجمل الامرین عندالناس وکل صدقة. (۱)

ولایخفی ان هذه الجهات موجبة للترجیح فی حد نفسها، وقد یعارضها اویزاحمها مرجحات اخر فینبغی ملاحظة الاهم عندالمزاحمة والارجح عندالمعارضة، قال فی الجواهر: وربما تعارضت جهة الترجیح وربما تحصل مرجحات اخر والمتجه حینئذ مراعات المیزان و من هنا و شبهه قلنا: ان الفقیه ابصر بمواقعها و اعرف بمواضعها والذی یسهل الخطب کون الحکم استحبابیا انتهی عبارته.

الرابعة الاجهار بدفع الزکوة افضل من الاسرار به بخلاف الصدقات المندوبة فان الافضل فیها الاعطاء سراً.

ففی خبر اسحاق بن عمار عن الصادق علیه السلام، فی تفسیر قوله تعالی: وان تخفوها وتوءتوها الفقراء فهو خیر لکم قال ع: هو سوی الزکوة فانها علانیة

۱ـ والمدقع کمحسن الملصق بالتراب کتابة عن شدة الفقر

غيرسرو فى مرسل ابن بكير عن الباقر عليه السلام فى تفسير قوله تعالى: ان تبدوا الصدقات فنعما هى قال ع: يعنى الزكوة المفروضة، قال الراوى: قلت: وان تخفوها قال عليه السلام: يعنى النافلة انهم كانوا يستحبون اظهار الفرائض وكتمان الفرائض وفى رواية عن الصادق عليه السلام فى تفسير قوله تعالى: وان تخفوها ايضا قال ع: ليس تلك الزكوة ولكنه الرجل يتصدق لنفسه الزكوة علانية ليس بسر، و فى تفسير على بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام الزكوة المفروضة تخرج علانية و غير الزكوة ان دفعه سراً فهوافضل، و فى خبر ابى بصير عنه عليه السلام ايضا كل ما فرض الله عزوجل عليك فاعلانه افضل من اسراره، و ماكان تطوعا فاسراره افضل من اعلانه.

الخامسة اذا قال المالك اخرجت زكوة مالى اولم يتعلق بمالى شئى قبل قوله بلابينة ولايمين مالم يعلم كذبه ومع التهمة لا بأس بالتفحص والتفتيش عنه.

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

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

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

اتجرت بها فی جملة اموالك فلها بقسطها من الربح ولاوضیعة علیها هذا ولم ینقل خلاف فی جواز العزل فی صورة عدم وجود المستحق ، .

(الثانی) لااشکال فی جواز العزل عند عدم المستحق و عدم التمکن من صرفها فی باقی مصارفها ، و اما مع التمکن منه ولو بصرفها فی سبیل الله ، ففی جوازه علی القول باشتراط جوازه بعدم وجود المستحق احتمالان ، من ان مقتضی الاشتراط عدم الجواز مع التمکن من الصرف فی باقی المصارف ولو مصرف سبیل الله لکون لمدار فی جوازه هو عدم التمکن من صرفها فی مصرفها الذی یتحقق بالتعذر من اخراجها الی محالها لاخصوص تعذر صرفها الی المستحق الذی هو الفقیر والمسکین ومن ان اعتبار التعذر من صرفها فی بقیة المصارف ولو مصرف سبیل الله الذی یشمل کل سبیل خیر علی ماعرفته یوجب عدم بقاء مورد لفرض التعذر وذلك یستلزم حمل النص المتقدم و ما فی معناه علی المورد النادر الذی لایلیق به ، فلابد من حمل تلك النصوص المجوزة للعزل عند عدم المستحق علی اعتبار عدمه بالخصوص لاتعذر مطلق المصارف مضافا الی ما ربما یقال : بان الزکوة لهم بالاصالة و ان جاز صرفها فی بقیة المصارف.

ولا یخفی انه بناء علی اعتبار تعذر المستحق فی جوازه یکون الاخیر هو الاقوی وقد یشعر موافقته مع مذهب الاصحاب ایضا ، حیث اقتصروا فی مقام ذکر جواز العزل علی اعتبار عدم وجود المستحق و لم یذکروا اعتبار تعذر بقیة المصارف معه ایضاً.

(الثانی) المصرح به فی الشرائع والمحکی عن العلامة والشهید استحباب العزل عند عدم المستحق والمحکی عن محتمل عبارة الشیخین وغیرهما هو الوجوب ، و استدل للاول بالاصل اعنی اصالة البرائة عن وجوبه عند الشك فیه بعد عدم ما یدل علی الوجوب و بجبرابی حمزة المتقدم فی الامر الاول فان العزل فی صدره و ان ورد بصورة الامر الظاهر فی الوجوب لکن فی تذیله بقوله وان لم تعزلها واتجرت

بها (الخ) اشعار بجواز الابقاء بل لعله يشعر بارادة الارشاد من الامر، وكيف كان فلا يبقى معه ظهور فى الوجوب و ان لم يكن معه ظاهراً فى التدب ايضا واستدل (للثانى) بان العزل مع عدم المستحق ايصال اليه لان المالك عند عدمه بمنزلة الولى له و لذا يتعين المال زكوة بتعينه فيكون المالك حينئذ بمنزلة الامام او نايبه فى كون الايصال اليهما ايصالا الى المستحق لمكان ولايتهما عليه، ولموثق يونس عن الصادق عليه السلام قال: قلت: له زكوة تحل على فى شهر أ يصلح لى ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئنى من يسئلنى فقال: اذا حال عليها الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشئى ثم اعطها كيف شئت فان الامر بالاخراج ظاهر فى الوجوب، ولا يخفى ان الاقوى هو الاول، ويضعف ما استدل به للثانى، اما كون المالك وليا على المستحق فلعدم ما يدل عليه، و تعين المال زكوة بتعينه بعد قيام الدليل عليه لايقتضى ولايته عليه كالامام او نايبه لكى يكون اخراجه بمنزلة الايصال اليهما فى صدق الوصول الى المستحق او وليه، مع ان وجوب الايصال اليه متوقف على وجوب الدفع اليه مع وجوده و هو ممنوع، بل الظاهر عدم وجوبه مع وجوده كما ياتى فيجوز معه التاخير وان ترتب عليه الضمان مع التلف، و اما خبر يونس فهو ظاهر فى الارشاد و خصوصاً ما فى ذيله من قوله: ان انا كتبتها و اثبتها يستقيم لى قال (ع): لايضرك، مع ان الظاهر منه كون السؤال فيه عن تاخير ادائها مع وجود المستحق كما يظهر من قوله: ايصلح لى ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئنى من يسئلنى ولاربط له بالمقام اعنى حكم العزل مع عدم وجوده كما لا يخفى، .

(الرابع) معنى العزل تعيين الزكوة فى مال خاص فهو امر قصدى توقف على النية ولافرق فيه بين ان يكون العزل من عين النصاب او من مال خارجى كما صرح به الشيخ الاكبر (قده) و قال: بانه كما يستفاد من الشهيدين وجماعة وان كان ربما

یوهم ظاهر الاخبار الاختصاص بالاول، اقول: ولا ینبغی الاشکال فی الاخیر بعد الفراغ عن جواز الاخراج من غیر عین النصاب اذا العزل کالاخراج من غیر اشکال بل هو اخراج حقیقة عن ملك المالك بناء علی کونه مخرجا للمعزول عن ملك المالك و ان لم یصل بعد الی المستحق ، و لذا یترتب علیه ما یاتی من الاحکام فی الامور اللاحقة ، .

(الخامس) یتعین المعزول زکوة بالعزل لخبر ابی حمزة و موثق یونس المتقدمین فی الامر الثالث وحسن عبید بن زرارة عن الصادق علیه السلام وفیه قال (ع) : اذا اخرجها من ماله فذهبت و لم یسمّها لاحد فقد برء منها وخبر ابی بصیر عن الباقر علیه السلام و فیه اذا اخرج الرجل الزکوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها الیهم فضاعت فلاشئی علیه .

(السادس) العین المتعینة زکوة بالعزل تکون فی یده امانة لا یضمنها الا بالتعدی او التفریط وقد دل علیه الخبران المتقدمان فی الامر الخامس آنفا ، مضافا الی انه فائدة التعیین وانه لولاه یکون العزل کلا عزل فی ان التلف لا یحتسب من الزکوة کما هو ظاهر .

(السابع) لا ینبغی الاشکال فی عدم جواز تبدیلها بعد العزل لو قلنا بخروج المعزول عن ملك المالك وذلك لاحتیاج جوازه حینئذ الی ثبوت ولایة المالك علی تبدیله وهی غیر ثابتة بعد العزل وان کان مخیّرا فی صرفه فی ای المصارف التی یرید الا ان اختیاره فیه لا یوجب خیاره فی تبدیله بعین آخری.

کما فی الوکیل فی اعطاء عین الی مستحق حیث انه مع تعدده و ان کان له اعطائه الی من یرید منهم لکنه لا یجوز له تبدیله بعین آخری ، وکذا لو قلنا بعدم خروج المعزول عن ملك المالك بالعزل وذلك لما تقدم من عدم ضمان المالك بالتلف حیث انه ینا فی جواز التبدیل لان جوازه انما یکشف عن کون الواجب هو الکلی المردد بین المعزول وغیره ، ومن المعلوم ان تلف المعزول بخصوصه لا یوجب ذهاب

الواجب لان ذهاب الكلى انما هو بذهاب جميع افراده كما هو واضح فمن سقوط الزكوة بالعزل وعدم ضمان المالك بتلف المعزول، يستكشف عدم صحة تبديله و لو قلنا : ببقائه فى ملكه بعد العزل فيكون نتيجة العزل تعين اخراج خصوص المعزول فى الزكوة فيترتب عليه عدم وجوب اخراج ما عداه ولو مع تلف المعزول كالمال المنذور التصدق به على نحو نذر الفعل، حيث انه لايخرج بالنذر عن ملك مالكه الا انه لايجوز له التصرف فيه بما ينا فى النذر ولا استبداله بعين اخرى ولا يكون ضامنا عند التلف ، بل انما يكون تلفه موجبا لسقوط حكم النذر بسقوط موضوعه، اللهم الا ان يقال: باستصحاب تخييره بين اخراج هذا المعزول وغيره بعد العزل عند الشك فيه بناء على بقائه على ملكه بعده .

(الثامن) لااشكال فى ان النماء المتصل للمعزول يكون بحكمه فى وجوب الدفع الى المستحق لانه كجزء منه و انما الكلام فى المنفصل منه ، والمحكى عن الدروس عدم تبعيته له و انما هو للمالك، وما افاده مبنى على عدم خروج المال عن ملك المالك بالعزل وانما فائدته تعين دفع المعزول الى المستحق واورد عليه فى الجواهر (قده) باته مناف لمادل على كون التلف من الفقير والربح له ، لكن فى رسالة الشيخ الاكبر (قده) انه لم يظهر ذلك اى خروج المعزول عن ملك المالك بالعزل من ادلة العزل على وجه يطمئن به النفس، اقول: فلابد من بسط الكلام فى ذلك وانه هل تعين المعزول بالعزل يوجب خروجه عن ملك المالك حتى يصير فى يده امانة بعد العزل كما تقدم فى الامر السادس او ان العزل يوجب تعين وجوب دفعه فى الزكوة بعد ان كان مخيراً قبله فى دفع خصوص المعزول اوغيره من عين النصاب او غيره من جلسه اوسائر الاجناس، والاقوى فى ذاك المقام هو الاول و ذلك لدلالة العزل والاخراج والحكم بعدم الضمان عليه، اذ الظاهر من العزل والاخراج هو ما هو بمعناه المتقدم الذى هو عبارة عن الاخراج عن الملك بالنية لا العزل الخارجى الذى هو عبارة عن اخراجه عن الخلط بالمال، وكذا الحكم بالضمان انما يصح

مع خروجه عن ملکه والافلا موقع للتعبیر بالضمان ، ضرورة ان التالف مع عدم خروجه عن ملکه یکون ماله وانما الزکوة باقیة علیه ولقاعدة تلازم کون تلف شئی من شخص وکون نمائه له کما یدل علیه صحیحة ابی ولادوما ورد فی بیع الخیار من حکم الامام ﷺ بکون غلته للمشتری مستدلا بان العین لو تلفت کان التلف علیه، ولخبر ابی حمزة المتقدم فی الامر الاول، وان ناقش الشیخ الاکبر (مده) فی الاخیر بن بان قاعدة التلازم مسلمة فیما اذا کان التالف ملکا لمن علیه التلف کما فی المبیع بالبیع الخیاری، وهذا فی المقام ممنوع، لاحتمال ان یکون الحکم بکون التلف المعزول علی المستحق لالمکان صیرورته ملکاله لکی یکون نمائه له ایضاً ، بل لتعین التکلیف باخراج الزکوة وایصالها الی المستحق فی خصوص اخراج المعزول الساقط بانتفاء موضوعه نظیر العین المنذور تصدقه ، وبما فی دلالة خبر ابی حمزة من المناقشة ، وذلك للحکم فیه یکون الربح عند التجارة بالمعزول للزکوة ولا وضیعة علیها مع ان الجمع بینهما لایطابق القواعد ، حیث ان لازم کون الربح لها صیرورتها ملکا للمستحق بالعزل و ذلك یقتضی ان تکون الوضعیة علیها، هذا اذا کان الاتجار بها عینا وان کانت التجارة بالذمة و دفع العین المعزول ولو مع قصد دفعها من اول الامر کما هو المنصرف من اطلاق الخبر بقرینة ندرة التجارة بالعین وان کان اللفظ ظاهراً فی الاتجار بالعین فیصیر الامر اشکل، فان مقتضی القاعدة حینئذ کون الربح للعامل وان علیه الوضیعة و دفعه المعزول حینئذ عما اشتغلت ذمته بسبب التجارة غیر مبرء لما فی ذمته بعد ان خرج المدفوع عن ملکه بالعزل ، و یمکن توجیهه بالالتزام بمضمونه فی خصوص المقام و نظائره من التجارات العدوانیة کالمغصوب ومال الطفل بالنسبة الی غیر من یجوز له التصرف اویقید صیرورة الربح للزکوة بصورة اجازة ولیها اعنی الحاکم ، لکن الاول و ان کان ظاهر اطلاق الراویة والروایات الواردة فی التصرف فی مال المغصوب ومال الطفل ممن لایجوز له التصرف فیه ، الا ان المشهور لم یعملوا باطلاقها والاخیر اعنی التقیید بعید

جداً، وكيف كان ففيما ذكرنا من التعبير بالعزل والاخراج والضمان غنى وكفاية فى استظهار حصول ملك المستحق بالعزل، فالاقوى خروج المعزول عن ملك المالك بالعزل و حينئذ فلايجوز له التبديل وليس له النماء مطلقا منفصلا كان او متصلا و يضمن مع التعدى اوالتفريط ولاضمان بدون احدهما.

(التاسع) لااشكال فى جواز العزل حسبما تقدم مع عدم امكان الايصال الى المستحق فى الجملة، و اما مع امكانه ففى جوازه قولان، المحكى عن التذكرة والمنتهى الجزم بالجواز و هوالذى اختاره فى الدروس وصرح به فى الجواهر، و استدل له بوجوه غير نقية، كالقول: بان للمالك الولاية على الايصال فله الولاية على العزل، و بانه امين على حفظها فيكون امينا على تعيينها و افرادها، وبان له دفع القيمة وتملك العين فله افرادها، وبان منعه من افرادها يقتضى منعه من التصرف فى النصاب وذلك ضرر عظيم.

ولايخفى مافى هذه الوجوه من المناقشة والعمدة فى ذلك ظهور دلالة بعض الاخبار على جوازه، لخبر يونس المتقدم فى الامر الثالث، و اطلاق حسن عبيدبن زرارة وخبرابى بصير المتقدمين فى الامر الخامس وصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام فى الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها و يبقى بعض يلتمس بها المواضع فيكون بين اوله وآخره ثلثة اشهر قال: لاباس بناء على ان يكون المراد من التماس المواضح انتظار مجيئى المعتادين للاخذ منه مع وجود غيرهم، و استدل للقول الاخير وهوالمرضى للشهيد الثانى (قده) بان الحكم مخالف للضوابط المقررة بناء على القول بالشركة كما عليه المشهور فينبغى الاقتصار فيه على المتيقن و هو حال عدم المستحق، و اطلاقات الاخبار ايضا منصرفة الى تلك الحالة، وذلك بقرنية نفى الضمان معه، كما فى خبرى عبيدبن زرارة وابى بصير مع قيام الاجماع على الضمان فى حالة وجود المستحق، و بان الزكوة دين اوكالدين لايتعين الابقبض المالك او ماقى حكمه من الولى والوكيل، فمع امكان الايصال اليه لايتعين الا

باخذه هذا، والاقوی بالنظر هو القول الاول : وذلك لظهور خبر یونس المتقدم فیه ولا موجب لرفع الید عنه ، و لعل المنع عنه کالاجتهاد فی مقابل النص و ان کان الاحوط کما فی المتن الاقتصار علی الصورة الثانیة اعنی عدم وجود المستحق کما لایخفی .

(العاشر) علی القول بعدم جواز العزل مع وجود المستحق یشترط فی جوازه عدم وجود ولیّ المستحق ایضا فلو تمکن من الایصال الی ولیه ینبغی القول بعدم جوازه ، ولولم یتمکن من الایصال الیه نفسه الاان یقال : ان القول به : یوجب حمل الاخبار الدالة علی جوازه عند عدم المستحق ظهوراً کخبر ابی حمزة المتقدم فی الامر الاول ، او انصرافاً کالخبرین المذکورین فی الامر الخامس علی المورد النادر بل المعدوم اذ الغالب التمکن من الایصال الی الحاکم کمالایخفی.

وقدتقدم شطر من الکلام فی هذه المسئلة فی مسئلة الرابعة والثلاثین فی الفصل المعقود فی زکوة الغلات الاربع .

(السابعة) اذا اتجر بمجموع النصاب قبل اداء الزکوة کان الربح للفقیر بالنسبة والخسارة علیه وکذالواتجر بما عزله وعینه للزکوة .

تقدم الکلام فی حکم هذه المسئلة فی مسئلة الثالثة و الثلاثین فی الفصل المعقود فی زکوة الغلات ، وقدعرفت فی الامر الثامن فی المسئلة السادسة المتقدمة آنفاً فلانعیده .

الثامنة تجب الوصیة باداء ماعلیه من الزکوة اذا ادرکته الوفاة قبله وکذاالخمس وسائر الحقوق الواجبة ولوکان الوارث مستحقا جاز احتسابه علیه ولکن یستحب دفع شئی منه الی غیره .

و فی الشرائع فلو ادرکته الوفاة اوصی بها ای بالزکوة وجوباً کغیرها من الامانات والدیون ، وقدنفی الخلاف عنه فی الجواهر ، و نفی الریب عنه فی المدارك ، و استدل له بتوقف الواجب علیه و بعموم الامر بالوصیة و یکون

كالخائن والمفرط بدون ذلك ، و اشاربقوله : لعموم الامر بالوصية الى الاخبار الخاصة الدالة على الوصية ، ففى الكتب الثلاثة عن الصادق عليه السلام الوصية حق على كل مسلم قال فى الوافى بعد ذكر ان الوصية هى العهد : قى بيان الحديث الشريف مالفظة و الوصية التى هى حق على كل مسلم ان يعهد الى احد اخوانه ان يتصرف فى بعض امواله بعد موته تصرفاً ينفعه فى آخرته فان كان عليه حق لله سبحانه اولبعض عباده قضاه منه ، وهل تجب الوصية الى الثقة فى المقام ولوقلنا : بجوازها الى غيره فى غيره قيل به فى الروضة ومحكى النهاية ، لانه تسليط على حق الغير و ينبغى ان يكون على وجه يطمئن به بالبرائة و هولا يحصل الا بالايصاء الى الثقة ، و عن الدروس فى باب الدين تبديل الوصية بالاشهاد ، ولكن المستفاد من النصوص هو وجوب الوصية لاخصوص الاشهاد بالحق ، ففى خبر هشام بن سالم قال : سئل خطاب الاعور ابا ابراهيم عليه السلام ، واناجالس فقال : انه كان عند ابى اجير يعمل عنده بالاجر ففقدناه وبقى ماله من اجره شئى ولانعرف له وارثا قال : فاطلبه قال : قدطلبناه و لم نجده فقال : مساكين وحرك يديه قال : اطلب واجهد فان قدرت عليه و الا فكسبيل مالك حتى يجئى له طالب فان حدث بك حدث فاوص به ان جاء له طالب ان يدفع اليه ، فآنه صريح فى وجوب الوصية بالحق ، اللهم الا ان يحمل على المثال وهو بعيد ، وهل يجب مع الوصية عزل ماعليه من الحق من الزكوة؟ المحكى عن الدروس وجوبه ، قال فى الجواهو : ولعله لكون الزكوة كالدين الذى قد غاب صاحبه غيبة منقطعة انتهى.

والظاهر عدم الخلاف فى وجوب العزل فى الدين كما يظهر من المختلف والمسالك نفيه فيه ، و عن جامع المقاصد ان ظاهرهم كون وجوب العزل عند الوفات اجماعيا ، و قال : ان وجهه ظاهر لانه ابعد عن تصرف الورثه فيه ، و قال فى الجواهر : و ربما يشعر به خبر هشام ابن سالم المتقدم انفا فان قوله ع فيه والا فكسبيل مالك حتى يجيئى له طالب ، يدل على كونه معزولا بناء على ان

یکون‌الحق المفقود صاحبه فی‌الذمة لا عینا من اعیان امواله ، وکیف کان فعلی تقدیر وجوب العزل فالظاهر تعیین المعزول زکوة بالعزل و یترتب علیه عدم الضمان لو تلف بغیر تفریط ، خلافا للمحکی عن الریاض فی باب‌الدین و لعله لدعوی‌انه و ان انعزل بالعزل‌الا انه مضمون علی المدیون حتی یصل‌الی‌المستحق و هو بعید بعد فرض‌تعیین المعزول بالعزل ، وقد تقدم‌الکلام فی‌ذلك فی‌المسئلة السادسة هذا .

و اما جواز احتساب الوارث ما علی‌الورثه من‌الزکوة لوکان مستحقاً و ان‌کانوا ممن تجب نفقتهم علیه ، فلانقطاع الوجوب عنده بالموت ففی‌صحیح علی‌ابن یقطین قال قلت لابی الحسن الاول ع : رجل مآت ، و علیه زکوة ، و اوصی ان یقضی عنه الزکوة و ولده مخاویج ، ان وفوها اضربهم ذالك ضرراً شدیدا فقال یخرجونها ، فیعودوا بها علی انفسهم و یخرجون منها شیئا فیدفع الی غیر هم .

و یدل الخبر المذکور علی استحباب دفع شئی منها الی غیره کما لایخفی .

(التاسعة) یجوز ان یعدل بالزکوة الی غیر من حضره من الفقراء خصوصا مع المرجحات ، و ان‌کانوا ، طالبین نعم الافضل الدفع الیهم من باب استحباب قضاء حاجة المؤمن الا اذا زاحمه ما هو ارجح .

لاینبغی‌الاشکال‌فی‌جواز‌العدول بالزکوة‌الی‌غیرمن‌حضره من‌المستحقین و ذالك لکون ولایة‌الصرف‌الی‌المالك ، فله ان یعطیها الی من یشاء، ممن یصح الاعطاء الیه مع عدم وجوب البسط کما تقدم مضافا الی‌الاخبار المتقدمة فی‌طی الامور المذکورة فی‌المسئلة‌السادسة فی‌جواز عزل‌الزکوة کموثق یونس المتقدم فی‌الامر الثالث ، من‌الامور المذکورة فی‌المسئلة السادسة ، و فیه قال قلت له : ای‌الصادق ع الزکوة تحل‌علیّ فی‌شهر ایصلح لی ان اجعل شیئا منها مخافة ان

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

(العاشرة) لا اشكال في جواز نقل الزكوة من بلده الى غيره مع عدم وجود المستحق فيه ، بل يجب ذلك اذا لم يكن مرجو الوجود بعد ذلك ولم يتمكن من الصرف الى سائر المصارف و مؤنة النقل من الزكوة و اما مع كونه مرجو الوجود فيتخير بين النقل والحفظ الى ان يوجد ، و اذا تلفت بالنقل لم يضمن مع عدم الرجاء وعدم التمكن من الصرف في سائر المصارف، و اما معهما فالاحوط الضمان ولا فرق في النقل بين ان يكون الى البلد القريب اوالبعيد مع الاشتراك في ظن السلامة ، و ان كان الاولى التفريق في القريب مالم يكن مرجح للبعيد .

تقع الكلام في هذه المسئلة في موارد، .

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

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

یبعث الیه اخ له زکوة یقسمها فضاعت، فقال ع لیس علی الرسول ولا علی المؤدی ضمان قلت فانه لم یجدلها اهلا ففسدت و تغیرت ایضمنها؟ قال ع لا و لکن ان عرفت لها أهلا فقطبت او فسدت فهولها ضامن حین اخرها.

و بالجملة فالحکم بجواز النقل عند تحقق القیود الاربعة ممالاخلاف فیه وهو المسلم من مادل علیه الاخبار.

(الثانی) ذکر فی الجواهر اعتبار قیدرابع ، وهوعدم کون الطریق مخوفا بعبارة لکن ینبغی تقییده بما اذا لم یکن الطریق مخوفاً معتضدا باعتراف الحلی و الفاضلین باعتباره واستدل علی اعتباره بانه لو کان الطریق مخوفا کان النقل تغریرا بالزکوة اوتفریطا ، وهوحسن لاباس به .

(الثالث) حکی عن الحلبی من انه لو کان الطریق مخوفا یجوز حمل الزکوة باذن الفقیر، و وافقه ابن زهرة مدعیا علیه الاجماع ، وهرلایخلوا عن منع ضرورة عدم العبرة باذن المستحق ، بعد فرض کونه مصرفا لامالکا وعدم انحصار الحق فیه ، اللهم الاان یوجه بارادة الفقیه من الفقیر لانه ولی ذلك فله الاذن فیه.

(الرابع) خص فقیه عصره قدس سره جواز النقل فی الصورة المذکورة بمااذا کان باذن الفقیه ، ولاوجه لاعتبار اذنه فی الصورة المذکورة ، للاجماع المذکور و اطلاق الاخبار الدالة علی جوازه من غیر تقیید باذنه .

(الخامس) ذکر المفید قده عدم جواز النقل مع رجاء قرب وجود المستحق اذا کان المرجو وجوده اولی ممن فی خارج البلد و عن سلار موافقته ، الا فی الاولویه والقرب ، واطلاق الخبرین ومعاقد الاجماعات یدفعه ، والاقوی کما فی المتن جواز النقل مع کون المستحق مرجو الوجود ، ولو کان ، اولی فیتخیر بین النقل وبین الحفظ ، الی ان یوجد فیکون النقل احد فردی التخییر.

(السادس) لااشکال فی جواز النقل مع عدم وجود المستحق فی بلد المال، و عدم التمکن من الصرف فی مصرف اخر ولو فی سبیل الله واما مع التمکن من صرفها

فی مصرف اخر ففی جواز النقل وجهان من کونه منافیا للفوریة وموجبا للتغریر بناء علی کون المنع عن النقل مع وجود المستحق هو ذلك ومن اطلاق معاقد الاجماعات علی جواز النقل مع عدم وجود المستحق ، بل الظاهر من الخبرین المتقدمین ، اعنی خبر ابن مسلم وزراره ایضا ذلك مضافا الی عموم روایة ابن ابی حمزه ، وفیها قال سئلت ابی الحسن الثالث عن رجل یخرج زکوته من بلد الی بلد اخر ، و یصرفها فی اخوانه فهل یجوز ذلك ؟ قال : نعم ، و عمومها وان کان یدل علی جواز النقل مع وجود المستحق بناء علی المنع عن النقل معها فبقی الباقی وهو صورة عدمه و لو مع التمکن فی الصرف فی مصرف اخر.

(السابع) لا اشکال فی وجوب النقل عند عدم المستحق وعدم التمکن من الصرف فی مصرف اخر وعدم رجاء وجوده کما فی المتن ، و ذالك لانها کالامانة الشرعیة اللتی یجب ایصالها الی مالکها المتوقف علی النقل فیجب النقل مقدمة للایصال الواجب وامامع رجاء وجوده فی البلد او التمکن من الصرف فی مصرف اخر فالاقوی عدم وجوبه کما هو مقتضی الاصل بل الحکم هو التخییر ، بین النقل او الصرف فی البلد فی مصرف اخر او الحفظ الی حضور المستحق مع التساوی فی عدم فساد المال ، وفی احتمال التلف وهذا هو الذی صرح به العلامة قده فی الارشاد ، ولکن ذهب صاحب المدارك الی وجوب النقل ولو مع رجاء المستحق فی البلد مستدلا بتوقف الدفع الواجب علیه وربما یستدل له بخبر ضریس ، وفیه انه سئل المدائینی اباجعفر ع انلنا زکوة نخرجها من اموالنا فیمن نضعها؟ فقال فی اهل ولایتك فقال انی فی بلاد لیس فیها احد من اولیائك فقال ع ابعث الی بلدهم تدفع الیهم ، ولا تدفعها الی قوم ان دعوتهم عهدا الی امرلم یجیبوك وکان ماله الذبح وفیه المنع عن کون النقل مقدمة للدفع و ذالك لامکان الدفع بالحفظ الی وجود المستحق و لعل مراده قده هو کونه مقدمة فی الجملة حیث ان الدفع یحصل به ایضا فیکون النقل مقدمة لا احد فردی الواجب التخییری ، وان الظاهر من الخبر کونه فی مقام بیان

المصرف، وانه مختص باهل الولاية وان لم يكونوا فی بلد الزكوة مع ان الامر فی مقام توهم الحظر، ولاظهور له فی الوجوب وان لم يكن ظاهرا فی الاباحة، هذا وربما يستدل على عدم وجوب النقل فی صورة المذكورة بخبر ابراهيم الاويسی عن الرضا عليه السلام وفيه قال ع سمعت ابی يقول كنت عند ابی يوما فاناه رجل فقال انی رجل من اهل الری ولی زكوة مالی من ادفعها، فقال ع الينا، فقال اليس الصدقة محرمة عليكم؟ فقال ع بلی اذا دفعتها الی شيعتنا فقد دفعتها الينا، فقال: انی لا اعرف لها احدا فقال ع: فانتظر بها سنة، فقال: فان لم اصب لها احدا قال ع: انتظر بها سنتين، حتی بلغ اربع سنين، ثم قال له ان لم تصب لها احدا فصرها صررا واطرحها فی البحر فان الله عزوجل حرم اموالنا و اموال شيعتنا على عدونا و فی الاستدال به مالايخفی.

لعدم امكان القول بطرح الزكوة فی البحر، و تقديمه على النقل و على ايصالها الی المستحق فلابد من حمله على صورة تعذر الايصال، ولوبالنقل فلا يكون دليلا على عدم جوازه.

(الثامن) لااشكال فی عدم الضمان لو تلفت العين بالنقل فی الصورة المذكورة فی الامر الاول اعنی مع عدم الرجاء و عدم التمكن من الصرف فی سائر المصارف، كمالااشكال فی ثبوته مع وجود المستحق فی البلد، و يدل على الحكم بكلا طرفيه مضافا الی الاجماع الخبران المتقدمان اعنی خبر ابن مسلم وخبر زراره انما الكلام فيه مع الرجاء اوالتمكن من الصرف فی سائر المصارف والاقوی فيهما عدم الضمان لظاهر الخبرين المذكورين حيث ان اطلاقهما يدل على جواز النقل مع عدم الضمان عند عدم المستحق فی البلد ولوكان مرجوالوجود، او تمكن من الصرف فی سائر المصارف، الا ان الاحوط فيهما الضمان.

(التاسع) مع عدم وجود المستحق فی البلد، و تحقيق بقية القيود، هل يجوز النقل انی البعيد ام لا فيه وجوه واحتمالات، ففی الروضة يجوز الاخراج عن بلد المال الی

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

وعن التذكرة الاشكال فى النقل الى البعيد ح وجعل منشائه فقد المستحق فى البلد الموجب لجواز نقلها عنه الى غيره مطلقا، ولو الى البعيد، ومن كون طلب البعيد مع وجود المستحق فى القريب، نقل عن القريب مع وجود المستحق فيه.

وعن النهاية انه اذا كان احد البلدين طريقا للاخير، يتعين التفريق فى الاقرب و لو لم يكن كذالك تخير بين البعيد والقريب مع التساوى فى غلبة ظن السلامة ، الا ان يختص الا بعد بالامن ، تحقيقا او احتمالا ، اورجح احتمال الامن فيه عليه فى الاقرب انتهى .

ولايخفى مع القول لعدم جواز النقل، مع وجود المستحق لمنافاته الفورية ينبغى القول بوجوب تقديم الاقرب ، لوتفاوت البعيد معه فى تاخير الدفع و مع القول بعدم وجوب الفوريه، الاقوى عدم الفرق بين القريب والبعيد، مع الاشتراط فى ظن السلامة، وان كان الاولى التفريق فى القريب ما لم يكن مرجح للبعيد.

(العاشر) قال فى الروضة، اجرة النقل فى الصورة المذكورة على المالك وفى الجواهر: وقديحتمل كونها من الزكوة فيما لاسبيل له الى ايصال الا النقل ، مع عدم امكان الابقاء امانة لخوف تلف ونحوه .

اقول و ينبغى القطع بما احتمله كما فى المنتهى لان النقل طريق الى الدفع فتكون مؤنته من الزكوة ، كماهو مقتضى الاصل ايضا عند الشك فيها.

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

بالنقل یضمن کما ان مؤنةالنقل‌علیه لامن‌الزکوة ولوکان‌النقل باذن‌الفقیه ، لم یضمن و ان کان مع وجود المستحق فی‌البلد و کذا بل او لی‌منه لو وکله فی قبضها عنه بالولایة العامة ثم اذن له فی نقلها فی‌هذه المسئله امور .

(الاول) المنسوب الی جماعة من‌الاعیان تحریم نقل‌الزکوة من‌بلد الی اخر مع وجودالمستحق، فی‌البلد بل قیل انه‌المشهور، بل عن‌التذکرة نسبته الی علمائنا اجمع .

وعن‌الخلاف الاجماع علیه و استدل له مضافا الی نقل الاجماع علیه بمنافاته للفوریة الواجبة و بانه تفریر‌للمال ، و تعریض له للتلف ، و بمادل علی مداومة النبی ص علی تقسیم صدقة اهل البوادی ، علیهم ، و صدقة اهل‌الحضر علیهم ، وصحیحةالحلبی‌انه لایحل‌صدقة المهاجرین للاعراب، ولاصدقةالاعراب للمهاجرین، هذا و عن‌الشیخ فی‌المبسوط‌والشهیدین فی‌الدروس والمسالک‌جوازه بشرط‌الضمان، وعن‌جماعةاخرین‌جوازه مطلقا،وحیث‌انه‌اذانقل‌من بلدالی‌بلداخر مع وجودالمستحق فی‌بلدالمال یکون ضامنا بالاتفاق‌و وقع‌الخلاف فی‌تفسیرشرط الضمان ، فربما یقال بان‌المراد منه هوضمان الناقل و علی هذا فتصیر المسئلة ثنائیة الاقوال ، اعنی القول بالجواز والقول بعدمه مع الضمان علی کلاالقولین، و ربما یقال بان‌المراد منه نقل‌المال‌الی‌المالک باقتراض و نحوه ، فیصیرحاصله عدم جوازالنقل الا اذا اخرجه عن الزکوة بالضمان لکیلا یکون نقل الزکوة بل کان نقل ماله ، فیکون الاستثناء منقطعا وعلی هذاایضاتصیرالمسئلة ثنائیةالاقوال بارجاع‌القول بالجواز بشرط الضمان الی القول بالمنع المطلق اذالجائزح نقل مال نفسه الذی صار ماله بسبب‌الضمان ویمکن ان یجعل‌المسئلة علی هذاالتقدیر ایضا ثلاثیة الاقول بجعل‌النزاع فی‌جواز هذاالتضمین ای ادخال‌الزکوة فی‌ملکه باقتراض و نحوه مع وجود المستحق فی‌البلد ، فتصیر الاقوال فی‌المسئلة هکذا

القول بالمنع عن النقل عن البلد وعن ادخالها فى ملكه باقتراض و نحوه اوتقول بالمنع عن الاول والجواز فى الاخير، اوالقول بالجواز فى كلهما، ويشعر بذلك فى الدروس حيث يقول ولايجوز نقلها مع وجود المستحق فيضمن و قيل يكره و يضمن و قيل يجوز يشرط الضمان، و هوقوى وان استظهر منه فى الروضة بانه قول بالجواز و كيف كان فالاقوى جواز النقل عن بلد المال مع وجود المستحق فيه ، و ذلك لاصالة البرائة من حرمته واطلاق ادلة دفع الزكوة المقتضى تخيير المالك لجميع افراد الدفع و خصوص صحيح هشام بن حكم عن الصادق عليه السلام فى الرجل يعطى الزكوة يقسمها اله ان يخرج الشئى منها من البلدة اللتى هو فها الى غيره قال ع : لاباس .

ولصحيح احمد ابن حمزه قال سئلت اباالحسن الثالث عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد اخر يصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك؟ قال ع نعم ومرسل درست عن الصادق ع قال : فى الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده، فقال ع لاباس ان يبعث بالثلث اوالربع والشك من ابى احمد الراوى للخير (وهو ابن ابى عمير) .

واما ما استدل به على المنع ففيه انه ممنوع برمته اما الاجماع المنقول فهو موهون بالمنع عن قيام الشهرة على المع فضلا عن الاجماع مع عدم حجية نقل الاجماع على تقدير تسليمه و اما منافاته للفورية ففيه اولا منع وجوب الفورية حسبما ياتى الكلام فيه، وثانيا فبالمنع عن منافاته معها كما فى المدارك حيث ان النقل شروع فى الاخراج فلايكون منافيا للقسمة كما فى القسمة الى الاشخاص مع التمكن من الايصال الى شخص واحد حيث انها لاتنافى الفورية قطعا.

و ثالثا ان الكلام فى المقام فى النقل من حيث هو نقل لامن حيث كونه منافيا للفورية لانه ربما لايكون كذالك، ضرورة ان بينه وبين ترك الفوريه عموم من وجه لامكان ان يكون زمان الوصول الى المستحق مع النقل اقصر من زمانه مع عدمه ،

فلا یصح الاستدلال للمنع بمنافاته معها و اما کونه تغریراً للمال و تعریضا له فی التلف ، فبعدم الباس مع جبرانه بالضمان مع اختیار المالك فی الدفع عن غیر العین من المثل او القیمة .

و اما الخبر الدال علی مداومته النبی ص علی تقسیم صدقة اهل البوادی علیهم و صدقة اهل الحضر علیهم ، فبعدم دلالته علی المنع عن النقل لامکان البناء علی ذالك مع النقل ایضا لایجامع مع مانقل من مداومته علی بعث الجباة ، لجمع الزکوة کما ثبت من فعله ﷺ و فعل امیر المؤمنین صلوات اله علیه فی زمان بسطه ﷺ .

و منه یظهر الجواب ، عن الاستدلال بصحیحة الحلبی ایضا حیث ان عدم حل صدقة المهاجرین ، للاعراب و بالعکس لایدل علی حرمة النقل لامکان اداء صدقة المهاجرین بهم وصدقة الاعراب بالاعراب مع النقل ایضا مع المنع عن وجوب صرف صدقة کل طائفة من المهاجرین والاعراب فیهم و عدم جواز اخراجها الی طائفة اخری قطعا و لومع عدم النقل ، فیحمل الصحیح علی الندب مع مابه الذب بملائمته مع حکمة تشریع الزکوة و هی ایصال شئی من مال الاغنیاء الی الفقراء ، رفعا لختلهم و رفعا لنظرهم عن التوجه الی الاغنیاء واموالهم وکسر آلاحتراق قلوبهم عن ملاحظة تنعم غیرهم و اضطرار انفسهم فیما یکون الاغنیاء فیه متلذون کما لایخفی ، و لذا تنظر الشهید الاول قدس سره فی جواز الاحتساب علی مستحقی بلد المنقول الیه اذا تحقق النقل علی القول بالمنع عنه ، باحتمال کون الحکمة فی المنع عنه علی تقدیر القول به هی نفع المستحق یالبلد ، و اختصاص مستحقی بلد المال بالانتفاع به .

(الامر الثانی) لااشکال فی ضمان المالك لوتلفت الزکوة بالنقل مطلقا سواء قلنا بجواز النقل ، اوبالمنع عنه ، و ذلك للاجماع علی ضمانه ، اذا نقل مع وجود المستحق کما تقدم ، مضافا الی دلالة حسنتی ابن مسلم وزرارة علی ضمانه کذالك

وفي المقام اخبار اخر تدل باطلاقها على عدم الضمان، كرواية ابى بصير عن الباقر ، و خبر عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام وخبر حريز عن الباقر عليه السلام ، لكنها تقيد اطلاقها، بعدم التمكن من الدفع فى البلد على ماهو مفاد الحسنتين المتقدمتين.

(الثالث) قال الشهيد الثانى قده: فى الروضة و انما يتحقق نقل الواجب مع عزله قبله بالنية ، ولا فالذاهب من ماله ، لعدم تعيينه، وان عدم المستحق، اقول: و يتحقق النقل ايضا بنقل جميع النصاب بناء على جميع الاقوال فى كيفيه تعلق الزكوة بالعين، و فى نقل بعضه من غير عزل بناء على كون تعلقها بالعين على نحو الشركة حيث ان مقتضاها تحقق نقل جزء من الزكوة، فى ضمن الجزء المنقول، لكن الشهيد الثانى صرح فى الروضة بجواز نقل قدر من الحق بدون العزل ، و قال : انه كنقل شيئى من ماله، فلاشبهة فى جوازه مطلقا ولومع وجود المستحق، و ظاهر المسالك كون الذاهب على تقديره من ماله وعليه ظاهر الرواية ايضا ، و اما مع القول بعدم الشركة فالظاهر جوازه ، مع بقاء مقدار الحق فى البلد مطلقا ولوعلى القول بالكلى فى المعين ، فى كيفية التعلق بالعين، كما هوظاهر ، وقد تقدم الكلام فيه فى بيان كيفية التعلق فراجع .

(الرابع) لا اشكال فى الاجزاء على القول بجواز النقل ، لان الدفع فى غير البلد فرد من الدفع الواجب ، و اما على القول بالمنع فالظاهر انه ايضا كذلك ، لصدق الامتثال ، و عن التذكرة عدم الخلاف فيه ، و فى المدارك عند علمائنا ، ولم يحك الخلاف فيه الا عن بعض العامة ، القائلين بعدم الاجزاء ، لانه دفع الى غير من امر بالدفع اليه ، فاشبه ما لو دفعها الى غير الاصناف ، و قال فى الجواهر : انه معلوم البطلان لكن احتمل الشهيد الثانى عدم الاجزاء فى الروضة ، للنهى الموجب للفساد ، و هو غريب لان النهى على تقدير القول بالمنع عن النقل انما تعلق به لا بالدفع الى المستحق فى غير البلد اللهم الا ان يكون نظره قده الى ما تقدم عنه من احتمال كون الحكمة فى النهى هو انتفاء

مستحقی البلد ، فعلیه فیتم القول بعدم الاجزاء لان مرجع المنع عن النقل ح هو اشتراط الدفع الی مستحق البلد کما لایخفی ، وکیف کان ففی الاجماع علی الاجزاء علی تقدیر النقل کفایة .

(الخامس) ظاهر القائلین بالمنع هو وجوب التقسیم فی بلد المال ، لاالتقسیم فی اهله فیجوز الدفع الی الغرباء و ابناء السبیل فی بلد المال ، و لعله لاجل عدم الدلیل علی اختصاص مستحقی بلد المال به ، و انما الوجه فی ذهابهم الی حرمة النقل هو تغریر المال ، و منافات النقل مع الفوریة ، ولو سلم کون الحکمة فی تحریمه انتفاع مستحقی البلد به ، لما استلزم ذلك منع الغربا و ابناء السبیل عنه مع کون ابناء السبیل منهم قطعاً ، ولامنع لاختصاص الزکوة بابناء السبیل من بلد المال ، بل هو لایجامع مع تحریم النقل من البلد اذ مع تحریمه لا یجوز النقل ولو للاعطاء الی ابن سبیل بلد المال ، بل ولا الی فقیر هم ، و بالجملة فالظاهر من القائل بتحریم النقل هو حرمته ولو للصرف الی مستحقی البلد ، و ابناء سبیلهم ووجوب الصرف فی بلد المال ولو الی غیر مستحقیهم من الغرباء ، و ابناء السبیل .

(السادس) لا اشکال فی ان مؤنة النقل علی المالك ، لاعلی الزکوة ، ولو علی المختار من جواز النقل لانه مع التمکن من الایصال الی المستحق فی البلد لیس فی النقل فائدة ، لاللمستحق کی یکون بحسب مؤنته علیه مع ان فی احتساب المؤنة علی الزکوة مع عدم المستحق نظر یاتی وجهه فی بیان حکم اجرة الکیل والوزن .

(السابع) لو وقع النقل باذن الفقیه لایضمن المالك ، و ان کان مع وجود المستحق ، کما انه اذا کان باذن المستحق یضمن مع وجود المستحق فی البلد وذالك لما عرفت من ولایة الفقیه فی ذالك وعدم ولایة المستحق ، حیث ان المالك هو طبیعة المستحق لا افراده ، فلیس للفرد اضافة الی الزکوة قبل قبضه ایاها ، وانما

يصير مالكا لها بالقبض ، و ذلك بخلاف الفقيه حيث انه ولى على الطبيعة وربها ومع اذنه ينتفى الضمان ،كما هو لازم اذن كل من له الاذن كما لايخفى .

و اولى بذلك فى عدم الضمان مالو و كل الفقيه المالك فى القبض عنه بالولاية العامة ، ثم اذن له فى نقلها ، فان المالك يخرج عن عمدة الدفع ويصير برئى الذمة عن التكليف بالاداء ، و انما يصير و كيلا فى نقل مال استحق عن طرف الفقيه ، و ليس عليه ضمان قطعاً .

الثانية عشر لوكان له مال فى غير بلد الزكوة ، اونقل مالا له من بلد الزكوة ، الى بلد اخر جاز احتسابه زكوة عما عليه فى بلده ، ولو مع وجود المستحق فيه ، وكذا لوكان له دين فى ذمة شخص فى بلد اخر جاز احتسابه زكوة وليس شيئى من هذه من النقل الذى هو محل الخلاف فى جوازه و عدمه ، فلا اشكال فى شيئى منها .

قد تقدم الكلام فى تلك المسئلة فى الامر الرابع من الامور المذكورة فى المسئلة ، المتقدمة ، و انه لافرق فى الحكم بالاجزاء فى الصور الاربع ، اعنى ما نقل الزكوة من بلد المال على الوجه المحرم على تقدير القول بحرمة النقل ، وما اذا كان له مال فى غير بلد الزكوة ، اونقل مالا له غير الزكوة من بلد المال ، او كان له دين فى ذمة شخص فى بلد اخر ففى جميع هذه الصور جاز احتسابه زكوة ، الا على احتمال ذكره الشهيد الثانى قده فى الروضة من كون حكمة تشريع حرمة النقل انتفاع مستحقى بلد المال ، المندفع بما تقدم ، وفى الجواهر ما هذا لفظه بل فى محكى الخلاف فى قسمة الصدقات والمنتهى والتذكرة والمختلف الاجماع على الاجزاء فى الاول اى فيما تحقق النقل المحرم ، ضرورة عدم الاختصاص لها بفرد دون فرد من الاصناف الثمانية ، فيتحقق الدفع الى المستحق ولانه اذا حضر فقير من غير اهل البلد فى البلد فدفعت اليه اجزء ، فكذا فى الفرض انتهى .

الثالث عشر لو كان المال الذى فيه الزكوة فى بلد اخر غير بلده جازله نقلها اليه مع الضمان لو تلف ، ولكن الافضل صرفها فى بلد المال .

اما جواز نقلها من بلدها الى بلد المالك فيدخل فى الخلاف المتقدم فى جواز النقل من بلد المالك الى غيره ، فعلى القول بجوازه ، يجوز النقل من بلد المال الى بلد المالك ايضا لو كان المال فى غير بلده ، نعم ربما يحتمل الفرق بين النقل من بلد المالك لو كان المال فيه و النقل اليه لو كان فى غيره ، بالمنع فى الاول والجواز فى الاخير ، و عليه يوجه مافى الشرائع من حكمه بافضليته صرف الزكوة فى بلد المال لو كان فى غير بلد المالك مع ذهابه الى حرمة النقل ، و ان اللازم على القول بالحرمة هو الحكم بوجوب الصرف فى بلد المال لا الحكم بافضليته ولكنه احتمال لايصغى اليه البتة ، و ان الوجه فى الحكم بافضليته الصرف انما هو بعد تحقق النقل ، او احدى الصور المتقدمة ، فى المسئلة الثانية عشر اللتى تقدم فيها جواز الصرف فى تلك الصورة ، فى غير بلد المال ، و اما افضلية الصرف فى بلد المال فبالاجماع عند العلماء كافة ، كما فى المدارك .

و استدل له ايضا بخبر عبدالكريم اين عتبة الهاشمى الذى تقدم من ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقسم صدقة اهل البوادى على اهل البوادى و صدقة اهل الحضر على اهل الحضر ، الا انه كما فى الجواهر لايدل على المحافظة فى القسمة على اهل البلد ، لاعميته من ذلك كما لايخفى .

لكن الاجماع المتقدم نقله كاف فى اثبات الرجحان ، كيف وهو يثبت بفتوى فقيه واحد على ما ثبت فى قاعدة التسامح ، و اما الضمان مع النقل ، فلما تقدم من الاجماع عليه ، عند النقل مع وجود المستحق .

الرابعة عشر اذا قبض الفقيه الزكوة بعنوان الولاية العامة برئت ذمة المالك فان تلفت عنده بتفريط ، او بدونه او اعطى لغير المستحق اشتباها

لان الوصول اليه بعنوان الولاية بحزى كالوصول الى المستحق ، و استدل له بفحوى

صحيحة عبيدبن زرارة عن الصادق ع قال ع اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسممها لا حد فقد برء منها ، ضرورة انا في قبض الفقيه اياها اجراج لها من ماله مع الزيادة كما لايخفى ، وسياتى تتمة الكلام فى هذه المسئلة فى المسئلة الخامسة من مسائل الفصل المعقود فى ان الزكوة ، عبادة تحتاج الى النية .

(الخامسة عشر ان احتاجت الزكوة الى كيل او وزن كانت اجرة الكيال او الوزان على المالك لامن الزكوة اختلف فى كون اجرة الكيل والوزن على المالك المزكى ، او على الزكوة ، و عن الشيخ .فى موضع من مبسوطه انها على الزكوة ، و استدل له فى المختلف ، بان الله تعالى اوجب على ارباب الزكوة قدرا معلوماً من الزكوة فلا يجب الاجرة عليهم و الالزم ان يزاد على الذى وجب عليهم ، وحاصله دعوى دلالة ادلة وجوب الزكوة اللتى هى بمعنى القدر المخصوص على عدم وجوب غيرها عليه .

و استدل له ايضا بالاصل اى اصالة البرائه عن وجوبها عليه عند الشك فيه ولايجفى مافى الاول من الوهن ضرورة عدم دلالة ادلة وجوب الزكوة عليه على عدم وجوب غيرها حيث لا مفهوم لهما كما هو واضح ، و ان التمسك بالاصل انما يصح لو لم يثبت وجوبها عليه بالدليل ، فالعمدة ح اثبات الواجب عليه بالدليل و قد ذهب اليه جماعة من المحققين ، كالمحقق فى الشرائع ، و نسبه فى المدارك الى الاكثر ، و استدل له بوجوب الكيل والوزن عليه مقدمة ، للدفع الواجب ، فلا يجوز اخذ الاجرة عليه و باولوية المقام من البيع الذى يجب فيه اجرة الكيل و الوزن على البايع باعتبار كونها مقدمة للتسليم الواجب عليه و لايخفى ما فى هذا الاستدلال ، من الضعف ضرورة عدم اقتضاء وجوب الشيئى مجانيته فى جميع الموارد بل الوجوب يقتضى المجانية فيما اقتضى سلب قدرة المالك عن متعلقه باقتضائه لزوم صرف قدرته فى طرف وجوده ، و هو لايتم الا اذا تعلق بالشيئى بمعناه الاسم المصددى ، بخلاف ما اذا تعلق به بمعناه المصدرى كالصنائع الواجبة بالوجوب

الكفائى ، و قد حققنا البحث فى ذلك فى المسئلة الاجرة فى الواجبات و قياس المقام بالبيع ممنوع فضلا ان يكون اولى لثبوت التعارف فى البيع دون المقام.

ثم يقع الاشكال فى الفرق بين اجرة الكتيل و الوزن و بيق مؤنة النقل الواجب اذا نحصر طريق الدفع به مع ان المصنف قده صرح فيما تقدم بكونها على الزكوة ، فالاقوى ان يقال على القول بالشركة ، او على القول بالكلى فى المعين ان مؤن الدفع و مؤن الاجرة ومؤنة النقل وغيرها يكون عليها ، و سائر الاحتمالات فى باب تعلق الزكوة بالعين لا يثبت مانعية الوجوب فى المقام عن اخذ الاجرة من متعلقه ، فلم ينقطع الاصل بالدليل الا انه لمكان ذهاب الاكثر بكونها على المالك لاينبغى ترك الاحتياط .

السادس عشر اذا تعدد سبب الاستحقاق فى شخص واحد كان يكون فقيرا و عاملا و غارما مثلا جازان يعطى لكل سبب نصيبا .

و لعل ذكر هذا الفرع فى كتب الاصحاب مبنىّ على وجوب البسط على الاصناف اذ ح يجب ان يعطى من يتصف بازيد من واحد من اسباب الاستحقاق بمقدار ما يتصف به ، والا فمع عدم وجوب البسط لامحل لان يقال لجواز ان يعطى لكل سبب نصيب ، لجواز ان يعطى تمام لزكوة الى واحد ، ولولم يكن له الا سبب واحد ، ثم الدليل على جوازه : هو اندراجه ح فى كل صنف ، فيستحق بكل صنف نصيبا ، و لامانع عن اعطائه الا توهم اعتبار الانفراد فى الاصناف بالنسبة الى الدفع ، باعتبار مقابلة كل منها مع الاخر فى الاية المباركة ، فالمتبادر من قوله تعالى للفقراء والمساكين ، والعاملين ، الى اخر الاية هو تفرد كل واحد من هذه الاقسام عن الاخر ، فالعامل مثلا يستحق الزكوة فى مقابل الفقير و بالعكس وهو مندفع بكفاية التعدد ، اعتبارا ، اذ العامل من حيث هو عامل مغاير مع الفقير من حيث هو فقير ؛ و ان اجتمعا فى شخص و احد كالمعالج والمستعلج اذا اجتمعا فى شخص واحد فلو نذر الاعطاء لكل واحد منهما واتفق اجتماعهما فى شخص

كالطبيب المعالج نفسه ، لاينبغى الاشكال فى جواز الاعطاء به ، تارة من حيث هومعالج ، و اخرىمن حيث هومستعلج و قد يناقش فىالحكم ،كما فىالحدائن بانه متى ، اعطىمنحيثالفقر مايغنيه ويزيدفكيف يعطىمن حيثالعزم ،والكتابة المشروطين بالعجز ، و لا يخفى ما فيه ، فان موردالبحث انكل واحدمناسباب الفقرو العزم مثلا لايمنع عن جوازاعطائه بسبب اخر ،فيصحالاعطاء بالفقيربسبب العزم ايضا ، و بالغارم لسبب الفقر ايضا معفرض اجتماع بقة ، الشرائط ،لامع حصولالمانع ، فما فرضه خارج عن محلالكلام . ،

السابعة عشرالمملوكالذى يشترى منالزكوةاذا مات ولا وارث له ورثه ارباب الزكوة دونالامام ع ولكن الاحوط صرفه فىالفقراء فقط .

قد تقدم حكم هذه المسئلة ، مفصلا فى حكم الرقاب و القول بان ميراثالمملوكمنالزكوة ، لاربابالزكوة هو مذهب الاكثر ، بل عن المعتبران عليه علما ئنا ، و هوكما فىالمعتبر يؤذن بدعوىالاجماععليه ، و يدل عليه من الاخبار موثق عبيدبن زرارة ، و صحيحايوببن الحرالمتقدمين فى حكمالرقاب و وجه احوطية صرفه فى الفقراء فقط ، ما ذكره فىالمدارك منانهم من ارباب الزكوة خاصة ، و فى حالالغيبة يستحقون مايرثه الامام عممن لاوارث لهفيكون الصرفاليهم مجزيا علىالقولين .

اقول مضافا الى اختصاص موثق عبيدبن زرارة بهم حيث قال يرثه فقراءالمومنين الذين يستحقونالزكوة ، معللا بانه انما اشترى بمالهم .

الثامنة عشر قد عرفت سابقاانهلايجب الاقتصار فىدفعالزكوة ،على مؤنة السنة بل يجوز دفع ما يزيد على غناه اذا اعطى دفعة فلا حد لاكثر ما يدفع اليه ، و ان كان الاحوط الاقتصار على قدر الكفاية ، خصوصا فى المتحرف الذى لاتكفيه حرفته نعم لو اعطى تدريجا فبلغ مقدار مؤنة السنتة حرم عليه اخذ مازاد للانفاق ، و الاقوى انه لاحد لها فى طرف القلة ايضا

من غیر فرق بین زکوة النقدین و غیرهما ولکن الاحوط عدم النقصان عما فی النصاب الاول من الفضة فی الفضة ، وهو خمس دراهم وعما فی النصاب **الاول، من الذهب فی الذهب ، وهو نصف دینار بل الاحوط مراعات مقدار ذلك فی غیر النقدین ایضا واحوط من ذلك مراعات ما فی اول النصاب من کل جنس ففی الغنم والابل لایکون اقل من شاة و فی البقر لایکون اقل من تبیع ، و هکذا فی الغلات یعطی ما یجب فی اول حد النصاب .**

قد تقدم الکلام فی ان الاقوی ، انه لاحد للزکوة فی طرف الکثرة ، وانه یجوز الاعطاء علی ما یزید علی الغناء اذا کان دفعة من غیر فرق فی ذلك بین المتحرف وغیره ، وان کان الاحتیاط فی المتحرف ، الاقتصار علی مقدار الکفایة می سنته.

واما فی طرف القلة ففیه اقوال ، احدها ما فی المتن ، وعلیه جملة من المحققین من انه کالکثرة غیر محدود بحد ، بل للمنفق ان یعطی ما یشاء ، من غیر فرق بین زکوة النقدین وغیرهما ، واستدل له بالاصل ای باصالة البرائة عن وجوب حد محدود ، فی مقام الدفع ، حیث ان الامر یرجع الی الدوران بین التعیین والتخییر ، واطلاق الادلة من الکتاب والسنة ، فان امتثال الامر بالاتیان یتحقق بصرفها الی المستحقین علی ای وجه کان .

و خبر محمد بن ابی الصهبان ، قال : کتبت الی الصادق علیه السلام هل یجوز لی یا سیدی ان اعطی الرجل من اخوانی من الزکوة ، الدرهمین ، والثلاثة ، و الدرهم فقد اشتبه ذلك علی ؟ فکتب ع ذلك جائز.

و مکاتبة محمد ابن عبدالجبار الذی کتب علی ید ی احمد بن اسحق ، الی علی بن محمد العسکری علیه السلام ، وفیها اعطی الرجل من اخوانی من الزکوة الدرهمین والثلاثة ، فکتب ع افعل .

و حسن عبدالکریم بن عتبة الهاشمی عن الصادق ع لیس فی ذلك شیئی لوقت ، وموسل حماد بن عیسی لیس فی ذلك شیئی لوقت ولا مسمی ولامؤلف ،

انما يصع ذالك على قدر مايرى ومايصره حتى يسد فاقة كل قوم منهم، وحسن الحلبى عن الصادق عليه السلام و فيه قلت له : ما يعطى المصدق قال ع : مايرى الامام ، ولايقدر له شيئى .

و ثانيها عن مقنعة المفيد والشيخ فى جملة من كتبه، والمرتضى فى الانتصار من انه لايعطى الفقراء اقل ممايجب فى النصاب الاول وهو خمسة دراهم اوعشرة قراريط ، واستدل له بصحيح الحناط عن الصادق عليه السلام قال سمعة يقول: لاتعطى احدا من الزكوة اقل من خمسة دراهم ، وهواقل ما فرض اله تعالى من الزكوة فى اموال المسلمين، فلاتعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا.

و خبر ابن بكير عذه ع قال: لايجوز ان تدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم، فانها اقل الزكوة .

و ثالثها ماحكى عن سلار و ابن الجنيد ، من جواز الاقتصار على ما يجب فى النصاب الثانى ، وهو درهم او عشر دينار ، و فى الجواهر انه لم اجد له دليلا .

اقول ويمكن ان يستدل له لمكاتبة محمد بن ابى الصهبان المتقدمة المصرحة فيهما بجواز الاقتصار على دفع الدرهم، و اما عدم جواز الاقل منه فبقاعدة الشغل والاحتياط، مع نقل الاجماع عليه من مصريات المرتضى.

و رابعها ماحكى عن على بن بابويه من الاقتصار والتحديد بنصف الدينار وخامسها ماعن الصدوق فى المقنعة من انه يجوز ان يعطى للرجل الدرهمين والثلاثة ولا يجوز فى الذهب الانصف دينار ولم يذكر للاخرين دليل اصلا فالعمدة فى الاقوال هو القولان الاولان ، والمشهور بين المتاخرين هو الاول، وهو المعتمد و ذلك اما لما قيل من كونه مقتضى الجمع بنى الاخبار الدالة على القول الاول، وبين مايدل على القول الثانى بحمل الاخير على الكراهة، لكون اخباره اعنى الخبرين المتقدمين ظاهر ان فى الحرمة، واخبار القول الاول صريحة فى نفى التحديد فيحمل الاخيرة

على الكراهة، واما لما يخطر بذهنى القاصر من قصور دلالة الخبرين المتقدمين اعنى صحيحة الحناط وخبر بن بكير، عن الدلالة على التحديد فى مقام الاعطاء والدفع، بل انماهما يدلان على ان الناقص من الخمسة ليس بزكوة، وانما الزكوة الواجبة هوما يبلغ النصاب بمعنى عدم جواز دفع الزكوة فى اقل من النصاب، لعدم شرعيتها فيه، و يدل على ذلك ما فيهما من التعبير، بقوله ع لايعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم، حيث يفهم منه انه فى مقام بيان حكم المعطى، من غير تعريض فيه التحديد مايعطى بالمعطى له، و يبين ذلك باشد تبين، مافى استدلاله بقوله ع وهو اقل مافرضه اله، من الزكرة فى اموال المسلمين، فانه انما يلائم مع ماذكرناه لامع عدم جواز دفع الاقل من ذلك بمستحق واحد كمالايخفى على من تدبر فى الخبرين بعين الانصاف ومما ذكرناه يظهر اندفاع ما يورد على الاستدلال للقول الاول بكون خبرى محمد بن ابى الصهبان ومحمد ابن عبدالجبار مكاتبة، وصحيح حناط وخبر ابن بكير شفاهيا، والمكاتبة لاتقاوم مع الخبر الشفاهى ويكون مضمون المكاتبتين موافقا مع العامة، فتحملان على التقية، وحسن عبدالكريم ليس فى مقام نفى التحديد وانما هو فى مورد نفى البسط، كمايشهد به صدره، و مرسل حماد مرسل لايقاوم الصحيح، وحسن الحلبى فى مقام حكم اعطاء المصدق اعنى الساعى، لاحكم الدفع الى الفقير، وجه الظهور ان هذه المناقشات وامثالها ممايذكر فى المقام على تقدير تماميتها انما ترد على فرض تسليم دلالة الخبرين الذين استدل بهما على التحديد، ومع ماقلناه لايبقى وجه للتمسك بها مع قطع النظر عن المعارضة لكى يتمسك بتلك المناقشات على ترجيحها على الطائفة الاولى، وبالجملة فالحكم لعله ممالاينبغى التامل فيه الا انه يجب البحث عن امور.

(الاول) ظاهر القائلين بالتحديد هو كون ذلك على سبيل الوجوب، والمحكى عن العلامة فى التذكرة ان ذلك على سبيل الندب مدعيا عليه الاجماع، ونزل جملة من عبارات القائلين بالتحديد الظاهرة فى الوجوب على الندب ولايخفى

مافي دعواه الاجماع ، و ان تنزيله المذكور حمل العبارات القوم على خلاف ظواهرهم من غير دليل، ولعل نظره قدس سره الى الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الدالة على التحديد على الاستحباب ، كما تقدم ، الا انه يرد عليه ما في انتسابه الى القائلين بالتحديد، لاباء كلامهم عن هذا الحمل .

(الثاني) بناء على المختار، من عدم التحديد، يجوز اعطاء الاقل من الدرهم بفقير واحد لما يدل عليه حسن عبدالكريم ومرسل حماد وحسن الحلبي، مضافا الى الاصل، واطلاق اولة الايتاء، لكن المحكي عن مصريات السيد دعوى الاجماع على عدم جواز دفع الاقل من الدرهم وان كان ظاهر كلامه المحكي غير صريح في دعواه بل انما هو في مقام بيان كون دفع الدرهم هو المتيقن في مقام الامتثال، قال في المحكي عنه ، ان اقل مايجزى من الزكوة درهم، للاحتياط ، واجماع الفرقة المحققة، لان من اخرج هذا المبلغ اجزء عنه و سقط ما في ذمته بالاجماع ، وليس الدرهم على ذلك فيمن اخرج اقل منه انتهى .

وهذا كما ترى ليس اجماعا على المنع عن دفع الاقل من الدرهم، وكيف كان فقد صرح في الجواهر باشدية كراهة الاقل من الدرهم للتسامح ، و للخروج عن شبهة الخلاف ، ولما يشعر به سئوال المكاتبتين، من ان منتهى القلة الدرهم الذى سئل فيهما عن جواز دفعه لا الاقل منه .

اقول : ولايخفى مافيه بعد تصريح الحسنتين والمرسل المتقدم على نفى التحديد، وان التسامح والخروج عن عهدة الخلاف لايصيران دليلا على شدة الكراهة كما لا يخفى .

(الثالث) ظاهر القائلين بالتحديد هو عدم اجزاء دفع الاقل من القدر المقرر، كما يدل عليه عبارة المحكي عن المصريات المتقدمة ، اعنى قوله لامن اخرج هذا المبلغ اجزء عنه الخ، وذلك يتوقف على شرطية كون المدفوع بمقدار المحدود به ، وهو مشكل لامكان ان يقال بكونه واجبا مستقلا على تقدير وجوبه لاانه شرط

فی الاجزاء، والمسئلة غیر محررة .

(الرابع) قال فی المدرك لیس فیما وقفت علیه من الروایات دلالة علی اعتبار التحدید ببلوغ النصاب الاول والثانی من الذهب، وانما الموجود فیها التقدیر بخمسة دراهم اودرهم فیحتمل سقوط التحدید فی غیرهما مطلقا کما هو قضیة الاصل، و یحتمل اعتبار بلوغ قیمة المدفوع ذالك ، واختاره الشارح قدس سره، ولاریب انه احوط انتهی .

وصرح فی الجواهر ایضا بعثوره علی التقدیر بالنسبة الی الذهب ، ثم قال اللهم الا ان یجعل المراد من الخمسة دراهم مایقابلها منه ، وهو نصف دینار لمعروفیة مقابل العشرة به .

اقول: الظاهر من الخبرین الدالین علی التحدید عند من استدل بهما هو کون الحمتبة دراهم اقل مافرض اله فی الزکوة فی جمیع الاصناف ولعل هذا الحکم انما هو بحسب الغالب بالنسبة الی اکثر الازمنة، لاقیمة مایحسب فی النصاب الاول من الفضة وهو خمسة دراهم عما یجب فی النصاب الاول من نصب الاجناس، وهو نصف المثقال من الذهب فی الذهب ، والشاة الواحدة فی الشاة ، والابل، وهکذا فی البقیة ، فالمراد والله واولیائه اعلم، انه غیر دفع الدراهم، سواء کان فی زکوة الزکوة الفضة اللتی یجب فیها بالاصل، اوفی غیرها الذی للمزکی تحویل زکوته بالدراهم لایعطی اقل من خمسة دراهم ، ولاتعرض فیه لحکم ما اذا یدفع غیر الدراهم فی غیر نصابها ، فالحکم فیه هو عدم التحدید بالاصل، ولیس فی قوله ع لایعطی احد من الزکوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزکوة ، دلالة علی وجوب اعطاء اقل ما یجب فی بقیة الاجناس وهو مایجب فی النصاب الاول فیها بل الظاهر منه لزوم عدم کون المدفوع اقل من خمسة دراهم ولکن لا مطلقا بل فیما اذا دفع الدراهم بالاصل کما فی زکوة الدراهم ، او بالتحویل الیها کما فی بقیة الاجناس وهذا اعله ظاهر، وعلیه فلاوجه لاحتمال اعتبار بلوغ

قيمة المدفوع خمسة دراهم فى غيرها اذا لم يكن المدفوع من الدراهم ، الا انه لمكان ذهاب القائلين با لتحديد فى الدراهم الى التحديد فى الذهب ايضا يكون احوط ، .

(الخامس) بناء على التعدى فى الدراهم الى الدنانير والالتزام فى الدنانير بان لايكون اقل من نصف مثقال فهل يتعدى الى ساير الاجناس الزكوية ام لا وجهان قال الشهيد الثانى فى المسالك ، والتقدير بخمسة دراهم و نصف يؤذن بان ذلك مختص بزكوة النقدين فلايتعدى الحكم الى غير هما وان فرض فيه نصاب اول و ثان ، الى ان قال ويحتمل تقدير اقل مايعطى بمقدار زكوة النقدين عملا بظاهر الخبر، فيعتبر قيمة المخرج ان لم يكن من النقدين باحدهما ، و هذا هو الاجود انتهى.

اقول : وبما استظهرناه فى معنى الخبرين يمكن منع جودة ما يستجوده ، ولكنه كما فى المدارك يكون احوط ، كما صرح به فى المتن ايضا، بل الاحوط منه كما فى المتن، دفع مايجب فى النصاب الاول فى كل جنس فيما له اكثر من نصاب واحد، ومايجب فى نصابه اذا كان له نصاب واحد كما فى الغلات كما جعله احد القولين فى محكى السرائر ، ولعل وجهه كما فى الجواهر جعل ما فى الخبرين الدالين على التحديد مثالا لايجب فى اول النصاب، فى الاجناس لا ان المراد القيمة به ، قال قده : و ربما كان فى التعليل نوع اشارة اليه .

اقول بل التعليل يشعر بانه يعتبران لايكون اقل من اقل مايجب فى النصب الزكوية ، وهو خمسة دراهم، لكن لا مطلقا بل فيما اذا كان المدفوع من الدراهم كما تقدم ولكن لاباس بالاحتياط فيها كما لايخفى.

(السادس) ماذكر من التحديد بقيمة خمسة دراهم، انما هو فيما اذا كان الواجب فى النصاب ماسوى قيمته خمستة دراهم، اواكثر ولو وجب عليه شاه مثلا لاتساوى خمسة دراهم، سقط اعتبار التقدير قطعا.

(السابع) انما یستحب اویجب اعطاء الخمسة دراهم اذا بلغ الواجب ذلك فلو وجب علیه مافی النصاب الاول واعطاه ، ثم وجب علیه ما فی النصاب الثانی ، یسقط اعتبار التقدیر فیه اذا لم یجتمع منه نصب کثیرة تبلغ الاول ولو کان عنده نصابان الاول والثانی ، ففی المسالك انه یجوز اعطاء مافی الاول لواحد والثانی للاخر ، من غیر تحریم اوکراهة ، واشکل علیه فی المدارك باطلاق النهی من اعطاء مادون الخمسة ، وامکان الامتثال بدفع الخمس الی الواحد ، قال وطریق الاحتیاط واضح انتهی .

التاسعة عشر یستحب للفقیه او العامل او الفقیر الذی باخذ الزکوة الدعاء للمالك بل هو الاحوط بالنسبة الی الفقیه الذی یقبض بالولایة العامة .

اما استحباب الدعاء للفقیه اوالعامل اوالفقیر الذی یاخذ الزکوة فقد نفی الریب عنه فی المدارك لکن لادلیل علیه بالخصوص وان استحب الدعاء للمومنین عموما و لعل فتوی الفقیه باستحبابه فی المورد کاف للحکم باستحبابه بالخصوص نظر الی التسامح فی ادلة السنن ، بدعوی صدق البلوغ بفتوی الفقیه علی رجحان شیئی وجوبا او استحبابا واما الاحتیاط بالنسبة الی الفقیه الذی یقبض بالولایة العامة ، فمنشائه الخلاف فی وجوب الدعاء علی النبی والامام علیهم السلام ، وان وجب علیهم یجب علی نائبهم العام ، اما الاول فقد اختلف فیه علی قولین فمن جملة منهم کالعلامة والمحقق فی المعتبر هوالقول بالوجوب ، وعلیه الشهید الثانی فی المسالك ، و اختاره فی الجواهر ، واستدل له بظاهر الامر فی قوله تعالی وصل علیهم بعد قوله خذ من اموالهم صدقة ، قال فی المسالك : ان حمل الامر علی الوجوب یتعین الی ان یقام دلیل علی غیره ، وجعل فی المدارك البحث فی وجوب ذلك علی النبی ص اوالامام او استحبابه خال عن القائدة و اقتفاه فی الحدائق فقال بانهم علیهم السلام اعرف بما یجب اویستحب ، ولایخفی .

مافيه من القائدة ، و ذلك للاقتضاء الوجوب عليهم الوجوب على غيرهم ، من الفقيه والساعى بل المستحق ، الا انه يفيد فى غيره وعن جملة من الاصحاب التصريح بعدم الوجوب ، و استدل له بالاصل اى اصالة البرائة عن الوجوب و بالاجماع على عدم وجوبه على الفقير ، فيكون عدم الوجوب على نائبه الذى هو النبى اوالامام اولى ، و بان امير المؤمنين لم يامر بذالك ساعيه الذى انفذه الى بادية الكونة مع اشتمال وصيته اللتى اوصاه بها على كثير من الاداب والسنن .

ولايخفى مافى هذا الاستدلال من القرابة ، حيث انه مع دلالة الاية الشريفة على الوجوب ينقطع الرجوع الى الاصل قطعا ، والاجماع على عدم الوجوب على المستحق لايصير دليلا على عدم الوجوب على النبى ع والامام ، الذى هو مورد الخلاف ، وعدم اشتمال وصية امير المؤمنين عليه السلام لساعيه عليه لايصر قرينة على صرف ظهور الاية عن الوجوب ، وعليه فالاقوى هو الوجوب على النبى ع ، والكلام انما هو فى انه هل يجب عليه وعلى الامام خاصة اويعمه ونائبه من الامام والساعى والفقيه الذى ياخذ بالولاية العامة ، فقد يقال بالاول واليه يشير مافى المدارك من منع دلالة الاية على الوجوب بدعوى ظهور التعليل المستفاد منها على اختصاص الحكم بالنبى ص اوبالنبى و بالامام و لعل دعواه ان النبى اوالامام هما الذى يسكن المرء الى دعائهما ، وتطمئن به نفسه ، لمعلومية استجابة دعائهما ، بخلاف غيرهما ، ولكن الاقوى هو الاخير ، و ذلك لمنع ظهور التعليل فى ذلك ، بل لعله يشعر بوجوبه على الجميع ، حيث انه يدل على اللطف والطف واجب على الجميع فتأمل مع مافى كون السكون ناشيا من معلومية استجابة الدعاء ، بل المعلوم انتفاء الحرقة الحاصلة من اخراج حصته من المال الذى اتعب فى تحصيله بدعاء الاخذ كيف كان الداعى ولو كان هو الفقير نفسه كما هو الوجدان فلا اشعار فى الاية على الاختصاص بل يدل على الوجوب على الجميع ، الا انه خرج الفقير بالاجماع و من ذلك ظهر وجه الوجوب على الفقيه لواخذ بالولاية العامة كما جعله المصنف قده احوط ، و هل يجب اويجوز الدعاء بلفظ

الصلوة ، اویجب بغیره؟ وجوه من التصریح بلفظ الصلوة، فی الایة فیجب الاقتصار علیه، وانه المنقول عن النبی ص فی الصحاح العامة، کالمروی عن ابن ابی الاوفی قال کان النبی ص اذا اتاه قوم بصدقة قال اللهم صل علی ابی فلان فاتاه ابی صدقة فقال ص اللهم صل علی آل ابی اوفی.

وان المتبادر من الامر بلفظ الصلوة هو الدعاء بلفظها کما فی الامر بالتحمید والتسبیح ونحوهما ، ومن ان معنی الصلوة لغة الدعاء و هو المراد منها فی الایة ، قطعا فیجوز بغیرها، وفی محکی التذکرة انه ینبغی ان یقال فی صورة الدعاء اجرك اله تعالی فیما اعطیت وجعله، لك طهوراً، وبارك اله لك فیما ابقیت ، وان قال فی الجواهر بانه لم یجد لخصوص هذا لدعاء نصا وکانه یرید الاعتراض علیه فی قوله انه ینبغی ان یقال هکذا فی صورة الدعاء ، لکن الظاهر ان العلامة قده استفاد تلك الصورة من الدعاء عن التعلیل الوارد فی قوله تعالی ان صلوتك سکن لهم ، حیث ان الطمانیة التی تحصل برفع اثر احتراق القلب مما بذهب منه سن المال باخراج الزکوة تکون اکثر کما لایخفی وجهه.

و من اختصاص الدعاء بلفظ الصلوة علی النبی ص فلا یجوز دعاء غیره بلفظها کما عن العامة ، و الاقوی هو الوجه الثانی ، اعنی جوازه بلفظ الصلوة وغیرها کما یظهر وجهه .

العشرون یکره لرب المال طلب تملك ما اخرجه فی الصدقة الواجبة والمندوبة نعم لو اراد بیعه بعد تقویمه عند من اراد کان المالك احق به من غیره ولاکراهة، وکذا لو کان جزء من حیوان لا یمکن للفقیر الانتفاع به ، ولایشتریه غیر المالك، او یحصل للمالك ضرر بشراء الغیر، فانه تزول الکراهة حینئذ ایضا کما انه لاباس بابقائه فی ملکه اذا عاد الیه بمیراث وشبهه من المملکات القهریة .

اما كراهة استملاك ما اخرجه في الصدقة الواجبة او المندوبة فما لا خلاف فيه، كما عن المنتهى ، بل عليه الاجماع كما في المدارك ، و استدل له بانها طهور لما له لانه وسخ فبكره له شراء طهوره ، وبانه ربما استحيى الفقير فيترك المماكسة معه، و بكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها، وبانه ربما طمع الفقير في غيرها منه ماسقط بعض ثمنها، ولايخفى ما في هذا الاستدلا لات من الوهن ، والاولى التمسك لاثبات الكراهة بما في الاخبار، ففي التهذيب عن الصادق عليه السلام اذا تصدق الرجل بصدقة لم يحل له ان يشتريها ولا يستوهبها الا في الميراث ، و فيه ايضا قال من تصدق بصدقة ، ثم ردت عليه فلا يا كلها لانه لا شريك له في شيئ مما جعل له، انما هو بمنزله ما تعتاقه، لايصلح ردها بعد ماتعتق، وفي جملة من الاخبار عن الصادق عليه السلام قال قال رسول اله صانما مثل الذى يرجع في صدقته، كالذى يرجع الى قيئه، ولعل المتتبع يظفر على اكثر من ذلك ، اما جوازه وعدم تحريمه فلاطلاق الادلة والاجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر، وبه يخرج عن ظاهر بعض ما تقدم من الاخبار الظاهرة في التحريم .

واما الجواز من غير كراهة ، فيما اذا اراد الفقير بيعها و تقويمه عند من اراد ، فلقول الصادق عليه السلام اذا اخرجها يعنى الشاة فليقومها فيمن يريه فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها، وان لم يردها فيبيعها.

وكذا الجواز مع عدم الكراهة فيما لو كانت جزء من حيوان، لايمكن للفقير الانتفاع به، حيث ادعى الاجماع في محكى التذكرة في هذه الصورة، واما عدم كراهة الابقاء في ملكه اذا عاد عليه قهرا فلقول الصادق عليه السلام في المروى عن تهذيب الا في ميراث، بل في الشرائع ولا باس اذا عاد عليه، بميراث وشبهه، ومراده من شبهه، هو ما يشبه الميراث في كون تملكه قهريا ، لكن في المسالك والمدارك انه يندرج في شبه شراء الوكيل العام ، واستيفائها له من مال الوكيل ، قال في الجواهر : و هو جيد، وقال في المدارك ومعنى نفي الباس في عودها اليه بالميراث ان الوارث يملك ما هذا شانه، ولايستحب له اخراجه عن ملكه.

اقول لکن المتقدم من الخبر المروی فی التهذیب انه لا یاکلها انما هو بمنزلة العتاق، رجحان اعطائه صدقة، بل فی بعض الاخبار کراهة ما عزله للفقیر و ان لم یاخذه و استحباب اخراجه، ففی خبر المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام فی الرجل یخرج الصدقة یرید ان یعسیها السائل فلاتجده ، قال ع فیعطیها غیره ولایردها فی ماله و ان امکن ان یستنبط منه تحریم التصرف فیما عزله لکنه یتم فی الصدقة الواجبة، دون المندوبة ، لکن فی جملة من الاخبار ان من تصدق بصدقة فردها علیه المیراث فهی له .

فصل فی وقت وجوب اخراج الزکوة قدعرفت سابقا ان وقت تعلق الوجوب فیما یعتبر فیه الحول، حولانه بدخول شهر الثانی عشر و انه یستقر الوجوب بذالك وان احتسب الثانی عشر من الحول الاول ، لا الثانی ، و فی الغلات . **التسمیة، وان وقت وجوب الاخراج فی الاول هو وقت التعلق، وفی الثانی هو الخرص والصرم فی النخل والکرم، والتصفیة فی الحنطة والشعیر ، و هل الوجوب بعد تحققه فوری اولا ؟ اقوال ثالثها ان وجوب الاخراج ولو بالعزل فوری ، و اما الدفع او التسلیم فیجوز فیه التاخیر، والاحوط عدم التاخیر مع وجود المستحق و امکان الاخراج الالغرض کانتظار مستحق معین او الافضل فیجوز ح ولو مع عدم العزل الشهرین والثلاثة ، بل الازید وان کان الاحوط العزل ثم الانتظار المذکور ولکن لو تلفت بالتاخیر مع امکان الدفع یضمن .**

قدتقدم الکلام مستوفی فی وقت تعلق الوجوب فی الانعام الزکویة فی الشرط الرابع من شروط الزکوة فیها وفی النقدین وفی الغلات فی المسئلة الاولی فی الفصل المنعقد فی زکوتها انما الکلام هاهنا فی الاخراج وهو فی امور.

(الاول) وقت وجوب الاخراج فیما یعتبر فیه الحول کالانعام والنقدین

هو وقت التعلق بدخول الشهر الثانى عشر بناء على استقرار الوجوب بتحققه كما يتحقق اصل الوجوب به من غير اشكال ، وفيما لا يعتبر فيه الحول كالغلات اما النخل والكرم فوقت وجوب الاخراج فيهما هو عند الخرص لو خرص او الصرم اعنى الاجتذاذ و الاقتطاف لو لم يخرصا ، والظاهر ان يكون عطف الصرم على الخرص بكلمة او فى المتن لكن الوجود منه فى النسختين هو العطف بكلمة واو ، ولعله غلط من النسخة لعدم صحة جعل الصرم تفسيرا للخرص لما بينهما من التفاوت بحسب الوقت حيث ان وقت الخرص هو حين بدو الصلاح كما تقدم ووقت الصرم هو حين يبس الثمرة ، فى التمر وصيرورته عنبا فى الكرم ، و اما الحنطة والشعير فعند التصفية من التبن و قد تقدم ذالك فى الفصل المنعقد لبيان ذالك .

(الثانى) اختلف فى فورية الوجوب بعد تحققة على اقوال، انهاها فى الجواهر الى خمسة اوتسعة بعد الاتفاق الى انه يس نظير الواجبات المطلقة الممتدة الى اخر العمر او الى الوصول الى حد التهاون الا انه ربما يزيد عليها كما نحررها (الاول) ما نسب الى الاكثر بل الى المشهور من عدم جواز التاخير الا لعذر كعدم وجود المستحق و نحوه و استدل له تارة كما فى المعتبر بان المستحق مطالب بشاهد الحال ولا يجوز التاخير فى الحق مع مطالبة ذيه كما فى العارية والدين واخرى كما فى الايضاح بان ولى المستحق مطالب بالقال، ومراده من ولى المستحق هو الشارع و بمطالبته بالقال هو الاوامر الواردة فى الشريعة فى دفعها مثل الامر بالايتاء فى قوله اتوا الزكوة ونحوه و ثالثة بثبوت الضمان على تقدير التاخير كما سياتى حيث انه يكشف عن المنع عنه ، لان الغالب فى الامانات هو عدم الضمان مع الاذن الشرعى فى تاخير الدفع بل القاعدة تقتضى ذالك ايضا حيث ان تسلط المستحق على المطالبة تابع لكيفية تكليف المالك فى الاخراج ، توسعة وتضييقا لا العكس فالحكم بالضمان كاشف عن فورية الوجوب فلا يردان المنافى للضمان هو الاذن المالكى لا الشرعى ولذا يحكم بالضمان مع الاذن الشرعى فى الامانة الشرعية ونحوها .

ورابعة بالاخبار ففی صحیح سعد الاشعری عن الرضا ع قال سئلته عن الرجل تحل علیه الزکوة فی السنة ثلاثة اوقات ایؤخرها حتی یدفعها فی وقت واحد؟ قال ع: متی حلت اخرجها.

والمروی عن ابی بصیر عن الصادق ﷺ قال ع: ان کنت تعطی زکوتك قبل حلها شهرا اوشهرین فلاباس ولیس لك ان توخرها بعد حلها.

و حسن عمر بن یزید عن الصادق ﷺ قال: قلت له الرجل یکون عنده المال، ایزکیه اذا مضی علیه نصف السنة؟ فقاح: لاولکن حتی یحول علیه الحول و یحل علیه انه لیس لاحد ان یصلی صلوة الالوقتها وکذالك الزکوة ولا یصوم احد شهر رمضان الا فی شهره الا قضاء و کل فریضة انما تؤدی اذا حلت.

و خامسة بان صیغة الامر تقتضی الفوریة کماحرر فی الاصول.

وسارسة بان الزکوة من الامانات الشرعیة التی یجب دفعها الی مالکها و ان لم یطالب فح یصیر جواز التاخیر مشروطا بالاذن لالان عدمه یحتاج، الی المنع فعدم الاذن کاف فی فوریة وجوب الدفع.

(الثانی) ماختاره فی الجواهر وهو جواز التاخیر اقتراحاً، ولو مع عدم العزل الی اربعة اشهر، اماجوازه فلمادل علیه من الاخبار، کصحیح حماد عن الصادن ﷺ فی الرجل یخرج زکوته فیقسم بعضها، ویبقی بعضاً، یلتمس لها المواضع، فیکون بین ذالك واخره ثلاثة اشهر قال ع: لاباس.

و موثق یونس قال: قلت للصادق ﷺ زکوتی تحل فی شهر ایصلح لی ان احبس منه شیئا مخافة ان یجیئنی من یسئلین؟ فقال ع: اذا حال الحول فاخرجها من مالك، ولاتخلطها بشیئی، ثم اعطها کیف شئت، قال: قلت فان اناکتبتها، واثبتها ایستقیم لی؟ قال ع: نعم لایضرك.

وصحیح معاویة بن عمار قال: قلت للصادق ﷺ الرجل تحل علیه الزکوة

فی شهر رمضان ، فیؤخرها الی المحرم ، قال ع: لاباس، قال: قلت فانها لاتحل علیه الافی المحرم، فیعجلها فی شهر رمضان قال ع: لاباس.

والمستفاد من هذه الاخبار هو جواز التاخیر الی اربعة اشهر اقتراحا ولو مع عدم العزل لان الاول منها یدل علی جوازه شهرین، واطلاقه یدل علی جوازه اقتراحاً، ولو مع عدم العزل، والثانی منها یدل علی جوازه ثلاثة اشهر لا لالتماس معتاد الطلب اذ لظاهر من قوله یلتمس لها المواضع ذالك لاالتماس المستحق بحیث یکون السئوال عن التأخیر، عند فقد المستحق ، لان مفروض السئوال هو مع وجود المستحق کما یدل علیه قوله، فیقسم بعضها ویبقی بعضا.

والثالث منها یدل علی جوازه لانتظار معتاد الطلب، من غیر تقیده بشهرین او الثلاثة لکن مع العزل الا انه لایدل علی وجوب العزل لمکان قوله فان اناکتبتها واثبتها ، ایستقیم حیث انه یدل علی کفایة ثبت الزکوة عن العزل ، والرابع یدل علی جوازه اقتراحا ، من غیر عزل اربعة اشهر لانها الفصل بین شهر رمضان و بین المحرم، ومع ضم هذه الاخبار مع مایدل بظاهره علی المنع کالاخبار المستدل بها للقول الاول ، یستفاد منها استحباب التعجیل ، وکراهة التاخیر، حیث انها ظاهرة فی المنع وهذه صریحة فی الجواز ، فیخرج عن ظاهر الاول بسبب صراحة الثانیة کما هو الشأن عند تعارض النص والظاهر.

(القول الثالث) ماحکی عن نهایة الشیخ من جواز التاخیر مع العزل شهرا او شهرین، ولعله یستدل له بالخبر الاول من الاخبار، اعنی خبر حماد بعد تقییده بخبر یونس، بناءعلی استفادة تقیید الجواز بالعزل من خبر یونس و یندفع بمامر من عدم دلالته ، علیه ، بما فی ذیله ، من نفی الباس عن التاخیر من دون العزل بعدا لثبت والکتابة.

(والرابع) ماحکی عن السرائر نافیا للخلاف عنه، من جواز، لایثار مستحق غیر من حضر، ولعله یستدل له، بصحیح عبدالله ابن، سنان، وموثق یونس المتقدمین

فى اخبار الدالة على جواز التاخير ، ولاباس به ، الا انه يرد عليه الاشكال فى حصره الجواز على ذالك .

(الخامس) ما حكى عن الدروس ، من جوازه لانتظار الافضل والتعميم .

(والسادس) ماحكى عن البيان من جوازه مضافا لانتظار الا فضل والتعميم بالخصوص ولعل دليه لانتظار معتاد الطلب منه ماتقدم من اخبار الجواز ، ولغداجاد فى تقييده بمالا يؤدى الى الاهمال ، كماياتى وجهه ، وان كان يرد عليه فى حصره الجواز على ذالك .

(السابع) ماختاره فى المسالك واستحسنه فى المدارك من جوازه شهرا او شهرين اقتراحا فضلا عمايكون للبسط اولذى المزية ، ولا يخفى وجهه ، الا ان يرد عليه فى تقييده بشهر او شهرين ، مع دلالة صحيح ابن عمار المتقدم على جواز اربعة اشهر ، ولذا اختار المدارك جوازه الى ابعة اشهر للصحيح المذكور ، والاصل وهو القول الثامن .

(التاسع) ما حكى عن التذكرة والنهاية والمنتهى والتحرير من جوازه للتعميم خاصة بشرط دفع نصيب الموجودين فورا ، و قال فى الجواهر : لم نعثر على مايدل على جواز التاخير للتعميم خاصة .

(القول العاشر) اختاره الشيخ الاكبر قده فى رساله الزكوة ، و هو جواز التاخير الى حد لايصدق معه المسامحة والاهمال فى ترك الزكوة بحيث بعد الرجل حابسالها ، ولايبعد ان يكون الى قرب السنة ، فلايجوز التاخير عن السنة ، واستدل على ذالك مضافا الى ثبوت مطالبة المستحقين بشاهد الحال الكاشف عن وجوب الاداء ح ، ماورد من جعل الزكوة قونا للفقراء ، ومعونة لهم ، منضما الى مايستفاد من السيرة وكثير من الروايات من تسويق التاخير للاعذار العرفيه مثل خوف مجيئ السائل مطلقا او معتاد الاخذ كما تقدم ، ولايخفى ان ما افاده هو الاصوب وعليه

القول، المعول وذلك لمايرد على الادلة القول الاول الذى هو العمدة من المنع اما التمسك بالاخبار، فلمامر فى دليل القول الثانى من تعارضها مع مايدل على الجواز على طريق النص والظاهر فيحمل الظاهر فيها على الاستحباب، واما مطالبة المستحق بشاهد الحال، ففيه ان الكلام فى جوازها بعد فرض توسعة المالك فى الدفع، واما الامر بالايتاء فهو فى مقام تشريع وجوب الزكوة لامطالبة ماشرع بالولاية كما لا يخفى على المتدبر، واما الحكم بالضمان فهو لايقاوم مع مايدل على نفى الفور عند قيام الدليل على نفيه نعم لو لم يكن الدليل على تفييه لكان لاثبات الفور بما يدل على ثبوت الضمان، فى التاخير وجه كما انه لو لم يكن دليل على الضمان كان مقتضى عدم الضرر الثابت بالدليل هو عدم الضمان، لكن مع وجود الدليل على نفى الفور وعلى ثبوت الضمان معا يجب الاخذ بكليهما، فيقال بعدم وجوب الفور، مع وجود الضمان كل بمقتضى دليله، واما التمسك بان الصيغة تقتضى الفور فبالمنع عنه جسما قرر فى الاصول، واما ان الزكوة من الامانات الشرعية فيحتاج جواز التاخير فيها الى الاثبات ففيه ان جواز ثابت التاخير حسبما مر فلم يبق للقول بالمنع وجه اصلا وعليه فلا وجه لتقييد الجواز بما قيدوا به ارباب الاقوال المتقدمة بل ينبغى القول به الى حد لايصدق معه التهاون و كيف كان فالقول الاخير هو الاقرب.

(الامر الثالث) لو تلفت الزكوة بالتاخير فمع عدم امكان الدفع فلاينبغى الاشكال فى عدم الضمان كما لا خلاف فيه نصا وفتوى على ما فى الرسالة الشيخ الاكبر، ومع امكانه فمقتضى القاعدة وان كان هو عدم الضمان مع اذن الشارع فى التاخير، الا انه تام الاجماع على ثبوته، مضافا الى دلالة الاخبار عليه، ففى خبر زرارة قال: سئلت ابا عبداله عن رجل بعث اليه اخ له زكوة يقسمها فضاعت، فقال ع: ليس على الرسول ولا على المؤدى ضمان قلت: فانه لم يجد لها اهلا ففسدت ايضمنها؟ قال ع: لا ولكن ان عرفت لها اهلا فعطبت او فسدت، فهو لها ضامن من حين اخرها.

و حسن محمد بن مسلم قال : سئلت ابا عبداله ع رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم ؟ فقال ع : اذا وجدلها موضعا فلم يدفعها ، فهو لها ضامن حتى يدفعها، هذا وقد حكى الاجماع على الضمان بمجرد التمكن من الاداء عن منتهى العلامة وتذكرته،وهذا فى الجملة ممالااشكال فيه ، انماالكلام فى امور.

(الاول) ظاهر الخبرين المتقدمين هو عدم الضمان مع عدم وجدان المستحق وان تمكن من الصرف فى سبيل اله ، حيث ان حملهما على صورة عدم التمكن من مطلق الصرف ولو فى سبيل اله يوجب حملهما على المورد النادر ، بل انتفاء المورد لهما اصلا لامكان الصرف فى سبيل اله بناء على ارادة العموم منه كمالايخفى لكن الظاهر من معقد اجماع المنتهى والتذكرة هو ان التمكن من الاداء معتبر ، فى الضمان واطلاقه يشمل الصرف فى سبيل اله ايضا اللهم الا ان يحمل على التمكن من الاداء الى المستحق لا مجرد الصرف ، كمايشعر بذلك لفظ الاداء ولكن الظاهر منه عدم الفرق بين التمكن من الاداء الى الفقير ، اومستحق اخر من مصارف الزكوة والمحصل من ذلك بعد ضم مايستفاد من الخبرين الى معقد الاجماع ثبوت الضمان مع عدم التمكن من اداء الزكوة ولو الى غير الفقير ، و عدمه عند عدمه و لوتمكن من الصرف فى سبيل الله .

(الثانى) لو اراد البسط ، و اعطى نصيب الموجودين ، ولم يتمكن من دفع الباقى الى الاصناف الباقية ففى الضمان و جهان ، من التمكن من الدفع الى الموجودين و من عدمه الى الاصناف الباقية ، اقواها الاول و ذلك لصدق التمكن من الاداء .

(الثالث) لو كثر المستحقون ، وتمكن من الدفع اليهم وشرع فى الاداء فتلفت فى الاثناء ، ففى الضمان وجهان اقواهما العدم لانه لم يؤخر فى اصل الدفع و انما انتهى هذا النوع من الدفع الى طول الزمان بناء على المستفاد من دليل الضمان

هو اختصاصه بصورة التاخير فى اصل الدفع ، لاثبوته بما يعم صورة اختيار الدفع المستلزم للزمان الطويل .

مسئالة ١ وهى ان الظاهر ان المناط فى الضمان مع وجود المستحق هو التأخير عن الفور العرفى ، فلو اخر ساعة او ساعتين بل ازيد فتلفت من غير تفريط فلاضمان ، و ان امكنه الايصال الى المستحق من حينه مع عدم كونه حاضرا عنده ، و اما مع حضوره فمشكل خصوصاً اذا كان مطالبا .

والمناط فى ذلك كله هو دوران الحكم بالضمان مدار صدق التاخير عرفا و عدمه ، كمالايخفى .

و مسئلة ٢ و هو انه ، يشترط فى الضمان مع التاخير العلم بوجود المستحق حتى يصدق معه التاخير فى الاداء مع التمكن فيه ، فلو كان المستحق موجوداً لكن المالك لم يعلم به فلا ضمان لانه معذورح فى التاخير لانه بجهله به غيرمتمكن من الاداء ، و ان تمكن من رفع الجهل بالتفحص ، لكن الظاهر صدق عدم التمكن من الاداء فى حال الجهل بالمستحق و ان تمكن من رفع الجهل ايضاً .

مسئالة ٣ لو اتلف الزكوة المعزولة او جميع النصاب متلف بان كان مع عدم التاخير الموجب للضمان يكون الضمان على المتلف فقط.

و هذا ظاهر لعدم ضمان المالك ح اصلا ، و تخصيص التلف لجميع النصاب اذا لم تكن الزكوة تعزولة ، مبنى على ما هو الحق من ان نحو تعلقها بالعين ليس على نحو الشركة ، والافلو كان كذالك لكان الازم هو الحكم بالضمان لو اتلف من النصاب شيئا بالنسبة ، والظاهر انه مع عدم الشركة لا فرق فى الحكم المذكور بين انحاء التعلقات المتقدمة .

و ان كان مع التاخير المزبور من المالك فكل من المالك والاجنبى ضامن .

و انکان قرارالضمان علی الاجنبی ، **وللفقیه‌اوالعامل الرجوع‌علی ایهما شاء وان‌رجع‌علی‌المالک‌رجع هو علی‌المتلف ویجوزله‌الدفع من‌ماله ثم الرجوع علی المتلف .**

لانه مکلف بالدفع ، و یجوزالدفع من غیرالعین الزکویة من جنسها او من غیر جنسها کما تقدم .

مسألة ۴ لایجوز تقدیم‌الزکوة قبل وقت الوجوب علی‌الاصح فلو کان قدمها کان‌المال باقیا علی ملکه ، مع بقاء عینه ، و یضمن تلفه القابض، ان علم بالحال ، وللمالک احتسابه جدیدا مع بقائه ، او احتساب عوضه مع ضمانه و بقاء فقر القابض ، و له العدول عنه الی غیره . المشهور شهرة عظیمة کما فی الجواهر انه لایجوز تقدیم‌الزکوة قبل‌وقت‌وجوبها ، واستدل‌له بالاصل، اعنی قاعدة الشغل عندالشك فی فراغ الذمة عما اشتغلت به‌الذمة، من‌التکلیف، بالاداء معجلا ، حیث انه عبادة تحتاج فی احراز کفایة تقدیمها الی محرز ، و بان المدفوع‌المعجل انکان بصفة الوجوب، یجب ان لایکون الحول شرطاً ، و انکان بصفة الاستحباب لم یکن امتثالا لاداء الزکوة ، و بالاخبار المانعة عن‌التعجیل ، مستدلا بها لعدم جواز تقدیم واجب قبل وقته ، ففی حسنة زراره قال : قلت لابی جعفر ع ایزکی الرجل ماله اذا مضی ثلث السنة ، قال ع :لا تصلی‌الاولی قبل الزوال ، وحسنة عمربن یزید المتقدمة فی‌المسئلة السابقة ، فی الرجل یکون عنده المال ، ایزکیه اذا مضی علیه نصف سنة؟فقال ع: لا ولکن یحول علیه‌الحول ، ولا یصوم احد شهر رمضان الا فی شهره ، الا قضاء و کل فریضة‌انما تؤدی‌اذ احلت ، و بالاخبار الدالة علی‌اعتبار الحول ، و انه لاشیئی فی‌المال قبله ، و بما دل علی اعتبار الحول فی‌الزکوة من‌الاخبار ، حیث ان اعتباره لایجتمع‌مع جوازالتعجیل: هذا و عن‌العمانی و السلار جوازه و قداستدل

لهما بغير واحد من الاخبار الدالة على الجواز اللتى ادعى العمانى تواترها ومنها يخرج عن حكم الاصل المحكوم بالدليل ، و اما ان المدفوع ان كان بصفة الوجوب لم يكن الحول شرطا ، و ان كان بصفة الاستحباب لم يكن امتثالا لادلة الزكوة ففيه انه بعد قيام الدليل على جواز التعجيل يكون المدفوع زكوة لكنه لايجب دفعها قبل وقت وجوبه ، ولايكون دفعها ح امتثالا ، لاوامر الزكوة ، الا انه سقط عن الواجب ، او يقال انه يتصف بصفة الاستحباب ، ولا ضير فى كونه مستحبا و مع ذالك يكون مسقطا عن الفرض اذا قام الدليل عليه كما فى نظائره ، مثل تعجيل زكوة الفطرة قبل العيد على القول بجوازه ، و مما ذكرنا يظهر المناقشة فى الاستدلال ، بالاخبار الدالة على الحول على المنع فان جواز التعجيل و تسميته تعجيلا انما هو لرعاية ادلة اشتراط الحول فكيف يدعى تنافيه معها، هذا ولكن التحقيق هو القول بالمنع ، على ما هو المشهور ، و ذلك لقصور الاخبار المجوزة لان يستند عليها للذهاب الى القول ، لان خروجها مخرج التقية كما فى الجواهر من ان المحكى فى التذكرة عن جماعة من العامة جواز التعجيل مع وجود سبب الوجود ، و هو النصاب ، كى يرد عليه بان المحكى عنهم اطلاق التقدم فلا يلائمه الاخبار المقيدة بالشهر والشهرين والاربعة والخمسة ، الاعلى مذهب صاحب الحدائق ، من عدم اعتبار مطابقة العامة فى الحمل على التقية ولا لحملها على جواز اخراجها قبل الوقت قرضا، كما عن الشيخ قده مستشهدا بصحيحة الاحول عن الصادق ع فى رجل عجل زكوة ماله ، ثم ايسر المعطى قبل رأس السنة فقال يعيد المعطى الزكوة ، لكى يرد عليه بما اورده المحقق فى المعتبر ، بان صحيحة الاحول لاتدل على ما زعمه الشيخ حتى تكون شاهدا على جمعه اذ يمكن القول بجواز التعجيل مشروطا ببقاء القابض على الصفة المعتبرة فيه فتنزيلها على القرض تحكم ، بل لما مر مراراً من كون المناط فى الحجية هو الخبر المرثوق بصدوره ، و ان اعراض الاصحاب عن العمل به يوجب الوهن بالصدور، المسقط

للحجیة، ومع ذهاب المشهور عن العمل باخبار جواز التعجیل یکون المتعین هو الاخذ باخبار المنع عنه کما هو العمل ، ثم انه ربما یقال فی تصحیح التعجیل وجوهاً

منها انه رخصة او نفل یسقط به الفرض لا انه واجب من اول السنة ، کالخمس عند ظهور الربح حیث انه واجب من حیثه ، و انما رخص المالك فی التاخیر الی السنة ارفاقا له نظرا الی احراز الفاضل من مؤنته .

و منها ان المخرج قبل الحول لایکون زکوة و انما هو قرض لکنه یصیر زکوة قهراً عند حلول الحول من غیر حاجة الی الاخراج والمحاسبة علی الفقیر عند حلوله .

و منها ان یکون قرضاً ، علی الزکوة ؛ نظیر استقراض الجهة علیها بان یجعل الزکوة اعنی سهم سبیل الله مدیوناً فیعطی الفقیر قرضاً من سهم سبیل الله فلاتکون ذمة الفقیر ح مشغولة بل یکون الدفع الیه کالصرف فی سبیل الله علی ان یاخذ من الزکوة کما اذ ابنی جسراً مثلا ثم یعطی مؤنته من سهم سبیل الله ، فانه لایشغل ذمة فیه لاحد .

و منها انه لیس قرضا محضا ولا زکوة معجلة ولایخفی ان هذه الوجوه کلها تمحلات ، لا یمکن الالتزام بشیئی منها لمنافات الاول منها مع اعتبار النیة فی الزکوة فتامل ، و مع الالتزام بانه انخرج الدافع او المال عن صفة الوجوب استعیدت العین من المدفوع الیه لو کانت موجودة عنده مطلقا، و قیمته عند تلفه مع علمه بالحال، ومن المعلوم انه لولم تکن زکوة واجبة بل کانت رخصة او نفلا یسقط به الفرض لم یکن وجه للرجوع ، بل کانت کتقدیم غسل الجمعة یوم الخمیس او صلوة اللیل قبل انتصافه فتامل.

و منافات الثانی منها مع اعتبار النیة ایضا فی الزکوة ، فکیف یصیر القرض زکوة قهراً عند حلول وقتها ، و منافات الثالث مع القواعد ، وهو وان لم یکن محذورا عند قیام الدلیل علیه ، لکن اخبار جواز التعجیل قاصرة عن اثباته

مع مخالفته مع القواعد، وبالجملة فلا محيص فى هذه المسئلة الا الاخذ بالقول بعدم جواز التعجيل و انه لو اراد دفع الزكوة قبل الحول ، ينحصر فى ان يدفع قرضاً ثم احتسابه زكوة عند حلول الحول ، مع بقاء الشرائط فى القابض والدافع والمال جمعا كما يدل عليه خبر عقبة بن خالد و فيه ان عثمان بن عمران دخل على ابى عبدالله ع و قال له : انه رجل موسر فقال له ابو عبدالله : بارك الله فى يسارك، قال: ويجيئنى الرجل يسئلنى الشئى، وليس هو ابان زكوتى، فقال له ابوعبدالله ع القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشر و ماذا عليك ان كنت موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة ، بل يمكن جعل هذا الخبر دليلا على عدم جواز التعجيل ، حيث انه مع جوازه لما احتاج الى اعطائه قرضا بل ينبغى له ح ان يجيبه بجواز التعجيل ، كما لايخفى وهذا ما ذكره المصنف قده فى

مسألة ٥ اذا اراد ان يعطى فقيرا شيئا و لم يجئ وقت وجوب الزكوة عليه يجوز ان يعطيه قرضا ، فاذا جاء وقت الوجوب حسبه عليه زكوة بشرط بقائه على صفة الاستحقاق و بقاء الدافع والمال على صفة الوجوت ولايجب عليه ذلك ، بل يجوز مع بقائه على الاستحقاق الاخذ منه والدفع الى غيره، وان كان الاحوط الاحتساب عليه ، و عدم الاخذ منه هو احتمال جواز التعجيل ، وكون المدفوع زكوة معجلة حيث انه على تقدير جوازه لايجوز الاخذ منه ، و لكن لايخفى ان الاحتياط فى الاحتساب يصح فيما اذا اعطاه زكوة، اذ على احتمال جواز التعجيل لايجوز الاخذ ، لصيرورته ملكا للاخذ ، و اما مع فرض كون الدافع اعطاه قرضا فلا مورد لهذا الاحتياط ، و لعل وجهه ح الكسار قلب الاخذ ، وكون الاخذ منه و الاعطاء بغيره مع بقائه على صفة الاستحقاق ترجيحا من غير مرجح ، خصوصا اذا كان الاخذ معسرا يكون الاخذ منه حرجا .

مسألة ٦ لواعطاء قرضا فزاد عنده زيادة متصلة او منفصلة فالزياده له لا للمالك لان القرض يملك بالقبض على التحقيق و يصير ملكا للمقترض ، و يكون نمائه الحاصل فى ملكه ، تابعا له مطلقا متصلة كانت او منفصلة كما انه لو نقص كان النقص عليه .

لكونه ملكه خلافا للشيخ القائل بانه يرد العين كذلك اى ناقصة ولاشيئى عليه ، ولعله لعدم ملك المقترض بالقبض عنده ، وفيه ان العين مضمونة على القابض و ان لم يملكها بالقبض .

فان خرج القابض عن الاستحقاق ، **اواراد المالك الدفع الى غيره.** ولو مع بقاء القابض على الاستحقاق فليس للما لك ، مطالبة العين عن القابض مع بقائها عنده لانه ملكه بالقرض ، بل يسترد عوضه لا عينه كما هو مقتضى حكم القبض ، فان كان مثليا مع تلفه يؤخذ مثله ومع بقائه يتخير القابض بين دفع العين بعنوان كونه مثلا لما فى ذمته ، او دفع مثله و ليس للمالك مطالبة العين اذا اراد القابض اعطاء مثله ولا الاستنكاف عن اخذه عند دفع القابض اياه ، كل ذلك لانه يستحق المثل ،و يكون القرض فى ذمة المقترض ، ويكون تعيين مافى ذمته من الكلى فى المعين. بيده فله ان يعينه فى نفس العين المقبوضة كما ان له تعيينه فى غيره ، وان كان قيمتا ، فمع تلفه يؤخذ القيمة من غير اشكال ، و مع بقائه فهل للقابض تسليم نفس العين عوضا لما فى ذمته من القيمة بحيث لايكون للمالك الاستنكاف عن اخذه ، او ان له القيمة فله الاستنكاف عن اخذالعين عوضا ؟ وجهان ، اقواهما الاخير قضاء لحكم القرض ، و ان المقرض يستحق القيمة فى ذمة المقترض ، فله ان يطالبه بالقيمة ، كما لايخفى هذا اذا زاد على العين ، حيث ان الزيادة ملك للمقترض ، وليس للمالك مطالبة العين من القابض بعد صيرورته ملكا له بالقرض .

بل مع عدم الزياده ايضا ليس عليه الارد المثل اوالقيمة .

ولو تراضيا على دفع العين مع الزيادة ، فان كانت منفصلة كالولد ، فليس على القابض دفعها مع العين ، و ان كانت متصلة ، فان ملكها الى الدافع فهو و الا فالظاهر بقائها على ملك القابض ، فيكون العين المدفوعة بينهما بالشركة بالنسبة.

مسئلة ٧ لوكان ما اقرض الفقير فى اثناء الحول بقصد الاحتساب عليه بعد حلوله بعضا من النصاب و خرج الباقى عن حده سقط الوجوب على الاصح .

لخروج المدفوع الى الفقير قرضا عن ملك المالك ، لان القرض كما عرفت يصير ملكا للمقترض بالقبض ، فلم يسلم للمالك النصاب الذى شرط لوجوب الزكوة.

و عدم بقائه فى ملكه طول الحول ولا زكوة فى الدين مطلقا من غير فرق بين القرض و غيره ولا بين بلوغه بنفسه نصابا او كونه مكملا للنصاب ، ويسقط الزكوة بالتبديل فى اثناء الحول مطلقا من غير فرق بين ان يكون التبديل بجنسه او بغير جنسه ، خلافا للمحكى عن الشيخ ، فاوجب الزكوة فى الفرع المذكور ، لعدم صيرورة القرض ملكا ، للمقترض عنده بالقبض ، بل تتوقف عنده على التصرف ، و ثبوت الزكوة عنده فى الدين ، و عدم سقوطها بالتبديل ، و بعد ما تقدم من ان التحقيق عدم ثبوتها فى الدين و سقوطها بالتبديل ، و انه حقق فى محله صيرورة القرض ملكا للمقترض بالقبض من غير توقف فى حصول الملك على التصرف يكون الاصح ما عليه الاكثر ، من سقوط الزكوة فى الفرع المذكور و انه لو اقرض الفقير فى اثناء الحول و خرج الباقى عن حد النصاب سقط الوجوب

مطلقا سواء كانت العين باقية عند الفقير او تالفة ، فلا محل للاحتساب ، نعم لو اعطاه بعض النصاب امانة بالقصد المذكور لم يسقط الوجوب مع بقاء عينه عند الفقير ، فله الاحتساب ح بعد ملول الحول اذا بقى على الاستحقاق .

وهذا ظاهر .

مسألة ٨ لو استغنى الفقير الذى اقرضه بالقصد المذكور ، بعين هذا المال ثم حال الحول عليه يجوز الاحتساب عليه من سهم الفقراء لبقائه على صفة الفقر بسبب هذا الدين .

و ذلك لان الغنى المانع عن اخذ الزكوة ، وجدان مايقابل الدين ، زائدا عن مؤنة السنة لو كان عليه دين فالمديون يكون غنيا ، اذا كان له ما يقابل دينه زائد عن مئونة سنته ، والمفروض فى المقام صيرورة المقترض غنيا بنفس هذا الدين ، بحيث لو اخذ منه صار فقيرا فيكون اخذه منه موجبا لجواز اعطائه ، وهو كاللغو اعنى اخذه منه ثم اعطائه زكوة فكانه لغو لافائدة فيه ، ولذا قال العلامة فى محكى المختلف من انه لاحكمة ظاهرا فى اخذه ثم دفعه اليه ، اقول : وان كان الظاهر ان الاحكام الشرعيه لايثبت بمثل هذه الاعتبارات ، لكن الحق هو ذلك اى جواز الاحتساب عليه من سهم الفقراء لكونه فقيرا بسبب صدق حد الفقير عليه ، على مابيناه خلافا للمحكى عن ابن ادريس ، فمنع عن احتسابه عليه ، باعتبار كونه غنيا لان القرض يصير ملكا للمقترض بالقبض ولايخفى مافيه ، لان صيرورته ملكا له بالقبض لايصيره غنيا بعد اعتبار وجدان مايقابل الدين فى الغنى ، وهذا معنى قول المصنف قده لبقائه على صفة الفقر بسبب هذا الدين .

ويجوز الاحتساب من سهم الغرماء ايضا واما لو استغنى بغير (هذا الدين ولو بنماء) هذا المال .

بحيث لو اخرج عين المال فى الدين بقى غناه بنمائه فلايجوز الاحتساب عليه ، ولو كان غناه بارتفاع قيمته ، فان كان مثليا فيجوز الاحتساب عليه ، لانه بارتفاع القيمته لايصير غنيا ، بعد كون المثل عليه والمفروض ارتفاع مثله ايضا ، وان كان قيميا و قلنا بان العبرة فى القرض بقيمة يوم الاداء فكذلك ،

واما اذا كان قيميا و قلنا ان المدار قيمته يوم القرض لايوم الاداء لم يجز الاحتساب عليه: وذلك واضح ، لصيرورته غنيا بالقيمة الزائدة ، اللتى لايجب عليها فى مقابلها شيئى .

هذا تمام الكلام فی فروع تعجيل الزكوة قبل حلول الحول من شرائط وجوبها، و اما وجوبها قبل تحقق سائر شرائطها ، كالنصاب والملك والتمكن من الصرف فالظاهر عدم جوازه قولا واحدا، حتى من القائل بالجواز قبل حلول الحول ، و هو كذلك لعدم مايتوهم جوازه بالنسبة الى غيره من الشرائط

فصل الزكوة من العبادات .

اعلم ان البحث عن تعبدية امر الزكوة مثل البحث عن تعبيدية سائر الاوامر قديكون اصوليا، وقد يكون بحث يرجع الى مباحث الفقه اما البحث عنها من حيث كونه اصوليا فقد ذكرناه فی محله مستوفی واما من حيث كونه فقيها، فالكلام يقع فی اقامة الدليل على كون الزكوة عبادة بعد الفراغ عن كونها لولا الدليل على عباديتها كان مقتضى القاعدة الاصولية هو التوصلية، فنقول قد يقال بان مقتضى الادلة الاجتهادية فی كل امر هو التعبدية و ذلك لدلالة عموم (وما امروا الا ليعبدوا اله مخلصين له الدين) وقوله ص: انما الاعمال بالنيات ، ولايخفى ان هذا البحث ايضا اصولی و قد اوضحنا فی الاصول عدم دلالة الدليلين على عموم التعبدية فی كل امر فلا يصح اثبات التعبدية بالشك فی تعبديتها، والعمدة فی المقام لاثبات عبادية الزكوة هو الاجماع فانه بقسميه قائم على كونها عبادة، و فی الجواهر بل لعله كذلك عند المسلمين، وعن المعتبر انه مذهب العلماء الا الاوزاعی وعن التذكرة انه قول عامة اهل العلم الى ان قال : وحكى عن الاوزاعی عدم وجوبها فيها فان جعل المخالف لعامة اهل العلم هو الاوزاعی دليل على اتفاق ماعداه على عباديتها، قال فی الجواهر : وكذلك الخمس و ان قل المصرح باعتبارها فيه، وكانهم اوكلو الامر فيه على الزكوة ، وبالجملة لااشكال فی اصل الحكم بالاجماع المذكور، فيتعبر فيها النية، لان معنى عبادية الشئی هو توقف امتثال امره على اتيانه بداعی التقرب به على ما قلنا فی حد التعبدی من انه وظيفة قررت لان يتعبد بها فيعتبر فی سقوطها اتيانها كذلك بخلاف التوصلی اندی هو وظيفة قررت لالاجل ان يتعبد بها وان امكن التعبد بها ايضا، **والتعيين مع تعدد ماعليه بان يكون عليه خمس وزكوة و هو هاشمی فاعطى هاشميا فانه يجب عليه ان يعين انه من ايهما.**

وذلك لان التعبدية كما عرفت هی عبارة عن الوظيفة المقررة لان يتعبد بها والتعبد بالشئی يحصل باتيانه بداعی امره، بحيث يكون قصده فی اتيانه مجرد الامتثال وامتثال الامر يحصل باتيان نفس ماهو مامور به بحيث تكون ارادة الفاعل متعلقة بنفس ماتعلق به ارادة الامر حتی تصدق المطاعة والاتيان بقصد الامتثال اذلا معنی للاتيان بالشيئی بقصد امتثال الامر المتعلق بالشيئی الاخر و انه لايعد امتثالا فحينئذ لولم يكن الا امر واحد لكان هو متعينا بنفسه كما اذا لم يكن عليه الا صلاة واحدة اوزكاة واحدة اوصوم واحد فلايحتاج الی تعيين لانه يؤتی متعلق الامر بداعی امره تنفس وحدة الامر معين لمتعلقه اذلا تعدد فيه فيقصد الاتيان بما تعلق به الامر ويكون عنوان ما تعلق به الامر مشيراً و طريقاً الی تعلق ارادة الفاعل بنفس ما تعلق ارادة الآمر من تلك الانبوته و من ذلك الطريق، واما مع تعدد الامر فلا يكفی قصد ماتعلق به الامر فی اسراء الارادة الی واقع ماتعلق به ارادة الآمر لان ارادة الامر لم تتعلق الی عنوان ما تعلق به الامر حتی يكون قصد الفاعل للاتيان بماتعلق به الامر مطاوعا لارادة الامر بل ارادة الامر تعلقت بهذا و ذاك فی صورة التعدد كالزكوة والخمس فلو لم يقصد الفاعل احدهما بداعی امره لم يكن فی ارادته مطاوعا لارادة الامر، بل ارادته تعقلت بغير ما تعلقت به ارادة الامر، وبعبارة اوضح الفاعل فی فعله هذا لايكون منبعثا عن ارادة الامر، لتعلقها بهذا و ذاك كما لايخفی، والحاصل ان الركن فی العبادات امران احدهما تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلقت به ارادة الآمر، و ثانيهما كون تعلق ارادته بعين ماتعلق به ارادة الامر بداعی امتثال امره ومطاوعة ارادته لاشيئا آخر، ولا فرق فی تعلق ارادته بعين ما تعلق به ارادة الامر بين ان يكون اسراء ارادته اليه بلا توسيط واسطة عنوان او توسيط عنوان مشير ای عنوان كان ولو كان عنوان ما تعلق به ارادة الامر، و مع وجدة الامر يصح جعل عنوان ماتعلق به الامر عنوانا مشيرا الی واقعه لان واقعه متعين من غير معين بل بنفسه، و مع تعدد ما تعلق به الامر لايمكن جعل عنوان ما تعلق به الامر عنوانا مشيرا الی واقعه لان واقعه متعدد ولابد من اسراء ارادة الفاعل الی احدها المعين

و عنوان ماتعلق به الامر ليس عنوانا مشيرا الى الواقع المعين مما تعلق به الامر، بل هو مشير الى الواقع المبهم، اذ كل واحد من المتعددات مما تعلق به الامر و الميهم لم يتعلق به الامر فارادة الفاعل فى صورة تعدد الامر تعلق الى الواقع المهم مما تعلق به الامر ، وهو ليس بمتعلق الامر ، وما تعلق به الامر اعنى هذا المعين او ذاك لم يتعلق به ارادة الفاعل ، فيختل احد ركنى النية مع عدم التعيين فى صورة التعدد و هذا ما هو السر فى الاحتياج الى التعيين فى صورة تعدد الامر، فافهم و اغتنم ، فاذا كان عليه زكوة و خمس و هو هاشمى يعطى هاشميا ، يكون المعطى به صالحا لان يكون زكوة لجواز اعطاء الهاشمى زكوته الى مثله، كما انه صالح لان يكون خمسا لكون الاخذ هاشميا ، فلايكفى اعطائه بعنوان ما تعلق به الامر ، بل لابد ان يقصد فى اعطائه اما الزكوة و اما الخمس ، لان كل واحد معينا مما تعلق به الامر ، و حيث ان الخمس والزكوة مختلفان بالنوع فلابد من ان يقصد اما هذا معينا او ذاك كذالك .

وكذا لوكان عليه زكوة وكفارة فانهما ايضا مختلفان بالنوع فيحتاج فى تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الامر الى التعيين ،

بل وكذا اذا كان عليه زكوة المال والفطرة فانه يجب التعيين على الاحوط لاحتمال كون الزكوة والفطرة ايضا مختلفى النوع كالخمس والزكوة، او الزكوة والكفارة لكن الاقوى كون اختلافهما صنفيا لا نوعيا ، فان كل واحدة منهما صنف من الزكوة فيكفى قصد نوع الزكوة ، و يمكن ان يقال باعتبار التعيين ح ولوكان اختلافهما بالصنف لا بالنوع ، و ذلك لان المناط فيما يعتبر فيه التعيين ، فيما اذا كان المامور به متعددا مختلف النوع ، هو ماتقدم من اعتبار تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الآمر ، و فى صورة التعدد لابد من التعيين كما تقدم ، و فيما اذا كان المتعدد متحدد النوع وكان الاختلاف بينهما بالصنف يحتاج الى التعيين لامطلقا بل فيما تحقق فيه امران (الاول) انلايكون التكاليف المتعددة طولية كما فى صوم شهر رمضان ، حيث ان التكليف فى كل

يوم منه تكليف بصوم فيه لايمكنه ايقاع الصوم اليوم الاخر فيه لعدم قابلية المحل ففى مثله لايحتاج الى التعيين ، لتعيين مايقع فيه قهرا من ناحية عدم قابلية المحل لايقاع غيره فيه ، وكذا بالنسبة الى صوم غير رمضان ، فانه ايضا لا يقع فى شهر رمضان ، فلو كان عليه قضاء من شهر رمضان السابق او صوم كفارة او نذر او واجب غيره لايحتاج فى اتيان صوم شهر رمضان الى تعيين كونه منه ، ولو مع اشتغال ذمته بصيام غيره كالقضاء وغيره ، لتعين الشهر لايقاع صوم رمضان فيه فقط.

(الثانى) ان يكون المامور به لولا التعيين باقيا على الابهام و لم يكن له معين كما فى صورة النذر والكفارة حيث ان تعين كل منهما محتاج الى التعيين فلولم يكن كذلك ، بل كان احدهما يحتاج الى التعيين دون الاخر بان كان عدم تعيين احدهما معين للاخر ، فلا يحتاج الى التعيين ، بل يتعين عند عدم قصد الاخر ، ولولم يعينه بالقصد و ذلك كما فى القضاء عن النفس و عن الغير ، فان تعين كونه عن الغير يحتاج الى المعين و اما تعين كونه عن نفسه فغير محتاج الى قصد كونه عن نفسه بل اذا لم يقصد الاتيان عن غيره يقع قهرا عن نفسه ، فيفرغ ذمته عنه اذا كان مشتغلا ، ويقع لغوا لولم يكن كذلك و قد اوضحنا سر ذلك فى مباحث النية من كتاب الصلوة ، ولايخفى ان زكوة المال والفطرة ولو كان مختلفى الصنف لاالنوع لاحتاجا الى التعيين لعدم طولية التكليف فيهما : و عدم تعيين احدهما عند عدم تعيين الاخر ، و حينئذ نقول الارادة الآمرية متعلقة بهذا و ذلك على نحو التعين ، بحيث يكون كل منهما بخصوصيتها متعلق الامر ، ولو فرض كون الامر بهما تخييريا لكان التخيير شرعيا ولم يتعلق الطلب بالجامع بينهما ، حتى يكون على تقدير كونه تخييريا عقليا ، و حينئذ قصد الفاعل الجامع بينهما المنطبق عليهما ، لا خصوصية المالية ولا الفطرة لم يكن ارادته متعلقة بعين ما تعلق به ارادة الامر ، فالاقوى حينئذ احتياج تعيين المالية والفطرة اذا كان كلاهما فى عهدة الفاعل كما لايخفى ، هذا فيما اذا تعدد الحق كزكوة المال و زكوة الفطره . **بخلاف اذا اتحد الذى عليه** كما اذا كان زكوة المال فقط او زكوة الفطرة كذلك ،

فانه يكفيه الدفع بقصد مافى الذمة ، و ان جهل نوعه و ذلك لما عرفت من التعين باسراء الارادة الى ما تعلق بهارادةالآمر ولو بتوسط عنوان مشير ولايحتاج الى قصد المامور به بعنوانه الاولى ، ومع اتحادالحق الذى عليه يكفى فى ارادته قصد ما فى ذمته ، بعنوان كونه فى الذمة حيث انه يتعين بهذ العنوان مع و حدته فينطبق متعلق ارادة الفاعل مع متعلق ارادة الامر ، بل مع التعدد ايضا يكفيه التعيين الاجمالى بان ينوى ما وجب عليه اولا ، اوما وجب ثانيا مثلا حيث انه يتعين كما هو واضح ، ولا يعتبر نية الوجوب والندب ، لاوصفا ولا غاية والمراد بالوجوب اوالندب الوصفى هو جعلهما صفة للمامور به بان يقصد اتيان الزكوة الواجبة مثلا بداعى امتثال امره و بالثانى منهما جعلهما صفة للامر ، بان يقصد اتيان المامور به بداعى امره الواجب او المستحب ولا يجب قصد شيئى منها فى شيئى من العبادات لعدم ما يدل على اعتباره وما ذكره بعض المتكلمين لاعتباره كلام لاطائل تحته ، و قد حررنا جملة وافية فى ذلك فى مبحث العلم الاجمالى من مباحث القطع فى الاصول ، وكذا **لايعتبر ايضا نية الجنس الذى تخرج منه الزكوة انه من الغلات او الانعام او النقدين ، من غير فرق بين ان يكون محل الوجوب متحدا او متعددا .**

اما اذاكان محل الوجوب متحدا ، فان لم يكن عليه الا زكوة الابل اوالحنطة او الفضة مثلا فواضح انه لايحتاج الى تعيين الجنس ، لتعين محل الوجوب فى نفسه فاذا قصد اتيان ما عليه من الزكوة ، يسرى قصده الى ما عليه من غير حاجة الى اضافته الى محل الوجوب ، والجنس الذى تخرج منه ، و اما اذا كان محل الوجوب متعددا ، بان كان عليه زكوة الانعام والغلات معا او مع النقدين ايضا فاذا اخرج شيئا بقصد ماعليه من الزكوة فاما ان يقصد صرف ماعليه من الزكوة من دون اضافته الى شيئى من المحال لاعلى التعيين و لاعلى الترديد كما اذاقترض فى يوم من شخص خمسة و فى يوم اخر خمسة اخرى ، فصار مديونا به العشرة ، فيعطيه خمسة بقصد انه خمسة من العشرة اللتى يجب عليه ولا يقصد كونها الخمسة الاولى ولا الثانية ولابعنوان احدى الخمستين المردد القابل الانطباق على احدهما

و اما ان یقصد الاتیان باحدی الزکوتین علی نحو المردد القابل الانطباق علی زکوة الانعام او الغلات مثلا ففی الاول لاینبغی الاشکال فی صحة اتیانه و حصول الامتثال به.

من غیر فرق بین ان یکون نوع الحق متحدا کما لو کان عنده اربعون من الغنم و خمس من الابل ، فان الحق فی کل منهما شاة او یکون متعددا کما لو کان عنده من احدی النقدین و من الانعام فان الحق الواجب فی احد النقدین شیئی و فی الانعام شیئی اخر ، فلایجب تعیین شیئی **من ذلك سواء کان المدفوع من جنس و احد مما علیه** کما اذا کان علیه من جهة نصاب احد النقدین دراهم مثلا ، و من جهة الانعام شاة ، فاعطی الدراهم او الشاة او اعطی الدنانیر التی لایوافق جنس ما علیه من الدرهم و الشاة ، اولایکون ، فیکفی مجرد قصد کونه زکوة فیتوزع ما یخرجه علی الجمیع و تحصل البرائة عما علیه بقدر ما یخرجه و فی الثانی اعنی ما اذا قصد اخراج واحد مما علیه علی نحو الابهام والترديد فلا یخلو عن اشکال ، حیث لم تتعلق ارادة الفاعلیة بنفس ما تتعلق ارادة الامریة ، لان عنوان احدهما او احد ها لم یکن مامورا به ، ولم یجعل الفاعل ذاك العنوان مشیرا الی واقع ما امر به ، بل توجه قصده الی هذا العنوان علی نحو الترديد ، والابهام فلایکون صرف ما علیه متعلق ارادته حتی یوزع المخرج علی ما علیه ، و لا خصوصیة ما علیه مراداً حتی یتوجه علی تلك الخصوصیة ، بل یکون قصده الی الواحد المبهم الذی لم یتعلق به الامر ، **بل لو کان له مالان متساویان او مختلفان حاضران او غائبان او مختلفان فاخرج الزکوة عن احدهما من غیر تعیین اجزئه ، وله التعیین بعد ذلك ، ولو نوی الزکوة عنهما وزعت بل یقوی التوزیع مع نیة مطلق الزکوة .**

فی هذا المتن امور ینبغی البحث عنها (الاول) لو کان له مالان علی حسب ما فرضه فی المتن : فاخرج شیئا زکوة عن احد هما من غیر تعیین فی قصده بکون

المخرج زكوة عن هذا المال او ذاك ، بل على نحو الابهام و الترديد بان كان قاصداً لكونه زكوة عن احد المالين على نحو الالهام ففى الشرائع انه اجزئه قال ، فى الجواهر : لاطلاق الادله و ما تقدم من عدم الدليل على وجوب تعيين الافراد اللتى جمعهما امر واحد انتهى .

و ما ذكره لايخلو عن اشكال لما تقدم من عدم تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الآمر حيث ان احدهما على نحو الابهام لم يتعلق به الطلب و ما تعلق به الطلب هو اخراج الزكوة عن هذا و ذاك : و هو غير متعلق ارادة الفاعل (الثانى) انه هل له التعيين بعد الاخراج عن احد المالين على نحو الابهام ففيه احتمالان ففى التذكرة الجزم بجواژه و قد ذكروا فى نظائر المقام ايضا كما اذا كان عليه دين بشخصين ، بان كان مديونا بزيد عشرة مثلا ، و بعمر عشرة ايضا ، وكان شخص وكيلا من زيد و عمر فى قبض مالهما ، من الدين فاعطى المديون عشرة بهذا الوكيل عنهما بان يكون عن احد هما من غير قصد تعيين ولا على نحو الاطلاق ، بل على نحو الابهام والترديد ثم بعد الاخراج والدفع اراد ان يكون المخرج من دين زيد مثلا او عمرو ، فانهم قالوا بجواز التعيين بعد دفعه على نحو الابهام ، وكذا لو كان عليه دينان لشخص واحد على احدهما رهن دون الاخر فاخرج ما يطابق احدهما على نحو الابهام ثم عين المخرج فى احدهما مثل ماله الرهن ليفك رهنه و مثل مالو كان عليه صوما يومين احدهما من شهر رمضان الماضى ، والاخر من رمضان هذه السنة فصام بوما على نحو الابهام ، ثم يريد ان يعينه فى رمضان هذه السنة ، تخلصا عن كفارته ، وكذا لو كان عليه صلوة من شخصين فصلى عن احدهما على نحو الابهام ، فاراد ان يعينه عن احدهما معين و فى جيع تلك الصور قالوا بان له التعيين بعد ذلك ، ولكن لايخلو الجميع عن الاشكال ، و ذلك لانه لا دليل على تعيين الافعال بعد وقوعها ، و انما اثبات تعيينها بالنية المقارنة للفعل و بعبارة اخرى ، ان كان الفعل مع الترديد يقع صحيحا

كذلك اى على نحو الابهام ، فهو على نحو الابهام وقع ، وانقلب من العدم الى الوجود ، و بعد صيرورته موجودا كذلك ، انقلابه عما هو عليه من الابهام الى التعيين يحتاج الى الدليل وذلك نظير انقلاب ما صلاه عصر الى الظهر مثلا فيما لو صلى عطر ثم تبينن انه لم يعلى الظهر ، فان عدول ماصلاه عطر الى الظهر وقلب العصر ظهرا امر مستعبد جدا و لو كان لكان يحتاج اثباته الى دليل قوى ، و ان كان الفعل المردد لم يقع صحيحا فليس فى الخارج شيئى حتى يعينه فى احدى الخصوصيتن ، نعم على هذا يبقى المدفوع فى ملكه ولايتعين زكوة وح فله تعيينه فى احدى الزكوتين لكن مع بقاء المستحق على شرائط الاخذحين قصد التعيين ، و بقاء العين ، او مع تلفه ايضا لكن مع علم المستحق بالحال لكى يكون ضامنا ، واما مع تلفه وعدم ضمان المستحق فلا سبيل له على التعيين و على اى حال فليس هذا من التعيين بعد الدفع بهما ، بل هو استيناف الاخراج ، كما لايخفى ، و مما ذكرنا يظهر الاشكال فى نظائر المقام لاسيما فى الاخير اعنى فى مثال الصلوة عن احد الشخصين فان الحق فيه هو بطلان الصلوة ، لان طبع العمل عن الغير يستدعى تعيين المنوب عنه فى مقام العمل ولواوقع عملا بلانية عن الغير لا يقع عن الغير بل يقع عن نفسه لو كان عليه ، والا يقع لغوا ، فكما لايقع عن الغير بلانية عنه لايقع عن الغير مع النية عن الغير المبهم بل يكون كالعمل بلانية عن الغير اصلا وح فلاعمل عن الغير حتى يعينه ، والحاصل ان التعيين بعد الدفع فيهما فى غاية الاشكال ، بل الامر يدور بين عدم وقوع الدفع فبهما فلا مبهم حتى يتعين بالتعيين ، وبين وقوعه بهما فلا يتعين بالتعيين ، بل يوزع على الجميع ، كما اختاره الشهيد الاول قده فى فى البيان .

(الامر الثالث) لاينبغى الاشكال فى جواز تعيين احدى الزكوتين فى الفرض المذكور فى المتن من اول الامر بان يخرج زكوة هذا المال او ذلك على نحو التعيين .

(الرابع) لو نوى الزكوة عن كلا المالين ، بان قصد ان يكون المخرج عن كليهما معا يصح و يوزع عليهما من غير اشكال .

(الخامس) لو نوى مطلق الزكوة ولم يقصد احدهما على نحو التعيين ولا على نحو الابهام ولا الاخراج عن الجميع ، بل قصد مطلق الزكوة اللتى فى ذمته من غير قصد لان يكون عن الجميع ولا عن احدهما معينا ولا مبهما ، فالاقوى هو التوزيع ، و ياتى احتمال بقاء اختيار الصرف الى احدهما معينا مع مافيه و ان كان الحكم بالتوزيع ايضا لايخلو عن اشكال ، من جهة عدم قصد الاخراج عن الجميع كما فى القسم الرابع ، فتحصل ان الحكم ببقاء الاختيار فى الصرف والتعيين او التوزيع فى الامر الاول والثانى والثالث لايخلو عن اشكال ، ولا اشكال فى المتعين فى الامر الثالث والتوزيع فى الامر الرابع هذا خلاصة الكلام فى المقام واحمدالله ولى الفضل والانعام .

مسئلة ١ لا اشكال فى انه يجوز للمالك التوكيل فى اداء الزكوة كما يجوز له التوكيل فى الايصال الى الفقير ، و فى الاول ينوى الوكيل حين الدفع الى الفقير ، عن المالك ، والاحوط تولى المالك للنية ايضا حين الدفع الى الوكيل و فى الثانى لابد من تولى المالك للنية حين الدفع الى الوكيل ، والاحوط استمرار ها الى حين دفع الوكيل الى الفقير .

فى هذه المسئلة امور ينبغى التعرض لها (الاول) ايتاء الزكوة عبادة يقبل النيابة فيصح توكيل المالك غيره فى اخراجها فيكون وكيله وكيلا فى الاخراج ، و فى نية اخراجها ، و ذلك لالاطلاق ادلة الوكالة مع عدم مقيد لها فى المقام لمنع اطلاق ادلتها راسا لكى يتمسك به للمقام بل للسيرة القطعية على قبول اخراجها للنيابة اللتى هى اعظم من الاجماع ولا فرق على الظاهر فى الجواز بين الوكالة فى الدفع او فى النية او فى كليهما معا .

(الامر الثانى) يجوز ان ينوى الوكيل عن الموكل حين الدفع الى الفقير

اذا کان وکیلا فی الدفع و النیة معا لان الاخراج اذا کان عبادة یقبل النیابة کالحج یکون المتولی لنیته هو فاعله ، اذا کان الفاعل وکیلا فهو کما یفعل عن الموکل ینوی فی فعله هذا عن الموکل ایضا فیکون قائما مقامه فی الفعل والنیة اذمعا، هذا وعن العلامة فی محکی المنتهی والتذکرة والتحریر المنع عن الاجتزء بنیة الوکیل ، و لعله لاجل انه غیر مالك ، فلا تجزی بنیته عن نیة المالك ، مع عدم الدلیل علی قابلیة النیة للوکالة ، لکنه کما تری ضعیف بعد قیام السیرة علی قابلیة اخراج الزکوة للنیابة ، وهذا مما لاینبغی الاشکال فیه، لکن الاحوط تولی المالك ایضا للنیة حین دفع الوکیل الی المستحق ، لان الامر یدرر بین تعیین نیة الوکیل ح و ذلك لاحتمال المنع عن الوکالة فی ایتاء الزکوة مجردا عن النیة بان یکون الفعل المجرد عن النیة من الوکیل و النیة من الموکل حین فعل الوکیل، و ربما یقال بان تجویز الوکالة فی ایتائها المشتمل علی النیة لا یستلزم جواز الوکالة علیه مجردا عن النیة ، و ان کان فیه ما فیه بعد قیام السیرة علی جواز الوکالة فیه مطلقا و بین تعین نیة الموکل ح و ذلك لما قیل من انه المالك فلا وجه للاجتزاء بنیة غیره الذی هو الوکیل و بین الاجتزاء بنیة کل واحد منهما کما فی الشرائع حیث یقول : جاز ان یتولی النیة کل واحد من الدافع والمالك، قیل اما الدافع فلقیامه مقام المالك و اما المالك فلتعلق الزکوة به اصالة فکانت نیته عند الدفع الی الفقیر کافیة : و حیث ان الامر یدور بین تعین نیة الوکیل او الموکل او الاجتزاء بنیة کل واحد منهما یکون الاحتیاط فی تولی النیة من الوکیل والموکل معا ، لکن الاحتیاط کما تری فی تولی المالك للنیة حین دفع الوکیل الی المستحق، و اما حین دفع المالك الی الوکیل فلم اروجها للاحتیاط فیه ، لان المفروض کون الوکیل وکیلا فی الاداء والدفع ، والدفع الی الوکیل فی الاداء لیس اخراجا و اداء حتی یحتاج حینه الی النیة ، بل هو کنقل المال من ید المالك الی یده الاخری ، اللهم الا ان یکون دفعه الی الوکیل عزلا ، وهو یتوقف علی

كونه عزلا ، و على جواز العزل مطلقا و على توقف صحة العزل كالاخراج على النية و على تقدير تسليم الجميع فلا يغنى عن نية الموكل حين دفع الوكيل الى المستحق ، والاولى لمن ارادة الاحتياط ان يقول يتولى الوكيل للنية حين الدفع الى المستحق و تولى المالك ايضا للنية حين دفعه الى الوكيل و دفع الوكيل الى المستحق معاً .

(الامر الثالث) يجوز ان يوكل المالك غيره فى ايصال الزكوة الى المستحق ، و الفرق بينه و بين الوكيل فى الاداء هو ان الوكيل فى الاداء وكيل فى الاخراج من مال المالك ، خصوصا اذا كان المال الذى يزكيه عند الوكيل والوكيل فى الايصال وكيل فى ايصال الزكوة المخرج من ماله الى المستحق، و يكون المتصدى للاخراج هو المالك ، و اذا اخرجها يدفع الى شخص يوصله الى مستحقه ، ولابدح من تولى المالك للنية حين الدفع الى الوكيل لانه وقت الاخراج و يجب ان يكون النية حينه ، ولكن فى تعيين المدفوع الى الوكيل فى الايصال زكوة اشكال من جهة ان تشخيصه بالزكوتية يتوقف على قبض المستحق كالدين الذى فى الذمة ، حيث انه لا بشخص فى عين خارجى الا بالوصول الى يد مستحقه ، وما لايقبضه المستحق لا يتشخص اللهم الا على جواز العزل مطلقا ولو مع وجود المستحق كما هو الاقوى و تقدم وجهه و ح لوارید الاحتياط لكان الاحتياط كما فى المتن، فى استمرار النية من المالك من حين الدفع الى الوكيل الى حين دفع الوكيل الى المستحق ، و اما نية الوكيل حين الدفع الى المستحق فلا حاجة اليها فى الفرض لان الوكيل وكيل فى الايصال لافى الاداء و الاخراج فلا موقع لنيته.

مسئلة ٢ اذا دفع المالك او وكيله بلانية القربة ، له ان ينوى بعد وصول المال ، الى الفقير و ان تاخرت عن الدفع بزمان بشرط بقاء العين فى يده او تلفها مع ضمانه كما اذا كان القابض عالما بالحال ، فانه يضمن

القابض ح ما قبضه اذا تلف عنده فیصیر دینا علیه ، **کغیرها من الدین ، و اما مع تلفها فلا ضمان فلا محل للنیة** اذ لیس للمالک ح شیئی حتی یحسبه علی القابض بالنیة و هذا ظاهر لا یحتاج الی الذکر اللهم الا ان یکون الغرض من ذکره دفع توهم مار بما ینسب الی الشیخ، من عدم الاجتزاء بالنیة بعد الدفع حیث یقول : ولایجوز نقل الزکوة بان نقله الی غیره بالنیة ، لفوات محل النیة انتهی .

و هو علی تقدیر تسلیم النسبة ، ضعیف فی الغایة ، یمکن ان یکون مراده احتساب الدفع الاول زکوة بالنیة المتاخرة ، لا اذا احتسب باعتبار ذلک الحال المقارن للاحتساب، اذهو احتساب بالنیة فی الحال ، لاجعل الدفع السابق زکوة بالنیة المتاخرة کما لایخفی .

مسئلة ۳ یجوز دفع الزکوة الی الحاکم الشرعی بعنوان الوکالة عن المالک فی الاداء کما یجوز بعنوان الوکالة فی الایصال ، ویجوز بعنوان انه ولی علی الفقراء ففی الاول یتولی الحاکم النیة وکالة حین الدفع الی الفقیر، والاحوط تولی المالک ایضا حین الدفع الی الحاکم ، و فی الثانی یکفی نیة المالک حین الدفع الیه ، وابقائها مستمرة الی حین الوصول الی الفقیر، و فی الثالث ایضا ینوی المالک حین الدفع الیه ، لان یده ح ید الفقیر المولی علیه .

اما حکم دفع الزکرة الی الحاکم الشرعی ، بعنوان الوکالة عن المالک فی الاداء او الایصال، فکالدفع الی غیره باحد العنوانین، اعنی الوکالة فی الایصال فی الاداء او الایصال ، و حکم التولی للنیة فیه کما فی الدفع الی غیره باحد العنوانین ، واما الدفع بعنوان انه ولی علی الفقراء فالکلام فیه فی امور .

(الاول) فی ولایة الحاکم الشرعی علی الفقراء ، و المصرح به فی کلام جماعة ولایته علیهم کالفاضل والشهیدین و غیرهم ، بل قیل انهم ارسلوها کالمسلمات بینهم ولکن مع قطع النظر عن دعوی الاجماع و ارسالها کالمسلمات

لادليل على ثبوتها له بالخصوص ولاباس ببسط الكلام فى المقام فى الجملة ، فنقول لا اشكال فى ولاية الحاكم بالنسبة الى بعض الامور فى الجملة ، و اما مقدار مايثبت له الولاية فحيث ان ولايته من شئون من له الولاية الكبرى على الدين والدنيا ، من النبى صلى الله عليه وآله و اوصيائه المرضيين لانه منصوب من قبلهم عليهم السلام صلوات الله عليهم اجمعين ، فلا جرم ينبغى البحث اولا عن ولايتهم الثابتة لهم ثم التكلم فى ولاية الفقيه النائب عنهم ، فى عصر الغيبة ، فنقول ان لولايتهم صلوات الله عليهم اجمعين مرتبتين اولهما الولاية التكوينية على انفس الاناسى و اموالهم ، بحكم النبى اولى بالمؤمنين الخ و هى عبارة عن تسخير الكائنات الامكانية تحت ارادتهم و مشيتهم بحول الله تعالى و مشيته كما ورد فى زيارة الحجة ارواحنا فداه بانه مامن شيئى الا و انتم له سبب ، و هذه المرتبة مجعولة لهم بالجعل التكوينى البسيط ، بمعنى انها لازم وجود هم الغير المنفك عنهم ، و قد تقرر فى محله ان لوازم الشيئى غير قابلة لان يتعلق بها الجعل المركب ، بل الجعل المركب فى عرض قد بدا مفارقا لاغير بالجعل المؤلف انطقا ، فجعل تلك المرتبة من الولاية لهم هو بجعل وجوداتهم النورية الشريفة ، كما ان المرتبة الولاية الختمية من النبوة بل اصل النبوة ايضا كذلك فانه سبحانه ما جعل سيد المرسلين صلى الله عليه وآله خاتما بالجعل المؤلف تكوينا او تشريعا بل جعل وجوده الشريف ولازم تلك المرتبة من الوجود بل نفس حقيقتة ان يكون فاتحا لما استقبل و خاتما لماسبق و بعبارة اخرى ، ان يكون اولا و اخرا ، وبهذا التحقيق ينفصم اساس توهم اجراء استصحاب نبوة موسى عليه السلام او عيسى عليه السلام حسبما توهمه الكتابى فى مناظرته ، اذ المتيقن من نبوتهما من الاول ليس تلك المرتبة القابلة للبقاء حتى يستصحب عند الشك فى بقائها و كيف كان فهذه المرتبة من الولاية ليست قابلة للنيابة ، ولا للتفويض ولا للخلع بل هى كالنور بالنسبة الى الشمس غير قابلة الانفكاك عن المحل القائم به و ثانيهما الولاية التشريعية بمعنى وجوب اتباعهم فى كل شيئى ، وانهم اولى بالناس شرعا فى كل

شیئی من انفسهم و اموالهم و هی القابلة للنیابة و ان لهاشعبتان شعبة تکون من مناصب الولاة و هی الامور النوعیة الراجعة الی تدبیر الملك ، و سیاسة البلاد و جبایة الخراج وجمع الزکوات وصرفها فی مصالح العامة من حفظ الولایات و تجهیز الجیوش و اعطاء حقوق ذوی الحقوق ، وبعبارة اخری کلما یکون وظیفة السلطان فی مملکته و الوالی فی خطة ولایته و منه جعل القضاة و اعطاء حقوقهم من بیت المال و اجراء احکامهم ، و شعبة تکون من مناصب القضاة و هی کقطع الخصومات عند الترافع الیهم ، و حبس الممتنع وجبره علی اداء ماعلیه ، والحجر علیه فی التصرف فی امواله مع استغراق دینه و مباشرة بیع ماله فی دینه اذا امتنع هو بنفسه عن مباشرته : و نحو ذلك مما هو من شئون القضاة ، ثم ان هنا امورا یشك فی انه من وظیفة الوالی او من وظیفة القاضی ، ولعل من ذلك اقامة الحدود و التعزیرات او التصرف فی اموال القصر من الایتام والمجانین والغائبین وغیر ذلك من الحسبیات اللتی تکون فی هذه الاعصار من وظائف ادارة المدعی العام ، اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا اشکال فی ثبوت منصب القضاء للفقهاء الجامع للشرائط فی عصر الغیبة وانما الکلام فی ثبوت منصب الولایة لهم فی هذا العصر فان ثبت لهم ذاك المنصب یجوز لهم التصدی فی کلما علم انه من مناصب الولاة اوالقضاء ، او ماشك فی کونه من ای المنصبین و ان علم عدم ثبوت الولایة لهم اولم یعلم ثبوته لایجوز لهم التصدی لما علم فی کونه من مناصب الولاة ، اوشك فیه مع الشك فی کون مطلوبیته الشرعیه متوقفة علی صدوره من الوالی ، ویجوز له التصدی لما علم فی کونه من مناصب القضاة او شك فیه مع القطع بانه لایرضی الشارع بترکه و ان کان مع وجود الوالی من وظائفه لکن مع عدمه یجب فعله علی من یتمکن منه دفعا لاختلال النظام و رفعا للعسر والحرج کما فی حفظ اموال القصر و اذا تبین محل الکلام فی ولایة الفقیه فاعلم انه قد استدل لثبوت الولایة العامة لهم بوجوه غیر نقیة عن الاشکال مثل قوله ع العلماء ورثة الانبیاء و قوله

العلماء ابناء الرسل ، و قوله ﷺ علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل او افضل منهم و قوله ع اولى الناس بالانبياء اعلمهم بما جائوا به ، ونحو ذلك مما لا يدل على هذا المدعى بشيئى ، و احسن ما استدل به مقبولة بن حنظلة و فيه انه عليه السلام قال : فانى جعلته عليكم حاكما ، فان الحكومة لولم تكن ظاهرة فى الولاية فلا اقل من ان اطلاقها يشمل كلنا الوظيفتين اعنى وظيفة الولاة والقضاة لكن يبعده كون مورده مسئلة القضاء فى مثل الدين والميراث و ان قيل ان خصوصيته المورد لاتوجب تخصيص العموم او تقييد الاطلاق لكنه يوجب وهنه ، وكون المذكور فى رواية ابى خديجة ، فانى جعلته عليكم قاضيا مع كون الاخبار تكشف بعضها عن بعض و اطلاق الحاكم على القاضى فى غير واحد من الاخبار كما فى المكاتبة الواردة فى تفسير قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها الى الحكام ، فانه كتب عليه السلام بخطه المبارك الحكام القضاة و بالجملة فليس لاثبات الولاية المطلقة اعنى مناصب الولاة للحاكم الشرعى فى عصر الغيبة دليل معتد به ، والقدر المتيقن مما ثبت تصديه له هو تصدى ما هو من مناصب القضاة او ماشك فيه مع العلم بعدم رضاء الشارع تبركه اما جواز تصدى ما علم كونه من وظائف القضاة فظاهر حيث ان منصب القضاء فى هذا العصر وان كان فيه بحث فانما هو فى جواز تصدى غيرهم او انحصار تصديه بهم و اما جواز تصديهم فهو ما لااشكال فيه اصلا ، و اما ما شك فى كونه من مناصب الولاة او القضاة مع العلم بعدم رضاء الشارع تبركه فالمتعين فى عصر الغيبة هو تصدى الفقيه له ، و ذلك لدورانه بين التعيين والتخيير ، لاحتمال ان يكون من مناصب القضاة ، فيجب ان يكون متصديه الحاكم الشرعى ، او ان يكون من مناصب الولاة ، مع كون الحاكم الشرعى واليا ، فتصديه مما يقطع بجوازه ، اما من جهة احتمال كونه واليا ، او احتمال ان يكون هو كاحد ممن يتمكن ان يتصديه ، مع عدم ولايته ، وكون العمل من وظائف الولاة ، و اما تصدى غيره بلا مراجعة اليه فهو مما يشك فى جوازه

مع التمکن من المراجعة الیه ، و منشاء الشك هو احتمال ان یکون من مناصب الولاة، مع الشك فی ولایته او کونه من مناصب القضاة، مع القطع فی جواز قضاوته، و اما ماعلم کونه من مناصب الولاة ، اوشك فیه ، و لم یعلم بعدم رضاء الشارع فی ترکه ، فلا یتعین علی الحاکم الشرعی تصدیه بل المعلوم منه بین ان یکون ، ممایجوز تصدیه اذا احتمل کونه من مناصب الولاة خاصة بحیث یوقف مع عدمهم، و بین ان لایتعین علیه بل یکون هو کغیر فی تصدیه اذا علم بانه من مناصب الولاة ، ولکن الشارع لا یرضی تبرکه مع عدمهم بل یجب قیام الناس علیه مع عدمهم ، علی نحو الوجوب الکفائی ، والمشکوك فیه لا یجوز تصدیه له و لغیره من جهة الشك فی کونه من مناصب الوالی خاصة ، و ان مطلوبیته منوطة بصدوره من الوالی بالخصوص .

هذا بعض الکلام فی حکم ولایة الفقیه فی عصر الغیبة ، و تمام الکلام فیه فیما کتبناه علی المکاسب و مما ذکرناه یظهر حکم اخذه الزکوة والاخماس فی عصر الغیبة ، والظاهر ان اخذهما من وظائف الولاة لا القضاة، لانه من شئون وظائف المالیة اللتی هی من الوظائف الموظفة للولاة ، فاخذ الحاکم لهما فی عصر الغیبة مما لیس له دلیل بالخصوص، ولایدل علیه ادلة العامة المثبتة للولایة، اذا لمتیقن منه هو جعل مناصب القضاة ، لاالولایة العامة لکن قد عرفت انهم ارسلوه ارسال المسلمات مع تصریح جملة من الاساطین بثبوته ؛ وکیف کان فان تم الاجماع فهو والا فللتامل فیه مجال .

(الامر الثانی) بناء علی ثبوت ولایة الحاکم الشرعی علی الفقراء فی اخذ الزکوات عنهم ، اذا دفع المالك الی الحاکم الشرعی بهذا العنوان ، یتعین علیه النیة ، حین الدفع الی الحاکم لان یده ح ید المستحق المولی علیه ، ولذا تبرء ذمته ای ذمة الدافع بدفعها الی الحاکم ، و ان تلفت عند الحاکم بتفریط او بدونه او اعطائه لغیر المستحق اشتباها بل عمدا ایضا لانه فی حکم التفریط ، لکن اذا

لم يكن تفريطه هذا كاشفاً عن عدم عدالته حين الاخذ ، حتى لايكون جامعا للشرائط حينه بل يكون على وجه طرو الفسق بعده ، اذ اللازم من ولايته على الفقراء حين الاخذ وكون يده يدهم برائة الدافع عنها حين الدفع ، و انلم يصل الى الفقير ، وكان عدم وصولها اليه بتقصير من الحاكم الموجب لخروجه عن الولاية وضمانه ، لما قصر فيه ، لكن ضمانه لايوجب اعادة شغل ذمة الدافع لما دفع اليه بل هو بريئى بدفعه ، وان اشتغل ذمة الحاكم بتقصيره و سوء صنيعه ، ومما ذكرنا يظهر انه لا يحتاج فى الحكم ببرائة ذمة الدافع بتقييد اعطاء الحاكم غير المستحق اشتباها كما صنعه المصنف قده فى المسئلة الرابعة عشر من فصل بقية احكام الزكوة كما تقدم ، وكيف كان فالمتولى للنية عند الدفع الى الحاكم بعنوان الولاية هو المالك ووقت النية حين الدفع اليه ، ولا يتوليها الحاكم حين الدفع الى الفقير ولا المالك حين دفع الحاكم الى الفقير كما لايخفى .

(الامر الثالث) قال فى الشرائع والمراعى نية الدافع ان كان مالكا وان كان ساعيا او الامام او وكيلا ، جاز ان يتولى النية كل من الدافع والمالك ، انتهى .

و ما ذكره قده لوسلم فى الوكيل فلا يخلوا عن الاشكال فى الامام عليه السلام والساعى لان الدفع اليهما ان كان بعنوان الوكالة عن الدافع فى الاداء او الايصال فلايكونا فى مقابل الوكيل ، حتى يذكرا بالخصوص ، وان كان بعنوان الولاية ، فلا وجه للاجتزاء بنيتهما حين دفعهما الى المستحق ، بل يحتاج الى نية المالك حين دفعه اليهما تعيينا .

(الامر الرابع) المحكى عن التذكرة عدم الفرق فى كفاية نية الدافع حين الدفع الى الحاكم بين ان يطول زمان دفعه الى المستحق و بين أن يقصر ، وهو كذلك لان الملاك فى الاكتفاء هو كون يد الحاكم يد المستحق ، ولا يفرق بين طول زمان دفع الحاكم ، و قصره من هذه الجهة .

(الخامس) حکی عن التذکرة انه فی کل موضع قلنا بالاجزاء مع عدم نیة المالك لولم ینو الساعی او الامام ایضا حالة الدفع الی الفقراء توجه الاجزاء ، لان الماخوذ زکوة قد تعینت بالاخذ انتهی ولازمه عدم النیة ح لامن المالك ولا من الدافع الی المستحق ، وهو کماتری ضرورة توقف تعین المدفوع بالزکوتیة علی النیة ، فکیف یتعین زکوة بالاخذ مع انها عبادة محتاجة فی تحققها الی النیة .

مسئلة ۴ اذا ادی ولی الیتیم او المجنون زکوة مالهما یکون هو المتولی للنیة .

قال فی الجواهر : بلاخلاف ولا اشکال ، اقول : مضافا الی ان الولی هو المکلف بهذا التکلیف الذی فی مالهما لکون الخطاب بالاخراج الیه ، کما فی خبر یونس بن یعقوب ، وخبر الحناط ، کما تقدم فی المسئلة الاولی من مسائل اول کتاب الزکوة ، و قد قلنا فی ذلك الموضع ، بانه لیس للطفل ان یتصدی اخراجها ، بدون اذن الولی ولو علی القول بشرعیة عباداته ، لانه لایکون مخاطبا به ولیس الاخراج عبادة له بل ولا لغیر الطفل و الولی ایضا من احاد المسلمین ، خلافا للمقدس الاردبیلی حیث احتمل جواز الاخذ لاحاد المؤمنین والمستحقین عند عدم حضور الولی و هو ممنوع بما تقدم فی المسئلة المذکورة هذا و فی الشرائع بعد ان قال : والولی عن الطفل والمجنون یتولی النیة ، قال : او من له ان یقبض عنه کالامام والساعی انتهی و قد تقدم فی المسئلة الاولی من اول الکتاب عن السید المرتضی قده انه ذهب اکثر اصحابنا الی ان الامام یاخذ الصدقة من زرع الطفل و ضرعه انتهی و مقتضاه کون الاخراج وظیفة الامام ، و مع غیبته یتصدیه الحاکم ولا یخفی ان مافی الشرائع امامبتن علی ولایة الامام و الساعی علی من کانت الزکوة فی ماله مطلقا سواء کان من علیه الزکوة مسلما او ممتنعا کما تکون الولایة لهما علی المستحق ، او انه مبتن علی ولایتهما علی خصوص زکوة الطفل والمجنون ، والاول غیر ثابت لعدم الدلیل علی ولایتهما علی اخراج

الزكوة عن مال الملك المخاطب بها مطلقا ولو مع تسليمه على الاخراج ، نعم هما وليان على الممتنع عن الاخراج ، كما ان الثانى ايضا كذلك لان المخاطب بالاخراج عن مالهما هو الولى الخاص فلا وجه لتوليه عن غيره نعم مع فقد الولى الخاص يتولاه الحاكم لانه ولى ح كما لا يخفى .

مسئلة٥ اذا ادى الحاكم الزكوة عن الممتنع يتولى هو النية عنه، و اذا اخذها من الكافر يتولاها ايضا عند اخذه منه او عند الدفع الى الفقير عن نفسه لا عن الكافر .

هذه المسئلة تنحل الى مسئلتين (الاولى) انه اذا لم ينو رب المال ونوى الحاكم فاما يكون اخذه منه كرها اوظوعا فعلى الاول اعنى الاخذ كرها فالظاهر صحته و جواز الاكتفاء به ، لقيام الحاكم ح مقام المالك بعد فرض امتناعه فيصح منه النية وقت الدفع الى المستحق لانه ولى الممتنع اعنى به المالك الممتنع عن دفع ما عليه من الزكوة كما يصح منه النية وقت الاخذ من المالك لانه ولّى المستحق و اذا نوى بقيامه مقام المالك حين الاخذ منه ، يكون كما نوى حين الدفع الى المستحق لان يده يد المستحق ، و على الثانى اعنى الاخذ طوعا فان اخذه بعنوان الولاية على المستحق فحكمه حكم المولى عليه و قد تقدم .

(المسئلة الثانية) اذا اخذ الحاكم الزكوة من الكافر ففى سقوط النية ح رأسا او الاكتفاء بنية الحاكم الاخذ حين الاخذ من الكافر او الدفع الى المستحق وجوه، وهكذا الكلام فى الخمس الماخوذ من الذمى الذى اشترى الارض من المسلم ففى البيان فى الخمس فى ارض الذمى ، ولا يشترط فيها النصاب ولا الحول ولا النية ، و فى الدروس و النية هنا اى فى الارض اللتى اشتراها الذمى غير معتبرة من الذمى ، و فى وجوبها على الحاكم او الامام نظر اقربه الوجوب عنهما لا عنه مع احتمال ان يقال ان هذا القسم من العبادة لا يحتاج الى النية ، كتغسيل الكافر للمسلم عند عدم المسلم ، و كغسل الكافرة اذا كانت تحت مسلم . و قد طهرت

و قلنا انه لايحل اتيان الحائض حتى تغتسل ، وحكم فى المالك بتولى النية الامام اوالحاكم ، وجوبا عنهما لاعنه ، ثم احتمل سقوطها و غير ذلك من كلماتهم فى مسئلة الخمس الجارى مثلها فى المقام، والاقوى فى المسئلتين احتياجها الى النية ، وان المتولى لها الحاكم و يتولاها عن نفسه لا عن الكافر ، اما اصل الحاجة الى النية فلانها عبادة تتوقف عليها ، ولا دليل على سقوطها بعد امكانها من الحاكم ، و اما ان المتولى لها الحاكم فلان الكافر ليس محلا لها مع ان الاخذ منه يكون كرها لعدم مطاوعة الكافر فى اخراجها مع كفره و اما انه يتولاها عن نفسه لاعن الكافر فلانه لا يقع العبادة منه حتى تقع نيابة عنه ولا عنه حتى تقع ولاية عليه من حيث كون الحاكم ولى الممتنع ، فان قلت العبادة يتوقف تحققها على الامر لها و لا امر على الحاكم حتى ياتى بها امتثاله له اذ المأمور بالاخراج هو المالك الكافر ، والامر المتوجه الى الكافر لا يصح امتناله عن الحاكم لاعن الكافر ولا عن نفسه اما عن الكافر فلعدم صحة اتيان العبادة منه اعنى بالوكالة منه ولاعنه اعنى بالولاية واما عن نفسه فلان الامر المتوجه الى الكافر، لايكون مصححا لعبادة الحاكم عن نفسه ، و كيف يعقل امتثال الامر المتوجه الى شخص موجبا لتقرب شخص آخر بان يتقرب شخص بامتثال الامر المتوجه الى شخص اخر و ليس امر اخر متوجها الى الحاكم نفسه ، حتى يقصد التقرب بامتثاله ، قلت : بل هنا امر اخر غير الامر المتوجه الى الكافر ، و هو المتوجه الى الامام اوالحاكم المخاطبين باخذ الزكرة اوالخمس من الكافر ، فالتقرب منهما ح باعتبار هذا الخطاب . الذى لاريب فى اجزائه فى مثل الخمس و الزكوة المشابهة بالديون فتأمل فان فى هذا الجواب كانه اعتراف بان الامر المتوجه الى الكافر لايكون عباديا، والا فمع عباديته لا محيص الا عن الالتزام بعدم الصحة، فالجمع بين عباديته هذا الخمس اوالزكوة ، وعدم صحة العبادة عن الكافر ، بنفسه او بوكيله او وليه مما لايجتمعان ، وكون امر المتوجه الى الاخذ عياديا لايصح

عبادية زكوة الكافر ، او خمسه بما هو فعله ؛ فالاقوى ح اما الالتزام بسقوط النية . اوالقول بتوليها الحاكم عنه، و ان لم يحصل له القرب ، اذ قصد القرب لا يستلزم حصول القرب دائما ، اللهم الا ان يقال بعدم جواز قصد التقرب منه، او عنه لانه نوع استعطاف عليه و هو غير مجوز ، كما يدل عليه قوله و لاتصل على احد منهم ، مات ابدا و لا تقم على قبره الاية وبالجملة المسئلة غير صافية و قد استشلنا فيها فى مسئلة الارض اللتى اشتراها الذمى من المسلم فيماكتبناه فى الخمس ايضا ، وقد مر بعض الكلام فى ذلك فى اول هذا الكتاب فى المسئلة السادسة عشرة فى ان الكافر تجب عليه الزكوة لكن لاتصح منه.

مسئلة ٦ لوكان له مال غائب مثلا فنوى انه ان كان باقيا فهذا زكوته، و ان كان تالفا فهو صدقة مستحبة صح بخلاف مالو رددفى نيته ، و لم يعين هذا المقدار ايضا فنوى ان هذا زكوة واجبة او صدقة مندوبة فانه لايجزى

الفرق بين الصورتين هو ان الترديد فى الصورة الاولى فى المنوى مع الجزم بالنية بخلاف الصورة الثانية فان الترديد فيها فى النية نفسها ، و توضيح ذلك ان الجزم و اخوانه من الظن و الوهم والشك ونحوها وان كانت من الصفات النفسانية ،لكن الصفات النفسانية مطلقا سواء كانت من الادراكات كالمذكورات اوكانت من غيرها ، كالارادة والمحبة والميل و امثالها قد تتعلق الى الشيئى مطلقا بحيث يكون الاطلاق حالة للمتعلق ، لاقيد الارادة المتعلقه به ، و قد تتعلق اليه مقيدا، بحيث يكون القيد قيدا للمتعلق ايضا ، و اما نفس الصفة فهى على نحو الاطلاق متحققة فى كلنا الحالتين مثال الاول كما اذا اراد الخبز فى حالتى الشبع والجوع بحيث اذا تصور الخبز مع حالة الجوع يكون مراد او مع حالة الشبع ايضا يكون مرادا ، فالارادة متحققة فى الحال والمراد هو الخبز على نحو الاطلاق ، اى سواء فى حالة الجوع او الشبع ، فلا ترديد فى الارادة اصلا بل هى مجزوم بهـا اى مستحققة مطلقة بالخبز المطلق ، ومثال الثانى كما اذا اراد الخبز فى حالة الجوع

بحيث اذا تصور الخبز مع حالة الجوع يكون مرادا ، و مع حالة الشبع لا يكون مرادا ، فالارادة فى هذه الصورة ايضا متحققة فى الحال والمراد هو الخبز المقيد بحالة الجوع ، ولا ترديد ايضا فى الارادة اصلا بل هى مجزوم بها اى متحققة متعلقة بالخبز المقيد بحالة الجوع ، وهذا هو التصور المعقول من الواجب المشروط حسبما حققناه فى الاصول ، ثم ان قيد المتعلق اعنى حالة الجوع اما معلوم التحقق فى الحال ، او يعلم بعدم تحققه ، او يكون تحققه فى الحال مشكوكا ، وفى الحالات الثلاثة تتحقق الارادة المتعلقة بالخبز المقيد بحالة الجوع فى الحال ، اما مع الجزم بتحقق قيد المتعلق فواضح ، و اما مع الجزم بعدمه او الشك فيه فكذلك ، لكن على تقدير لحاظ وجود القيد و تصور تحققه بحيث اذا لاحظ تحققه ولو مع الجزم بعدمه يرى نفسه مشتاقا الى الخبز مريدا له ارادة متعلقة به فى تلك الحالة بحيث تكون الحالة صفة للمراد فالارادة مطلقة اى متحققة غير معلقة تحققها بشيئى حاصل او غير حاصل و انما المراد منوط فيكون الارادة مجزوما بها ولو كان ترديد فانما هو فى المراد والمنوى ، و ترديده لايضر بالجزم فى الارادة لان الارادة حاصلة على تقدير حصول قيد المراد ، ولا اقول : على تقدير حصول القيد تحصل الارادة بحيث كان حصول المراد قيداً لحصول الارادة بل المتعلق على تقدير حصول قيده اعنى الخبز على تقدير حصول الجوع مراد بالارادة المجزومة الآن من غير انتظار فى حصول الارادة لحصول قيد المتعلق ، حتى لو لم يعلم بحصوله لم تكن ارادة اصلا و تصوير ما ذكرناه من الارادة التى نسميها بالارادة المنوطة لايخلو من غموض ، و بسط الكلام فيها فى الواجب المشروط ، اذا تبين ذلك نقول : معنى الترديد فى المنوى هو تعلق الارادة فعلا باخراج الزكاة الواجبة بحيث لاترديد فى الارادة اصلا ، لكن المراد و هو ايتاء الزكاة الواجبة ليس مطلقا بل هو مقيد ببقاء المال الغائب ، فللمالك ارادة فعلية متعلقة باخراج الزكوة الواجبة

على تقدير بقاء المال بحيث يكون كلمة (على تقدير) اعنى هذا الجار والمجرور متعلقا بالزكوة الواجبة لا بالارادة المتعلقة بها ، فالارادة الفعلية و تعلقها بمتعلقها ليس فيها تعليق و انما التعليق فى متعلق الارادة و هو اخراج الزكوة الواجبة على تقدير بقاء المال والحاصل ان متعلق ارادته هو اخراج الزكوة الواجبة لكن لا الزكوة الواجبة على كل حال بل الواجبة على تقدير بقاء المال ، فالتردید فى هذا المنوى لعدم العلم بتحقق المعلق عليه اعنى بقاء المال .

و اما النية اعنى ارادة الاخراج على هذا التقدير فلا تردید فيه بل هو جازم عازم مريد للاخراج على هذا التقدير ، ومعينى التردید فى النية هو كون الارادة مرددة بين كونها متعلقة بالزكوة الواجبة والصدقة المندوبة على تقدتر بقاء المال و تلفه بحيث انه على تقدير بقاء المال ايضاً لايكون مريداً لأخراج الزكوة معينا ولا الصدقة المندوبة كذلك بل يكون مرددا بين اخراج هذا او ذاك ، و معلوم انه حينئذ لا يريد شيئا اذ التردید مناف مع الجزم و الاجماع والتصميم على العمل ، فهو حينئذ لايريد شيئا فهذا الفعل اعنى اعطاء المال من حيث انه اعطاء و ان كان اختيارياً صادراً منه بالارادة ، الا انه من حيث انه اخراج للزكوة الواجبة او ايتاء للصدقة المندوبة ليس اختيارياً متعلقاً للارادة اصلا فالتردید فى النية مضاد مع النية لا يجتمع معها بخلاف التردید فى المنوى حيث انه مع التردید تكون الارادة الجازمة متحققه ، غاية الامر متعلقة بالمنوى المقيد لا به مطلقة اذا عرفت ذلك فاعلم ان التردید فى المنوى لايوجب بطلان العمل لاعقلا ، لعدم منا فاته مع النية المعتبرة فى العبادة ، ولا نقلا لعدم الخلاف فى صحة العبادة مع التردید فى المنوى : كما صرح به فى الجواهر فى المقام حيث قال : بلا خلاف اجده بين من تعرض له منا ، بل فى فوائد الشرائع لا مانع من صحته بوجه من الوجوه ، بل عن الشيخ الاجماع عليه .

و اما التردید فى النية فهو موجب للبطلان لمنافاته كما عرفت مع النية

المعتبرة فی صدق الامتثال ، ولایخفی ان مقتضی ما حققناه فی معنی التردید فی المنوی هو الحکم بالصحة معه و لو لم یکن اجماع علیها ، ولاینحصر صحتها ایضاً بصورة الاضطرار ، بل اللازم الحکم بها مطلقا ولو فی حال الاضطرار ، ومنه یظهر ما فیما جعله فی الجواهر تحقیقا فی المقام حیث یقول : بعد الحکم بالصحة فی التردید فی المنوی مستدلا بانه جازم بالوجوب، علی تقدیر سلامة المال و بالنفل علی تقدیر تلفه ما لفظه : والتحقیق ان هذا و ان کان تردیداً لکن بعد الاجماع المزبور علیه وشدة الحاجة الیه فی کثیر من المقامات و ثبوت شرعیته فی الفائتة المجهولة و فی رکعات الاحتیاط فی کثیر من موارد الاحتیاط لامناص من القول به مع الاضطرار دون الاختیار، کما صرح به فی المسالك انتهی .

ولایخفی مافیه ، فان التحقیق کما عرفت یقتضی الحکم بانه لایکون تردیداً فی النیة، وعلی تقدیر کونه تردیداً فیها لایمکن تصحیحه بالاجماع المحکی عن الشیخ بعد کونه اجماعاً منقولا ، و علی تقدیر کونه محصلا بعد ضم نفی الخلاف الذی ادعاه به لایمکن الاستناد الیه بعد معلومیة کون نظر المجمعین الی عدم منافات التردید فی المنوی مع الجزم بالنیة و اذا کان الحق عنده (قده) ارجاع التردید فی المنوی الی النیة ایضا فلا سبیل له الی الاعتماد بمثل هذا الاجماع بعد کونه معلوم المدرك بما کان خطاءً عنده ، ثم شدة الحاجة الیه لایصحح ما کان باطلا لولا ها .

والا الزم صحة کل فاقد الشرط او الجزء عند الحاجة الیه وهو کما تری ، وثبوت الشرعیة فی الفائتة المجهولة لایکون دلیلا علی الصحة مع التردید فی النیة لامکان ان یکون من قبیل التردید فی المنوی ، وعلی تقدیر تسلیمه مختص بموضعه و لاینبغی التعدی عنه ، لعدم الدلیل المثبت لشرعیته فی غیره بعد ان کان ثبوتها علی خلاف القاعدة و ذلك فی کثیر من موارد الاحتیاط ، نعم فی الصلاتین

الاعم من العقود والايقاعات بعد استحالة التعليق فى الانشاء و امكانه فى المنشاء قام الاجماع على بطلانها . فيما اذا كان التعليق فى المنشأ الا فيما قامت الضرورة عليه ، مثل صلح المال الذى يشك انه منه وطلاق المرئة التى يشك انها زوجة ، فانهم صرحوا بصحة صلحه و طلاقها ، و لعل ذلك لاجل الضرورة، ولكن يمكن ان يقال : فيها ايضا تكون الصحة من جهة عدم الدليل على البطلان الذى هو الاجماع على بطلان مافى منشائه المتعلق لأنه لا اجماع فيما اذا ادعت الضرورة عليه , فتكون الصحة لامن اجل قيام الضرورة ، بل لمكان عدم الدليل على البطلان عند قيامها .

فقد ظهر عدم الفرق فى المقام، فيما اذا كان الترديد فى المنوى فى الحكم بالصحة ولو لم تكن ضرورة بل كان متكمنا من تحصيل العلم ببقاء المال وفيما اذا كان الترديد فى النية فى الحكم بالبطلان و لو مع الضرورة و عدم التمكن من العلم بتلف المال هذا ، و الى ما ذكرنا يشير ما فى المدارك من قوله (قده) فى الفرع المذكور : ان الفرق بين المسئلتين ان الزكوة فى المسئلة الاولى مجزوم بها على تقدير سلامة المال ، و كذا نية النقل على تقدير تلفه ، ولامانع من صحة ذلك بخلاف الثانية لان الترديد بين كون المدفوع زكاة او نافلة على تقدير واحد ولو كان الغائب سالماً انتهى .

مسئلة ٧ لواخرج عن ماله الغائب زكاة ثم بان كونه تالفاً فانكان ما اعطاه باقياله ان يسترده وان كان تالفاً استرد عوضه اذا كان القابض عالماً بالحال و الا فلا .

قد تقدم حكم هذه المسئلة فى خلال المسائل المتقدمة مراراً وهو واضح لا اشكال فيه من حيث انه قيد الاخراج بمال معين ، و قد ظهر خلافه ، و لازم ذلك بقائه على ملكه فله ان يصرفه فيما يشاء ان كان باقيا مطلقا ولو مع جهل

القابض و ان يسترد عوضه مع علم القابض بالحال و لا اختصاص لهذا الحكم بما فرض فى‌المتن ، بل يعم كل مورد اخرج المالك شيئا زكاة ، ثم بان‌عدم وجوبها ، اما من جهة تلف المال ، او عدم بلوغه النصاب ، و نحو ذلك ،و لعل الوجه فى ذكر هذاالفرد فى ذاك المورد اعنى مورد اخراج الزكاة عن‌مال الغائب و استبانة تلفه هو ذكره فى كتب الاصحاب ، دفعاً لما ذهب اليه الشيخ (قده) .

قال فى الشرائع : ولو اخرج عن ماله الغائب ان كان سالماً ثم بان تالفاً جاز نقلها الى غيره على الاشبه انتهى ، و اشار بقوله : على الأشبه الى خلاف الشيخ فى المبسوط حيث منع من جواز نقلها الى غيره لفوات وقت‌النية .

و لايخفى ما فيه بعد فرض بقاء المدفوع فى ملكه و عدم خروجه عنه فيخوز له‌استرداده مع بقائه مطلقاو استرداد عوضه مع تلفه مع علم‌القابض بالحال و ان يحتسبها زكاة من غير ذاك‌المال على القابض نفسه او اخذها منه واعطائها الى اخر كل ذلك لمكان‌كون المدفوع من اموال المالك فيكون كسائير امواله و لعل‌مرادالشيخ (قده) من‌قوله: فوات وقت النية هو احتساب ما دفعه حين‌دفعه زكاة بالنية‌المتاخرة بان تكون‌النية متأخرة والمنوى متقدما لاان يجعل‌المدفوع زكاةمن حين‌النية، حيث‌انه يمنع تاخر النية عن‌الدفع وجه‌اذهى لولم‌تعتبر مقارنتها مع المنوى بناء على كفاية الداعى فيها يعتبر عدم تاخرها عن المنوى قطعاً اذ لا يصح جعل العمل الماضى عبادة بالنية المتاخرة بان يجعل فى اليوم الأمساك عن المفطرات المتحققة منه بالامن صوما ، و اتى بركعات مثلاثم ينويها صلاة او يعطى فقيراً شيئا ثم ينوى ما اعطاه صدقة فان جميع ذلك مما لم‌يعهد صحته ففرق

بين ان يجعل ما على الفقير من الدين صدقة بالنية حين النية فيترتب عليه برائة ذمة الفقير من الدين و بين ان يجعل الأعطاء السابق صدقة بالنية اللاحقة .

ختام فيه مسائل متفرقة الاولى استحباب استخراج زكاة مال التجارة و نحـوه للصبى و المجنون تكليف للولى و ليس من باب النيابة عن الصبى والمجنون .

الفرق بين الوكالة و النيابة و بين الولاية ان الوكيل و النايب يفعل فعل الموكل و المنوب عنه فى المعاملات ويمتثل تكليف المتوجه الى المنوب عنه فى العبادات و ذلك فيما يقبل النيابة ، اما الولى فهو يفعل فعل نفسه فى المولى عليه لاانه يفعل فعله ، فالبيع الصادر من الولى لمال المولى عليه ليس فعل المولى عليه صادراً عن الولى بالنيابة اذ ليس له بيع ماله حتى يصدر عن بدنه التنزيلى اعنى وكيله بل هو بيع من الولى نفسه لمال المولى عليه ، و لايقال : انه حينئذ لايصح لان مال المولى عليه ليس للولى مع انه لا بيع الا فى ملك ، لان المراد بالملك فى لا بيع الا فى ملك هو السلطنة فمعنى لا بيع الا فى ملك انه لا يصح البيع الامع السلطنة على البيع و الولى سلطان على البيع و بالجملة فالبيع بيع من الولى فى مال المولى عليه لا انه ينوب عنه فى بيعه بحيث يكون الصادر عنه بيع المولى عليه تنزيلا ، و هكذا فى الخطابات التكليفية المتعلقة بالولى بالنسبة الى مال المولى عليه التى منها التكليف بالزكاة وجوبا او استحباباً ، فهى تكليف متعلق بالولى غاية الامر فى مال المولى عليه

او نفسه او بدنه و هذا حكم عام بالنسبة الى كل حكم تكليفى او وضعى متعلق بالولى فيمال المولى عليه او نفسه و بدنه .

و يدل عليه بالخصوص فى المقام كون الخطاب باخراج الزكاة من مال الطفل اوالمجنون متوجها الى الولى ، فيكون هو المكلف باخراج الزكاة من مال

المولی علیه ، ففی خبر ابی العطاء الحناط قلت : لابی عبدالله عليه السلام مال الیتیم یکون عندی فاتجر به قال : اذا حرکته فعلیك زکاته ، و اذا یکون التکلیف بالاخراج متوجهاً الی الولی و لایکون من باب النیابة عن الصبی والمجنون .

فالمناط اجتهاد الولی او تقلیده فلو کان من مذهبه اجتهاداً او تقلیداً وجوب اخراجها او استحبابه لیس للصبی بعد بلوغه معارضته و ان قلد من یقول بعدم الجواز .

او صار هو مجتهداً و صار قائلا بعدمه **کما ان الحال کذلك فی سایر تصرفات الولی فی مال الصبی او نفسه من تزویج و نحوه فلو باع ماله بالعقد الفارسی او عقد له النکاح بالعقد الفارسی او نحو ذلك من المسائل الخلافیة و کان مذهبه او مذهب مجتهده الجواز لیس للصبی بعد بلوغه افساده بتقلید من لایری الصحة** . او لایری نفسه الصحة لو صار مجتهداً ، لکن الصبی لیس له افساده بعد بلوغه اذا کان ما فعله الولی مخالفا لما یفعله الصبی اجتهاداً او تقلیداً فیما یرجع الی وظیفة الولی ، فلو باع ماله بالعقد الفارسی ولم یبق ثمن المبیع لیس للصبی بعد بلوغه افساده برد مثل الثمن و استرجاع المبیع لو کان باقیا او عوضه مع تلفه او عقد له النکاح علی امرئة بالعقد الفارسی وماتت المرئة لیس له افساده .

و اما بالنسبة الی وظیفة الصبی نفسه بعد البلوغ ، کما اذا بقی ثمن المبیع الی ان بلغ الصبی و بقیت المرئة الی بعد بلوغه بحیث یرید ان یترتب اثر الملك علی ماعنده من الثمن و اثر الزوجیة علی من عقد علیها بالعقد الفارسی ، فترتب مثل هذه الآثار علی ما صدر من الولی مع مخالفته لرأی الصبی بعد بلوغه اجتهاداً او تقلیداً فی غایة اشکال ، اذلا دلیل علی الاجزاء فی هذه الصورة ، و غایة ما دل الدلیل علی اجزائه هو فیما اذا فعل المکلف فعل نفسه بما یراه تقلیداً او اجتهاداً ثم تبدل رأیه کذلك ای تقلیداً او اجتهاداً ، حیث یقال بقیام الاجماع حینئذ

على الاجزاء ، و اما مثل المقام الذى يفعل الولى فعل نفسه الذى هو مخالف لفعل الصبى وصار الصبى موظفا بترتيب الآثار على فعله بما هو وظيفة نفسه فلادليل على الاجزاء ، نعم مع جهل الصبى بمخالفة ما صدر عن الولى مع رأيه تقليدا او اجتهادا يجوز له ترتيب الاثر على ما صدر من الولى للبناء على اصالة الصحة فى فعله .

نعم لوشك الولى بحسب الاجتهاد او التقليد فى وجوب الاخراج او استحبابه او عدمهما و اراد الاحتياط بالاخراج ففى جوازه اشكال .

اما اذا كان الشك فى الاستحباب وعدمه مع القطع بعدم الجواز لولا الاستحباب ، فلاينبغى الأشكال فى عدم الجواز لعدم معارضة الاحتياط من جانب احتمال الاستحباب مع الاحتياط من جانب احتمال حرمة التصرف فى مال الصبى ، و اما مع الشك فى الوجوب فيقع الاشكال فى الاحتياط فى الاخراج .

لان الاحتياط فيه معارض بالاحتياط فى تصرف مال الصبى .

وقول المصنف قده : **نعم لايبعد ذلك اذا كان الاحتياط وجوبيا .**

بعيد ، لان المعارضة كما عرفت متحقق فى تلك الحالة .

وكذا الحال فى غير الزكاة كمسئلة وجوب اخراج الخمس من ارباح التجارة للصبى حيث انه محل للخلاف .

و قداستوجه فى المدارك عدم وجوبه فى ارباح مكاسب الصبى اوماله المختلط بالحرام و فى ارض يشتريه اذا كان ذميا و فى ما يحصل له من قسمة الغنيمة ، و فى الشرايع وعن القواعد ، انحصار ذكر التعميم بين الكبير والصغير و الحر و العبد فى الكنز و المعادن والغوص ، و هو يشعر باعتبار التكليف كالحرية فيما عدى هذه الثلثة من الاربعة الباقية ، و تامل فى الاربعة المذكورة فى الجواهر و فى رسالة الشيخ الاكبر (قده) فى الخمس ، اختيار ثبوته فى تمام الاربعة خصوصاً الحلال المختلط بالحرام وهذا هو الاقوى ، ويدل على ثبوته فى ارباح

مكاسبه بعد امكان انتسابه الى الكثير حيث يستدلون على ثبوته فى الكنز بانه نوع من الاكتساب و يجب فى الاكتساب وهو يكشف عن مفروغية ثبوته فى كل كسب، اطلاق جملة من الاخبار الدالة على ثبوته فى ارباح المكاسب فانه لاموجب لتقييده بالمكلف البالغ و تمام الكلام فى ذلك فى كتاب الخمس، فليس الاشكال فى هذا الاحتياط مختصا بباب الزكاة او الخمس بل **وكذا الحال فى ساير التصرفات فى ماله و المسئلة محل اشكال مع انها سيالة .**

الثانية اذا علم بتعلق الزكاة بماله و شك فى انه اخرجها ام لا وجب عليه الاخراج للاستصحاب الا اذا كان الشك بالنسبة الى السنين الماضية فان الظاهر جريان قاعدة الشك بعد الوقت او بعد تجاوز المحل هذا ولو شك فى انه اخرج الزكاة عن مال الصبى فى مورد يستحب اخراجها كمال التجارة له بعد العلم بتعلقها به فالظاهر جواز العمل بالاستصحاب لانه دليل شرعى والمفروض ان المناط فيه شكه و يقينه و بعبارة اخرى، و ليس نايباً عنه .

فى هذه المسئلة امور (الاول) اذا علم بتعلق الزكوة بماله وشك فى اخراجها يجب عليه الاخراج لاستصحاب بقائها فى عهدته ، و عدم اخراجها لقاعدة اليقينى حيث يقطع باشتغال ذمته بالتكليف بالاخراج مع الشك فى الخروج عنه ، والاشتغال اليقين يستدعى البرائة اليقينية و ان كانت قاعدة الاشتغال فى مثل المقام محكومة بالاستصحاب ولو كانا متوافقين اذ الحاكم كما يمكن ان يكون مخالفا مع المحكوم يمكن ان يكون موافقا معه ايضا، ولايتوهم فى امثال المقام عدم اجراء الاستصحاب ، لكون المقام مجرى قاعدة الاشتغال لكون الحكم للشك لا للمشكوك ، كما ربما يسند الى الشيخ الاكبر (قده) و ذلك لماحققناه فى الاصول و اوضحناه فيما كتبناه فى قاعدة حيلولة الوقت ، من بيان مورد قاعدة الاشتغال فى محل الاستصحاب و تمييزه عما يجرى فيه الاستصحاب و ان النسبة الى الشيخ الاكبر فى غير محله فراجع .

(الثانى) اذا كان الشك فى الاخراج بالنسبة الى السنين الماضية فهل تجرى قاعدة الشك بعد الوقت او الشك بعد تجاوز المحل ام لا (احتمالان) المستظهر عند المنصف (قده) الجريان ، و لعل وجهه عدم اختصاص موردهما بخصوص باب الصلاة و صدق موردهما فى المقام حيث ان وقت اخراج ماعليه فى كل سنة هو تلك السنة اعنى ما تقدم من انه لايجوز تاخيرها عن وقتها بمايعد تسامحا عرفا فيجرى بعد انقضاء وقته كلتا القاعدتين اعنى قاعدة الوقت حائل، و قاعدة التجاوز ، و هذا لا يخلو عن النظر بل المنع .

و ذلك اما (اولا) فللمنع عن جريان القاعدتين فى غير باب الصلاة، بل الظاهر من دليل قاعدة حيلولة الوقت اختصاصها بخصوص الصلاة اليومية و عدم جريانها فى غير اليومية من الصلوات الموقتة التى لها قضاء كالكسوف و الخسوف من الآيات كما ان الظاهر من قاعدة التجاوز جريانها فى خصوص الصلاة و لوقلنا بتعميمها فتسرى فى كل مركب ذو اجزاء مرتبة هو به لكل واحد من اجزائه محل محدود كالقرائة والركوع والسجود فى الصلاة وكالطواف و السعى و الوقوف فى الحج ، و تمام الكلام فى القاعدتين فيما كتبناه فيهما مستقلا .

و اما (ثانيا) فلانه لوسلم جريانهما فى غير باب الصلاة فانما تجريان فى كلما له وقت موظف شرعى فى قاعدة الوقت حائل وما كان له اجزاء مترتبة مبوبة و ليس لاخراج الزكاة وقت محدود ، و بعبارة اخرى الزكاة ليست من الواجبات الموقتة التى تصير قضاء بخروج وقتها كالصلاة اليومية، بل انما هى كالصلاة الزلزلة من صلاة الآيات التى هى اداء مدة العمر و ان وجبت فوراً ففوراً ، وكاداء الدين مع مطالبة الداين والقدرة على الاداء ، نعم لايبعد ان تكون زكاة الفطرة من الموقتات و ان وقتها من غروب ليلة العيد الى زوال يومه على ما بانى .

و اما زكاة الاموال فليست كذلك كما انها ليست من ذات اجزاء مترتبة حتى يجرى فيها قاعدة التجاوز ، ولا فرق فيما ذكرناه بين من كان عادته اخراجها في وقت معين كاول حلولها مثلا او وقت الحصاد اووقت الحمل الى المخزن ونحوه وبين من لم يكن كذلك اذالاعتياد بالاخراج في وقت معين لا يجعله موقتا لكي يجرى فيه قاعدة حيلولة الوقت ، ولا ذو اجزاء مترتبة حتى يجرى فيه قاعدة التجاوز ، فلاوجهلا في بعض الحواشي من نفي البعد عن جواز البناء على الاخراج اذا كان من عادته اخراج الزكاة من كل سنة ولا بين ان تصرف في النصاب باتلاف و نحوه بعد ان كانت عادته مستقرة باخراج الزكاة عند وجوبها والتصرف في النصاب بعد ذلك ، و بين عدمه ، فلا وجه لما في حاشية بعض الاساتيد ، من نفي البعد عن عدم الوجوب في الاول نعم لا يبعد ان تكون العادة في اخراجها في وقت معين ، امارة على اتيان المشكوك الا انه لادليل على اعتبارها ، كما ان نظر بعض الاساتيد في نفي البعد فيما اذا تصرف في النصاب باتلاف ونحوه بعد ان كانت عادته مستقرة بالتصرف بعد اخراج ما عليه من الزكوة باجراء اصالة الصحة في فعله ، ولايخفى انها لاتثبت الاخراج كمالايخفى .

و اما (ثالثا) فلانه على تقدير تسليم جريان القاعدتين ، لا فرق بين ما اذكان الشك بالنسبة الى السنين الماضية او السنة التي هو فيها ، بعد ان كان لاخراجها عنده وقتا محدوداً بحسب عادته و قد مضى ، اذالملاك في جريانها بالنسبة الى السنين الماضية موجودة في السنة التي هو فيها بعد ان كان الشك في الاخراج عند مضي الوقت المضروب عنده بحسب عادته للاخراج ، فالحكم بوجوب الاخراج في هذه الصورة متمسكا بالاستصحاب وعدمه بالنسبة الى السنين الماضية للقاعدتين لاوجه له .

ولو شك في انه اخرج الزكاة عن مال الصبي في مورد يستحب اخراجها كمال التجارة له بعد العلم بتعلقها به فالظاهر جواز العمل بالاستصحاب

لأنه دليل شرعي والمفروض ان المناط فيه شكه و يقينه فانه المكلف لاشك الصبي و يقينه و بعبارة اخرى ليس نايبا عنه .

و هذا ظاهر بعد ما عرفت من ان المكلف بالاخراج عن مال الصبي هوالولي ، فالولي بالاخراج يمتثل تكليف المتوجه اليه بالاخراج وجوباً او استحبابا و شكه في الاخراج موجبا لتحقق ركني الاستحباب سواء كان الصبي مثله في اليقين والشك ام لأبل ولو مع قطع الصبي بالاخراج اى اخراج الولي عن ماله اذلاعبرة بيقينه و شكه .

(الثالثة) اذا باع الزرع او الثمر و شك في كون البيع بعد زمان تعلق الوجوب حتى تكون الزكاة عليه او قبله حتى يكون على المشترى ليس عليه شيئى الا اذا كان زمان التعلق معلوما و زمان البيع مجهولا فان الاحوط حينئذ اخراجه على اشكال في وجوبه و كذا الحال بالنسبة الى المشترى اذا شك في ذلك فانه لايجب عليه شيئى الا اذا علم زمان البيع وشك في تقدم التعلق و تاخره فان الاحوط حينئذ اخراجه على اشكال في وجوبه .

في هذه المسئلة صورتين ينبغي التعرض لهما (الاولى) اذا شك البايع في كون البيع قبل زمان تعلق الوجوب حتى تكون الزكاة على المشترى او بعده حتى تكون عليه ، فالاصل الاولى و ان كان هو البرائة عن الوجوب الا ان البرائة محكومة بالاستصحاب في بعض الشقوق ، فانه في الفرض المذكور لا يخلو اما يكون زمان التعلق معلوما و زمان البيع مجهولا ، كما اذا تعلق الزكاة في اول شهر رمضان مثلا ، ولكن يشك في ان البيع هل هو قبل مجيئي ومضان اوبعده .

و اما يكون زمان البيع معلوما وهو اول شهر رمضان مثلا وزمان التعلق مجهولا هل هو قبل مجيئي شهر رمضان او بعد مجيئه ، و اما يكون كلاهما مجهولا ، فعلى الاول اعني كون زمان التعلق معلوماً و زمان البيع مجهولا ، فالاصل اعني

استصحاب عدم البيع يجرى الى زمان البيع فهل يثبت به وجوب الزكاة على البايع وجهان مبنيان على ان وجوبها مترتب على عدم نفس صدور البيع قبل زمان التعلق او على كون التعلق فى ملك البايع ، فعلى الاول فيثبت باستصحاب عدم البيع وجوب الزكاة على البايع بخلاف الثانى ، حيث ان استصحاب عدم البيع الى زمان التعلق لا يثبت كون التعلق فى ملك البايع ، الاعلى القول بالاصل المثبت و الحق هو الاول ، و ذلك لان وجوب الزكاة امر مترتب على نفس عدم البيع و ان شئت فقل : ان عدم الوجوب مترتب على صدور البيع قبل زمان التعلق ، وباستصحاب عدم صدوره ينتفى اثر الصدور قبل التعلق و يصح استصحاب نقيض الشيئى لاثبات حكم نقيضه ، مع ان بقاء ملك البايع الى زمان التعلق الذى هو الموضوع لوجوب الزكاة ، هو بنفسه مجرى الاستصحاب لتحقق اركانه من اليقين به والشك فى بقائه الى زمان التعلق ولايحتاج الوجوب الا الى بقاء الملك الى زمان التعلق ولايحتاج الى احراز كون التعلق فى زمان الملك حتى يكون احرازه باستصحاب بقاء الملك الى زمان التعلق مثبتاً هذا .

ولكن المصنف (قده) يستشكل فى ذلك حيث يقول : على اشكال فى وجوبه ، اذ التعبير فى موضوع الوجوب هو ملكية الزرع او الثمر للمكلف حين تعلق الوجوب فيحتاج الى احرازه بالاصل فليتامل ، و على الثانى اعنى كون زمان البيع معلوما مع الجهل بزمان التعلق و الاصل عدم تعلق الزكاة الى زمان البيع و لا يحتاج الى اثبات تاخره عن البيع ولا الى احراز كون التعلق فى ملك المشترى لنفى وجوبها عن البايع وهذا ظاهر ، ففى هذا الشق يجرى الاستصحاب و يثبت به عدم الوجوب فيكون موافقاً مع البرائة ، الا انه يقدم عليها لكونه حاكما عليها ، ولو كان موافقا معها ، و على الثالث اعنى كونهما معا مجهولى التاريخ فلا يجرى الاستصحاب فى مجهولى التاريخ ، اما لكون الاصل فى كل طرف معارض مع الاصل فى الطرف الآخر على ما هو مختار الشيخ الاكبر (قده) ،

او لمكان عدم جريان الاصل فى مجهولى التاريخ راساً .

لالمكان المارضة ، بل لمكان عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين على ما هو المختار عند الآخرين ، وكيف كان فيرجع الى اصالة البرائة من غير اشكال.

(الصورة الثانية) فى حكم الشك فى مفروض المقام بالنسبة الى حال المشترى ، فانه ايضا يشك فى وجوب الزكاة عليه اذ الشك فى كون شرائه بعد زمان التعلق حتى لايجب عليه او قبله حتى تجب عليه و لايخلو فاما ان يلاحظ حال المشترى بالقياس الى نفسه و شكه من غير ملاحظة حال البايع سواء كان البايع عالماً بالحال او يكون هو ايضا شاكامثله و مع علمه بالحال سواء علم بوجوبها عليه او على المشترى و مع علمه بوجوبها عليه سواء اداها من هذا المال او من مال آخر ام لا و مع عدم التأديه سواء كان موطناً على ادائها من مال آخر اوموطنا على عدمه او لايكون له توطين على الاداء وعدمه اصلا ، وبالجملة تكون النظر الى حال المشترى وشكه ، و اخرى يلاحظ فى الواقعة التى تكون البايع ايضا شاكامثل المشترى ، اما على الاول اعنى ملاحظة شك المشترى من حيث نفسه فيجرى فيه الشقوق الثلاثة المتقدمة فى شك البايع ، فانه ايضا اما يعلم زمان التعلق و يشك فى زمان البيع انه قبل زمان التعلق او بعده اويعلم زمان البيع ويشك فى زمان التعلق او يكونا معا مجهولى التاريخ ، فعلى الاول اعنى مايعلم زمان التعلق و يشك فى زمان البيع ، فالاصل الجارى هو اصالة عدم صدور البيع الى زمان التعلق و يكون اثره عدم تعلق الوجوب فى ملكه لكى تجب الزكاة عليه و يكون موافقاً مع البرائة و مع سلامته عن يكون مثبتا يكون حاكماً عليها ، و هذا مما لا اشكال فيه .

وعلى الثانى اعنى فيما علم زمان البيع و كان الشك فى زمان التعلق يكون الاصل الجارى هو اصالة عدم تعلق الوجوب الى زمان البيع ، لكنه لايثبت

الوجوب على المشترى الا بعد اثبات تأخر التعلق عن البيع لكى يكون التعلق فى ملك المشترى ، و هو تعويل على الاصل المثبت و نفس عدم تحقق التعلق الى زمان البيع لايثبت الوجوب على المشترى ، فان وجوبها ليس من آثار عدم تقدم ، زمان التعلق على زمال البيع بل هو من آثار تاخره عن البيع ، و بعبارة اخرى وجوب الزكاة على المشترى من اثار كون التعلق فى ملكه و هو لايثبت بعدم تقدم التعلق على البيع بل يثبت بتأخره عنه والاصل لايتكفل لاثباته الاعلى التعويل بالاصل المثبت.

و على الثالث اعنى ما اذا كان زمانى الشراء والتعلق كلاهما مجهولا ، فلا يجرى الاصلان اعنى اصالة عدم تقدم الشراء على التعلق و اصالة عدم تقدم التعلق على الشراء ، اما لسقوطها بالمعارضة ، اولعدم جريانهما فى مجهولى التاريخ راسا ؛ فيرجع الى البرائة ، هذا حال ملاحظة شك المشترى من حيث نفسه واما من حيث ملاحظته مع حال البايع ، فلا يخلو اما ان يخرجها البايع اما لمكان كونه عالماً بتعلق وجوبها فى ملكه او لمكان انه يحتاط اولا يخرجها ، اما لمكان جهله بتعلقه فى ملكه و لايحتاج ، او ولو مع علمه بتعلق الوجوب فى ملكه ، ولكنه لايخرجها عصياناً ، اما مع اخراج البايع اياها فلا يتفاوت حال المشترى مع حكمه بملاحظته فى نفسه فيكون حكمه كما تقدم من الشقوق ، و مع عدم اخراج البايع اياها فالمشترى يقطع بوجوب اخراج مقدار الزكاة مما اشتراه اما لاجل تعلق الوجوب باخراجها على البايع ، او على المشترى نفسه فالمقدار من الزكاة من هذا المال مما يجب اخراجه قطعا ، و ان كان الشك فيمن تعلق به الوجوب فيجب على المشترى اخراجها ثم لايمكنه الرجوع الى البايع بعوض ما اخرجه مع علمه بعدم اخراج البايع كما هو الفرض ، ذلك لمكان الشك فى تعلق الوجوب فى ملك البايع حتى يجب عليه البدل فتكون النتيجة كما لو علم بوجوبها على المشترى فى وجوب الاخراج عليه و عدم رجوعه الى البايع هذا حال المشترى

بالنسبة الى علمه بعدم اخراج البايع ، وكذلك للحاكم والساعى اخذالزكوةمما فى يدالمشترى من العين ، و ذلك لكونه مما تعلق به الزكاة قطعاً اما فى ملك البايع او فى ملك المشترى و ليس للمشترى ان يرجع الى البايع عند اخذالساعى اوالحاكم عنه ، لما عرفت من عدم احراز وقوع البيع حال تعلق الزكاة لكى تستقر على البايع ، و نتيجة ذلك ايضاً قرارالزكاة على المشترى و ان لم يحرز وجوبها عليه .

(الرابعة) اذا مات المالك بعد تعلق الزكاة وجب الاخراج من تركته و ان مات قبله وجب على من بلغ سهمه النصاب من الورثة ، و اذا لم يعلم ان الموت كان قبل التعلق او بعده ، لم يجب الاخراج من تركته ولا على الورثة اذا لم يبلغ نصيب و احد منهم النصاب ، الا مع العلم بزمان التعلق والشك فى زمان الموت ، فان الاحوط حينئذ الاخراج ، على الاشكال المتقدمين، و اما اذا بلغ نصيب كل منهم النصاب او نصيب بعضهم، فيجب على من بلغ نصيبه منهم للعلم الاجمالى بالتعلق به اما بتكليف الميت فى حيوته او بتكليفه هو بعد موت مورثه بشرط ان يكون بالغا عاقلا ، و الا فلا يجب عليه لعدم العلم الاجمالى بالتعلق حينئذ .

لا اشكال فى وجوب الاخراج من التركة اذا مات المالك بعد تعلق الزكاة لان الزكاة دين تقدم على الارث ، كما لا اشكال فى وجوبها على الوارث اذا مات المالك قبل التعلق مع بلوغ نصيب الوارث النصاب ، كعدم الاشكال فى عدم وجوبها على الوارث مع عدم بلوغ نصيبه النصاب ، و اذا شك فى تقدم موت المالك على التعلق ، فيجيئى الشقوق المتقدمة فى المسئلة المتقدمة .

ولا اشكال فى عدم وجوب الزكاة على الوارث فى الصورتين منها ، وهما صورة ما علم زمان الموت و شك فى زمان التعلق ، و صورة ما كان كلاهما مجهولا .

اما الاولی ، فلان الاصل الجاری فیها هو اصالة عدم التعلق الوجوب الی زمان‌الموت، ولكنه لا اثر له لان الأثر وهوالوجوب‌علی‌الوارث یترتب علی تاخر الوجوب عن الموت لاعلی عدم تقدمه علیه و باستصحاب عدم التعلق الی زمان‌الموت لا یثبت كونه بعدالموت الاعلی التعلق بالأصل المثبت .

و اما الثانیة فلعدم اجراء الاصل فی مجهولی التاریخ ، اما للمعارضة او لعدم جریانه فی‌مورد مجهولی التاریخ راساً من جهة عدم اتصال زمان الشك بالیقین ، و اماالصورة الثالثة من‌الشقوق المحتملة ، اعنی ما علم زمان التعلق وشك فی زمان الموت، فالاصل الجاری فیها هو اصالة عدم الموت الی زمان التعلق ، فهل یجری ویثبت به الوجوب علی‌المالك اولا ، و جهان مبنیان ،علی ان‌الوجوب اثر كون التعلق فی‌حال‌حیوة‌المالك كما هوالحق ، او اثر تقدم‌التعلق علی‌الموت ، فعلی اولال فیجری الاصل من غیر اشكال ، و علی الثانی فیبتنی اجراء علی‌الاصل المثبت ، و حیث ان الوجوب ترتب علی كون التعلق فی ملك المالك و هو یثبت باحراز حیوته فی‌حال‌التعلق‌والمفروض احراز حیوتة فی‌حاله بالاستصحاب فلاجرم یكون الحق هوالاخراج من تركته فی هذه الصورة اعنی فیما علم زمان التعلق و شك فی زمان‌الموت هذا كله اذا لم یبلغ نصیب الوارث النصاب ، و اما مع بلوغ نصیبهم او نصیب بعض منهم ، فیجب علی من بلغ نصیبه النصاب اخراجها من نصیبه بقدر ما یتعلق بنصیبه ، و ذلك للعلم التفصیلی بوجوب الاخراج مما یتعلق بنصیبه ، الحاصل من العلم الاجمالی بتعلق وجوب اخراج هذا المقدار من نصیبه، اما علی مورثه ، او علیه نفسه فوجوب اخراج هذا المقدار علیه یقینی علی‌كلا تقدیری التعلق علی‌المورث اوعلیه نفسه ولكن ذلك فیما اذاكان جامعا لشرائط التكلیف من‌البلوغ و العقل و التمكن من التصرف و نحوها و الا فلایجب علیه لعدم العلم الاجمالی بالتعلق و هذا ظاهر.

الخامسته اذا علم ان مورثه‌كان مكلفا باخراج الزكاة و شك‌فی‌انه

اداها ام لا ففی وجوب اخراجه‌من ترکته لاستصحاب بقاء تکلیفه ، او عدم وجوبه للشك فی‌ثبوت التکلیف بالنسبةالی‌الوارث و استصحاب بقاء تکلیف المیت‌لاینفع فی‌تکلیف‌الوارث وجهان ، اوجههما الثانی لان تکلیف‌الوارث بالاخراج فرع تکلیف المیت حتی یتعلق الحق بترکته و ثبوته فرع شك المیت و اجرائه الاستصحاب لاشك الوارث ، و حال المیت غیر معلوم انه متیقن باحد الطرفین اوشاك ، و فرق بین ما نحن فیه ، و ما اذا علم نجاسة ید شخص او ثوبه سابقا و هو نائم و نشك فی انه طهرهما ام لاحیث ان مقتضی الاستصحاب بقاء النجاسته مع ان حال النائم غیر معلوم انه شاك او متیقن ، اذ فی هذا المثال لا حاجة الی اثبـات التکلیف بالاجتناب بالنسبة الی‌ذلك‌الشخص‌النائم ، بل یقال ان یده کانت نجسة والاصل بقاء نجاستها فیجب‌الاجتناب عنها ، بخلاف المقام حیث ان وجوب الاخراج من‌الترکة فرع ثبوت تکلیف المیت و اشتغال ذمته بالنسبة الیه من حیث هو ، نعم لوکان‌المال‌الذی‌تعلق به‌الزکاة موجوداً امکن‌ان یقال : الاصل بقاء الزکاة فیه، ففرق بین صورة الشك فی تعلق الزکاة بذمته و عدمه و الشك فی‌ان هذا المال الذی کان فیه‌الزکاة اخرجت زکاته ام لا ، هذا کله اذا کان الشك فی‌مورد لوکان حیا وکان شاکاً وجب علیه اخراجه ، و اما اذا کان الشك بالنسبته الی الاشتغال بزکاة السنة السابقة او نحوهـا فما یجری فیـه قاعدةالتجاوز والمضی وحمل فعله علی‌الصحة ، فلا اشکال ، وکذا الحال اذا علم اشتغاله بدین او کفارة او نذر او خمس او نحوذلك .

اذا علم ان‌مورثه‌کان مکلفاً باخراج‌الزکاة وشك فی‌انه اداها فلایخلو ، اما یکون شکه‌هذا مع‌تلف‌العین‌التی‌یشك فی‌اداء زکاتها، اویکون مع وجودها، وعلی‌الاول ، فاما ان یعلم بان‌التلف علی الوجه الغیر المضمن علی تقدیر بقاء الزکاة ، او یعلم انه علی‌الوجه الذی یکون المالك ضامنا ، او یشك فی ذلك ففهنا صور.

(الاولى) ما اذا كان شك الوارث فى اخراج مورثه ما عليه من الزكاة مع تلف العين على الوجه الغير المضمن ، ولا اشكال فى عدم وجوب الاخراج فى هذه الصورة على الوارث ، و ذلك لانه يقطع بعدم وجوب شئى على المورث حين موته ، اما من جهة ادائه او من جهة تلف العين على الوجه الغير المضمن ، ولا مورد لاستصحاب بقاء تكليف الميت فى هذه الصورة حتى يبحث عن صحة جريانه .

(الثانية) ما اذا كان شك الوارث مع تلف العين على الوجه الذى يكون ضامنا كما اذا علم بانه لولم يؤد كان تأخيره على وجه لايجوز التاخير معه بان كان المستحق حاضراً اوكان التاخير معه بما يتسامح معه فى الاداء وانما الشك فى اشتغال ذمته من جهة الشك فى الاداء ، و هل يصح فيهذه الصورة اجراء الاستصحاب اعنى استصحاب بقاء تكليف الميت لاثبات وجوب الاخراج على الوارث ، وجهان اقواهما الاول ، و ذلك لوجود المقتضى لاجرائه من تمامية اركانه وعدم المانع ، الا ما ربما يجعل مانعاً عنه ، وهو وجهان الاول ما فى المتن من ان تكليف الوارث بالاخراج فرع تكليف الميت به وهو متوقف على احرازه لكن احراز حال الوارث ، فكما انه اذا علم بعدم ادائه وجداناً يتوقف عليه التكليف بالاداء ولولم يكن حال الميت معلوماً من انه متيقن باحد الطرفين اوشاك بل ولو علم بانه كان متيقناً بالاداء لكن الوارث عالم بعدم ادائه و انه كان فى يقينه هذا بالخطاء و كان جاهلا مركباً ، كذلك اذا احرز عدمه بالاستصحاب الذى هو احراز تعبدى يترتب عليه التكليف بالاداء فكما ان الاحراز الوجد انى صفة للوارث فانه باحرازه الوجد انى يجب عليه الاخراج فكذلك باحرازه التعبدى يصير الاخراج واجباً عليه فهذا الوجه لايمنع عن اجرائه.

(الثانى) ما فى حاشية بعض الاساطين من السادة ، و هو ان استصحاب عدم اخراج الميت للزكاة لايثبت اشتغال ذمته به الاعلى التعويل بالاصل المثبت

لان الملازمة بين عدم الاخراج و بين بقاء الاشتغال عقلية لاشرعية فاثبات الاشتغال باستصحاب عدم الاخراج منوط بصحة التعويل على الاصل المثبت وفيه ان الاصل يجرى فى نفس بقاء الاشتغال لافى عدم الاخراج لاثبات الاشتغال ، و ذلك لتماميةاركان الاستصحاب فيه من اليقين بالوجود و الشك فى بقائه من جهة الشك فى الاداء ، وحيث ان التلف يكون على وجه الضمان على تقدير عدم الاداء فيكون بقاه الاشتغال مشكوكاً بعد التلف كما كان مشكوكا قبله ، فيصح استصحاب بقائه لاثبات وجوب الاخراج على الوارث ، والحاصل ان الاشتغال مشكوك قبل التلف و حال التلف و بعده ، فيصح استصحابه ولا يحتاج فى صحة استصحابه الى العلم به بعد التلف ، و بذالك يسقط مافى حواشى بعض اساتيدنا فى المقام من منع اجراء الاستصحاب فى هذه الصورة مع التزامه بصحته فيما لو علم بالاشتغال بعد التلف ، كما اذا علم الوارث بانه لم يؤد المورث حتى تلف النصاب مع كون التلف على وجه الضمان و يشك بعد التلف فى بقاء الاشتغال من جهة الشك فى ادائه بعده ، فان الالتزام بصحة اجرائه فى هذا الفرض يستلزم صحة اجرائه فيما اذا كان الشك فى بقاء الاشتغال حال التلف و قبله من جهة الشك فى ادائه قبله ولايحتاج الى العلم ببقائه بعده كما لايخفى .

والحاصل انه ان كان مبنى الاشكال فى اجراء الاصل مع عدم اليقين ببقاء الاشتغال بعد التلف ، من جهة ان مجراه هو عدم الاخراج ، و اثبات الاشتغال باستصحاب عدم الاخراج تعويل على الاصل المثبت ، يكون مع العلم ببقاء الاشتغال بعد التلف كذلك ، و ان كان مبنى الصحة فى اجرائه مع العلم ببقاء الاشتغال بعد التلف ، لمكان كون الاشتغال بنفسه مصب الاصل و مجراه ، فليكن مع عدم اليقين ببقائه بعد التلف كذلك لكونه متيقنا فى زمان تعلق الزكوة وهذا اليقين بحدوثه كاف فى استصحابه مع الشك فى بقائه ، و بالجملة فلا اشكال فى اجراء الاستصحاب و اثبات وجوب الاداء على الوارث فى هذه الصورة هذا ، وقد فصل بعض اساتيدنا (قده)

فی حاشية منه فی المقام بعد التزامه بعدم الاشكال فی اجراء استصحاب الوارث بقاء اشتغال الميت و كفاية شكه ای شك الوارث فی بقائه من غير حاجة الی احراز شك الميت بعدم وجوب الاخراج علی الميت فی صورة التلف اذا كانت عادة الميت جارية باخراج زكوة ماله عند وجوبها و عدم وجوبه لو لم تكن عادته كذلك ، و هذا التفصيل منه (قده) مبنی علی ما تقدم منه فی المسئلة الثانية من هذا الختام من عدم وجوب الاخراج علی المالك لوشك فی اخراجها اذا كانت من عادته الاخراج عند وجوبه و قد تقدم منا منعه و انه لادليل علی اعتبار تلك العادة و انها لاتكون الا امارة لم يقم علی اعتبارها دليل ، مع انه علی تقدير تسليم اعتبارها لااختصاص لاعتبارها بصورة تلف العين بل تكون متبعة حتی مع وجودها ، اللهم الا ان يكون نظره (قده) بالاختصاص بصورة التلف هو الاختصاص بصورة تصرف المالك فی النصاب باتلاف و نحوه كما افاده فی حاشية اخری فی تلك المسئلة ، و لعل وجهه قوة امارية العادة فی تلك الصورة حيث ان تصرفه فی النصاب باتلافه و نحوه مع استقرار عادته علی الاخراج عند وجوبه لعله دليل قوی علی الاخراج ، الا انه مع ذلك لادليل علی اعتباره مالم ينته الی العلم .

و بالجملة فالاقوی عندی صحة اجراء الاستصحاب ، اعنی استصحاب بقاء شغل المورث و اثبات وجوب الاداء به علی الوارث فی هذه الصورة بل فی صورة تلف العين مع العلم لكون تلفه مضمناً علی تقدير عدم الاداء حتی مع العلم باستقرار عادة المورث علی الاخراج عند وجوبه و تصرفه فی العين بالاتلاف و نحوه .

(الصورة الثالثة) ما اذا شك الوارث فی اخراج المورث مع تلف العين و الشك فی كون تلفه مضمناً ، و الحكم فی هذه الصورة ايضاً كالصورة الثانية ، هو صحة التمسك باستصحاب بقاء شغل الميت ، و لكن فی حاشية بعض السادة من الاساطين (قد) هو المنع عن اجرائه لالاجل كونه مثبتاً عنده كما فی الصورة الثانية ، بل لمكان عدم الملازمة بين عدم الاخراج الذی يراد اثباته بالاصل و شغل الذمة الذی

يراد اثباته باستصحاب عدم الاخراج ، وذلك لاحتمال ان لايكون التلف مضمناً ، ولايخفى ان ما افاده يسصح اذا اريد اجراء الاصل فى عدم الاخراج لاثبات شغل الذمة به ، واما اذا كان الاصل جاريا فى نفس بقاء اشتغال الميت الذى تيقين به عند مجيئى زمان وجوب الاخراج فلا مورد للمنع عن اجرائه بالمنع عن الملازمة كما لايخفى .

(الصورة الرابعة) ما اذا كان الشك فى اخراج المورث مع وجود العين ولا ينبغى الاشكال فى صحة التمسك بالاستصحاب فى هذه الصورة كما افاده المصنف ايضاً فى قوله : نعم لو كان المال الذى تعلق به الزكاة موجوداً ، ثم فرق بين صورة تلف المال و بين صورة وجوده بالمنع عن اجراء الاستصحاب فى الاول و صحة اجرائه فى الثانى ، و لعل نظره (قده) فى الفرق بين الصورتين هو عدم العلم بالحالة السابقة بالاشتغال فى صورة التلف المانع عن اجراء الاصل معه بخلاف الصورة الثانية ، حيث ان تعلق الزكاة بهذا المال كان معلوماً و انما الشك فى اخراجها فيستصحب عدمه، ولايخفى ما افاده فى الصورة الثانية متين، والحق فى الصورة الاولى ايضا كذلك ، فان اشتغال ذمته بوجوب الاخراج ولو كان حكماً تكليفيا محضاً كان معلوماً ويشك فى بقائه فيستصحب بقائه ، مع انه يرد عليه بعدم الفرق بين تلف المال و بين وجوده فى دخل شك الميت فى اجراء الاصل او كفاية شك الوارث ومع دخل شك الميت ينبغى المنع عن اجرائه حتى مع وجود المال عند عدم احراز شكه ولو كان الوارث شاكا ، و مع كفاية شك الوارث يكون الحكم صحة اجراء الاصل حتى مع تلف المال فالتفرقة بين تلفه و وجوده لاوجه له، هذا كله فيما اذا كان الشك فى بقاء شغل ذمة الميت بالنسبة الى زكاة هذه السنة فى تمام هذه الصور الاربع .

(الصورة الخامسة) ما اذا كان الشك بالنسبة الى الاشتغال بزكاة السنة السابقة ونحوها والمختار عند المصنف (قده) هو عدم الاشكال فى برائة الوارث لاجل

قاعدة التجاوز والمضی و حمل فعل المورث علی الصحة، وقدتقدم المنع عن اجراء هذه القواعد فی امثال المقام فی المسئلة الثانیة من هذا الختام فلانعیده، وخلاصة الکلام هو وجوب الاخراج علی الوارث فی جمیع هذه الصور الخمسة الاالاولی منها کما لایخفی.

(السادسة) اذا علم اشتغال ذمته اما بالخمس اوالزکاة وجب علیه اخراجهما الا اذاکان هاشمیا فانه یجوز ان یعطی للهاشمی بقصد ما فی الذمة و ان اختلف مقدارهما قلة وکثرة اخذ بالاقل والاحوط الاکثر.

اذا علم باشتغال ذمته بشئی مردد بین الخمس والزکاة فاما یکون المعلوم متفق المقدار علی تقدیر کونه خمسا او زکاة کما اذا علم باشتغال ذمته بعشرة دنانیر مردداً بین کونها خمسا یجب علیه ردها الی اربابه او زکوة یجب تادیتها الی مستحقها او یکون مختلف المقدار کما اذا علم باشتغال ذمته بعشرة دنانیر زکاة او خمسة عشر دینار خمساً مثلا و علی التقدیرین فاما یکون هاشمیا یجوز صرف زکاته الی الهاشمی او لایکون هاشمیاً فیحرم زکاته علی الهاشمی فان کان هاشمیاً فمع کون المعلوم بالاجمال متفق القدر یجوز له اعطاء ما یعلم کونه فی ذ ته الی الهاشمی فینوی اخراج ما علیه و یکون مکلفا باخراجه خمساً او زکاة ولایضر الجهل بخصوصیة متعلق الذمة بعدالعلم بتعلق الامر به و انه یقصد امتثال شخص الامر المتوجه الیه ویشیر الیه فی قصد امتثاله بعنوان ماهو المتوجه الیه ویکفی فی الخروج عن امتثاله بقصد امتثاله ولو بهذا العنوان اعنی واقع الامر المتوجه الیه ، وکون المتعلق وهو الخمس او الزکاة مردداً بین مختلفی النوع غیر مضر، فی صدق امتثال الامر بعد تعینه ، والاشارة الیه عند قصد امتثاله بعنوان یشیر الیه ولو بعنوان ما هو متوجه الیه .

و نظیر ذالك ما اذا علم باشتغال ذمته بشخش معین کزید مثلا مردداً بین ان یکون دینا او نذرا ای لایعلم منشاء اشتغاله به هل هو النذر له او الاستدانة منه مثلا ، فانه یصح اعطاء مایعلم باشتغاله به بعنوان ما هو فی ذمته ولو لم یعلم انه

دين او نذر ويبرء ذمته عما هو فيه بهذا الاعطاء ، وعلى تقدير كون الاعطاء قربيا يصح منه قصد امتثال ما هو المتوجه اليه من الامر واقعا ، هذا اذا كان المعلوم بالاجمال متفق القدر ، ولو كان مختلفا ، فلا اشكال في حصول الابراء باخراج الاكثر ، فهل يتعين عليه اخراجه او يجوز له الاكتفاء باخراج الاقل و جهان ، مبنيان على ان المقام هل هو من قبيل الدين المردد بين الاقل والاكثر الاستقلاليين حيث ينحل علمه الاجمالي بالاشتغال بالقدر المردد بين الاقل والاكثر الى علم تفصيلي بالعلم بالاشتغال بالاقل والشك في الاشتغال بالاكثر، بل التعبير بالانحلال لا يخلو من مسامحة، لانه من الاول لم ينعقد علم اجمالي اصلا لان العلم الاجمالي الاصولي هو العلم بالجامع المقرون مع الشك في الخصوصيات ، وفي مورد الاقل والاكثر لم يكن من اول الامر كذلك ، بل كان علماً بالاقل بخصوصيته و شكا في زائد عنه ، و بعبارة اخرى خصوصيته مقدار الاقل ولولا بحد الاقلية كانت معلومة ، و انما الشك في خصوصيته الاكثر او انه يكون كالصلوة المرددة بين القصر والاتمام او الظهر والجمعة حيث يكون المعلوم مردداً بين المتباينين ، و مختار المصنف (قده) في المتن هو الاول، و لكن الاحوط هو الاخير، و ذلك لان المعلوم بالاجمال المردد بين الاقل والاكثر يكون معلماً بغير عنوان المتعلق المردد اذ التردد ليس في الاشتغال بعشرة او خمسة عشر المجرد عن عنوان آخر ، بل المعلوم بالاجمال مردد بين الاقل على تقدير كونه خمسا والاكثر على تقدير كونه زكاة او بالعكس، فهو يعلم اجمالا باشتغال ذمته بالخمس الذى هو العشرة او الزكوة التى هى خمسة عشر فالمعلوم بالاجمال مردد بين الخمس او الزكاة فلو كان ما في ذمته الزكاة لكان تمام خمسة عشر متعلقا للعلم الاجمالي لا ان الخمسة الزائدة على العشرة تكون مشكوكة بالشك البدوى ، فيكون نظير ما اذا علم في العين الخارجي بان هذه العشرة لزيد او تلك الخمسة عشر له، فالتردد بين العينين يوجب صيرورة تمام خمسة عشر طرفاً للعلم الاجمالي لا العشرة منه فقط ، وفي المقام تكون الخمسة عشر المعلمة بعنوان

الزکاتیة منشاء لصیرورتها بتمامها طرفاً للعلم الاجمالی ، ولاینحل العلم الاجمالی بعلم تفصیلی بالاقل و شك بدوی بالاکثر ، فالحق وجوب اخراج الاکثر و عدم الاکتفاء باخراج الاقل ، هذا کله اذا کان هاشمیا یجوز له اعطاء زکاته بهاشمی مثله ، ولو لم یکن هاشمیاً یجب علیه الاحتیاط باخراجهما سواء کان متفقی المقدار او کانا مختلفین فیکون نظیر الدین المردد بین شخصین بان یعلم باشتغال ذمته بعشرة اما بزید او بعمرو او یعلم بانه اما یکون مدیونا بزید بخمسة اوبعمرو بعشرة فانه یجب فیه الاحتیاط بالادار الی کلیهما و ان کان هنا فروع کثیرة قد تعرضنا لها فی کتاب الخمس هذا .

وفی حاشیة سید اساتیدنا (قده) فی المقام نفی البعد عن جواز اخراج ذلك المقدار بقصد مافی الذمة وایصاله الی الحاکم الشرعی من حیث کونه ولیا للطائفتین فیبرء ذمته من الحق الواقعی ثم یری الحاکم ماهو تکلیفه من القرعة اوالتوزیع انتهی ، اقول : و ذلك لان اداء العین الی الحاکم یوجب ان یصیر متعینا فی کونه مصداقا لما فی ذمة الدافع فیخرج المورد بقبض الحاکم عن کونه دینا مردداً بین ان یکون لمستحق الزکاة او لارباب الخمس فیجیئی فیه احتمال التوزیع والقرعة لکن التوزیع فی المقام بعید فی الغایة ، لان الحاکم بقبضه لابد من ان یجعل الدین مردداً بین الطائفتین و صیرورة العین کذلك فرع ثبوت الحق لهما ، و بعبارة اخری الحاکم ولی علی الطائفتین فی قبض مالهما من الحق ویتعین الماخوذ فی کونه لهما بعد فرض ثبوت الحق لهما و مع عدم الحق لایتعین الماخوذ بقبض الآخذ اذلاولایة للحاکم علی ما لیس للمولی علیه و اذا کان المفروض ثبوت الحق لاحدی الطائفتین فقط تکون ولایته علی ذی الحق منهما فقط ونتیجة ذلك صیرورة العین لمن له الحق منهما فقط ، والحاصل ان الحاکم لایکون ولیا فی المقام للطائفتین فلایکون قبضه قبضاً عنهما بل هوولی لذی الحق من الطائفتین ، اما ارباب الخمس او مستحقی الزکاة فبقبضه یتعین اما خمسا او زکاة و لیس معه مورداً للتوزیع .

والحاصل ان العين التى لاتعدو عن اشخاص متعددة تكون مورد الحكم بالتوزيع، وفى المقام تصير العين بقبض الحاكم مما لاتعدو عن الطائفتين وصيروتها كذلك يتوقف على قبض الطائفتين بقبض وليهما وهو متوقف على كون الحاكم وليا عنهما وهو متوقف على كون الحق لهما كما لايخفى .

السابعة اذا علم اجمالا ان حنطته بلغت النصاب اوشعيره ولم يتمكن من التعيين فالظاهر وجوب الاحتياط باخراجهما الا اذا اخرج بالقيمة فانه يكفيه اخراج قيمة اقلهما قيمة على اشكال لان الواجب اولا هو العين ومردد بينهما اذا كانا موجودين بل فى صورة التلف ايضا لانهما مثليان و اذا علم ان عليه اما زكاة ثلاثين بقرة او اربعين شاة وجب الاحتياط الا مع التلف فانه يكفيه قيمة شاة وكذا الكلام فى نظائر المذكورات .

اذا علم اجمالا بانه يجب عليه اما اخراج الزكاة من الحنطة او من الشعير فلا يخلوا اما يخرج من العين او يخرج القيمة اما مع وجود العين او مع تلفها لااشكال فى وجوب الاحتياط باخراجهما معا فيما اذا يخرج من العين وذلك لكون المعلوم بالاجمال مردداً بين المتباينين وهما الحنطة والشعير و ان كانت قيمتهما متفاوتة بالاقل والاكثر الا ان التردد بين العينين لتعلق باى نحو الزكاة بالعين من الانحاء كان على حسب ما تقدم وليست متعلقة بالذمة الساذجة، ومنه يظهر وجوب الاحتياط ايضا فيما اذا اخرجها من القيمة مع وجود العين ، حيث ان القيمة يدل من العين فى رتبة المتاخرة عن تعلق وجوب اخراج العين فيكون التخيير بين العين والقيمة فى رتبة الامتثال اعنى اول ما ثبت على المكلف هو اداء العين و فى رتبة اخراجها ثبت له التخيير بين اخراج نفس ما ثبت فى ذمته او قيمته ، و هذا كما ترى تخيير فى رتبة الامتثال لافى مرتبة الاشتغال، وحيث ان الثابت فى الذمة فى رتبة ثبوته مردد بين الاخراج من الحنطة او الشعير يكون طرف التخيير فى رتبة الامتثال مردداً بين اخراج قيمة الحنطة عشرة وقيمة الشعير خمسة مثلا ، الا ان ماهو طرف

العلم الاجمالی لیس هو العشرة والخمسة بماهما تعلما اعنی عشرة التی قیمة الحنطة والخمسة التی قیمة الشعیر، والعشرة و الخمسة مع تعنونهما بهذین العنوانین من قبیل المتباینین ، وهکذا الکلام فی اخراج القیمة مع تلف العین لانه فی صورة تلفها ینتقل الذمة باخراج مثل التالف لان الحنطة والشعیر مثلیان فیکون حالهما فی صورة التلف کحالهما فی صورة کونهما موجودین ویکون فی صورة التلف مامور اً باخراج المثل و فی رتبة الامتثال یقع التخییر بین اخراج نفس ما یتعلق التکلیف باخراجه وهو المثل او اخراج بدله وهو القیمة فحال وجود العین کحال التلف ، الا انه فی وجود العین یصیر مخیراً فی رتبة الاسقاط بین الاخراج من العین اوالقیمة ، و فی صورة التلف بین اخراج المثل اوالقیمة، والحاصل ان الاقوی وجوب الاحتیاط فی اخراج الجمیع مع الاخراج من العین او القیمة فی صورة وجود العین و تلفها ، واذا علم ان علیه اما زکاة ثلاثین بقرة او اربعین شاة وجب علیه الاحتیاط باخراج ما علی ثلاثین بقرة من التبیع والتبیعة و ما علی اربعین شاة من الشاة الواحدة لو اخرج من العین او القیمة مع وجود العین ، و اما مع تلف العین ، ففی المتن انه یکفیه قیمة شاة لان الشاة والتبیع او التبیعة قیمی یجب عند التلف اخراج قیمتها فالقیمة الواجتة مرددة بین الاقل والاکثر الاستقلالیین، لانه لو کان علیه زکاة ثلاثین بقرة یجب علیه قیمة التبیع والتبیعة وهی عشرین مثلا ، ولو کان علیه زکاة اربعین شاة فالواجب علیه قیمة شاة واحدة وهی عشرة مثلا ، فیکون ما علیه مردداً بین العشرة والعشرین و حیث انا لعشرة متقینة علی کل تقدیر یؤخذ بها و یرجع فیما زاد علیها الی البرائة ، و لکن الاقوی وجوب الاحتیاط فی هذه الصورة ایضاً ، لان التبیع او التبیعة والشاة و ان کانتا قیمیتین والتفاوت بین قیمتهما بالقلة والکثرة لکن طرفی المعلوم بالاجمال معلمان ، حیث انه ای المعلوم بالاجمال مردد فی المثال المذکور بین ان یکون العشرة التی هی قیمة الشاة والعشرین التی هی قیمة التبیع او التبیعة والعشرة والعشرین من حیث نفسهما و ان کانتا مختلفین بالقلة

والكثرة لكنهما بما هما قيمتى الشاة والتبيع او التبيعة متباينين لان العشرة التى هى قيمة الشاة بهذا العنوان ليست فى ضمن العشرين التى قيمة التبيع او التبيعة و ان شئت فقل العشرة التى هى قيمة الشاة عبارة عن مالية الشاة و روحها والعشرين التى هى قيمة التبيع او التبيعة هى ماليتهما فالترديد بين العشرة والعشرين على هذا الوصف ترديد بين الماليتين وهما متباينان اعنى ماليتة القائمة بالشاة بوصف قيامها بها متباين مع مالية التبيع بما هى قائمة به .

ومما ذكرناه يظهر الكلام فى نظائر المذكورات و ان الحكم فى الجميع هو الاحتياط ، ثم ان فى كيفنة اخراج الجميع من المالك مطلقا سواء كان اخراجه من العين اومن القيمة او بالاختلاف يتصور انحاء يتفاوت حكمها بالنسبة الى الآخذ.

(الاول) ان يخرج على ان تكون الزكاة منه زكاة والزايد منه هبة ، ولا اشكال فى صيرورة الجميع حنيئذ ملكا للآخذ مقدار الزكوة منه زكاة والباقى هبة .

(الثانى) ان يخرج الجميع على ان يكون مقدار الزكاة منه زكاة والزائد عنه باقيا على ملك المخرج ولكن الاخذ لم يعلم بالحال ، وفى هذه الصورة يصير الماخوذ مشتركا على نحو الاشاعة بين الآخذ والمخرج لصيرورة مقدار الزكاة من الجميع ملكا للآخذ و يبقى الباقى على ملك المخرج فمع بقاء العين يكون مشتركا بينهما و يجوز للمالك ان يرجع الى ملكه بعد تبين الحال ومع تلف العين لايكون الآخذ ضامنا ولو كان التلف باتلافه لمكان جهله بالحال .

(الثالث) ان يخرج الجميع كالنحو الثانى و لكن بعلم الآخذ بالحال فان كان المخرج من عين النصاب يحصل علم اجمالى للآخذ بكون احدى العينين له والاخرى للمالك مرددة بين ان تكون الحنطة له والشعير للمالك او بالعكس فمع عدم رضاء المالك بتصرف الآخذ فيما زاد على الزكوة يكون مقتضاه عدم جواز تصرفه فى شئى منهما ويصير الاعطاء والاخذ حنيئذ لغواً ولايجوز للمالك استرداد الزائد لاحتمال ان يكون هو الزائد ، ويمكن ان يقال : بوجوب دس الزائد فى ملك المالك

علی الآخذ و ان كان المخرج من القيمة يصير مشتركاً بينهما بالنسبة فيكون حكمه حكم المال المشترك حينئذ ، ثم لايخفى انا قدكتبنا جملا وافية مما يرتبط بالمقام فی البحث عن الحلال المختلط بالحرام من كتاب الخمس فراجعه اليه ينفعك فی المقام

(الثامنة) اذا كان عليه الزكوة فمات قبل ادائها هل يجوز اعطائها من تركته لواجب النفقة عليه حال حيوته ام لااشكال .

و منشاء الاشكال هو الاشكال فی ان المنع عن اعطاء الزكاة بمن يجب نفقته علی المعطی ، هل هو من جهة كونه ممن تجب نفقته عليه ولو كانوا فقراء ، كما يستفاد من بعض الاخبار الذی فيه انه خمسة لايعطون الزكاة شيئاً الاب والام والولد والمملوك والزوجة ، او لاجل صيرورتهم بوجوب نفقتهم علی المعطی اغنياء ، فعلی الاول لايجوز اعطائها اياهم من تركته بعد موته لانهم معنونون بالعناوين الخمسة المتقدمة اعنی الاب والام والولد والزوجة منها ، وعلی الثانی يجوز الاعطاء لهم اذا كانوا فقراء كما لايخفی ، و لعل الاول فی الاب والام والولد والزوجه هو الاقوی ، و ان كان فی ذيل الخبر المتقدم ما ربما يؤمی الی الاخير حيث علل فيه المنع عن اعطاء الخمسة المذكورة بانهم عياله لازمون له ، لكن الانصاف عدم دلالته علی كون المنع عن اعطائهم لمكان غناهم بالعيلولة بل لعل المنع من جهة كونهم عيالا له اظهر .

التاسعة اذا باع النصاب بعد وجوب الزكاة وشرط علی المشتری زكاته لايبعد الجواز الا اذا قصد كون الزكاة عليه لا ان يكون نائبا عنه لانه مشكل .

اعلم انه لولا شرط الزكاة علی المشتری تكون عليه لمكان تعلقها بالعين و انها تذهب حيثما ذهبت العين ، غاية الامر انه ان اداها البايع عن مال آخر يسقط اخراجها من العين والا يؤديها المشتری عن العين ثم يرجع بها الی البايع ، هذا مع عدم الاشتراط ، و اما لو شرطها علی المشتری فهذا الشرط يحتمل وجوها .

(الاول) ان يكون الغرض من الشرط نفس هذا المعنی الذی لولا الشرط

كان على المشترى غاية الامر انه مع الشرط لايرجع بعد الاداء الى البايع بما اداه فيكون نتيجة الاشتراط عدم ضمان البايع لما يؤديه المشترى بعد ادائه ، ولايخفى ان الشرط بهذا المعنى سائغ صحيح مثل سائر الشروط السائغة يدخل تحت دليل وجوب الوفاء من غير اشكال .

(الثانى) ان يقصد البايع فى شرطه هذا توكيل المشترى فى الدفع وكونه نايبا عن البايع فى الدفع ، و لازمه جواز رجوع المشترى حينئذ الى البايع بعد الدفع كما لو لم يكن شرط ، فيكون هذا الاشتراط لغواً لايؤثر فى شئى لعدم الحاجة فى دفع المشترى الى قصد النيابة لان المخاطب بالزكاة من بيده الاعيان الزكوية ولا حاجة الى اشتراط النيابة ولاتبرء ذمة البايع عن الزكاة الا بالاداء لا بنفس الاشتراط ، والحاصل انه لايترتب على هذا الاشتراط اثر اصلا .

(الثالث) ان يكون الشرط تحول التكليف بالزكوة من البايع الى المشترى بالشرط بان يقال : بعتك بشرط ان تكون زكاته عليك ، وهذا مما لاينبغى الاشكال فى فساده ، اذ الشرط لايصلح ان يكون ناقلا للتكليف عن شخص الى آخر كما لايخفى ، و قد تقدم فى مسئلة الحادى عشرة من اول الكتاب الزكاة فى البحث عن كون زكاة القرض على المقترض بعد قبضه جملة وافية لما يناسب المقام .

(العاشرة) اذا طلب من غيره ان يؤدى زكاته تبرعا من ماله جاز و اجزء عنه ولا يجوز للمتبرع الرجوع عليه و اما ان طلب ولم يذكر التبرع فاداها عنه من ماله فالظاهر جواز رجوعه عليه بعوضه لقاعدة احترام المال الا اذا علم كونه تبرعاً .

لايخفى ان طلب التبرع عن الزكاة و اداء المتبرع وسقوط ذمة المتبرع عنه بتبرعه ، متوقف على صحة التبرع فى الزكاة ، و فى صحته خلاف ، والاقوى صحته ، وقد تقدم منا الدليل على صحته فى مسئلة الحادى عشرة من اول كتاب الزكاة فراجع ، و اما اذا طلب ولم يذكر التبرع فاداها عنه ، فالاقوى جواز رجوعه

علیه بما ادی ، لقاعدة احترام المال ، و نظیر ذاك المقام ، كلما یستوفی الآمر بامر معاملی مالا من المالك كما فی اعتق عبدك عنی اوعملا من العامل كما فی احلق رأسی او احمل متاعی و نحو ذلك ، او الق متاعك فی البحر ، فیما اذا كان فی الغائه غرض عقلائی للآمر ، كتخفیف السفینة عند التطام البحر ، وضابط مایضمن الآمر بامره انما هو فی كل مورد امكن وقوع الفعل عن المالك بالتبرع عن الآمر لولا امره و استدعائه ، فكلما یصح فیه التبرع یصح فیه الاستدعاء و یكون تبرعه موجباً لبرائة المتبرع عنه لو كان مشغولا به مع وقوع الفعل عن المتبرع من غیر ضمان المتبرع عنه ببدله و وقوعه بامره و استدعائه موجب بوقوعه عنه و اشتغال ذمة الآمر ببدله بواسطة امره فان عین شیئاً یكون ضمانه بما عین و بالمسمی والا فیكون ضامنا بالمثل او القیمة ، وحیث قد ثبت جواز التبرع فی اداء الزكاة یكون ادائها بامر من المالك موجباً لبرائة ذمته من الزكاة و اشتغالها بما اداه المامور ، كل ذلك بعد ادائه ، لكن جواز رجوعه الی الآمر ، انما هو فیما اذا لم یكن قاصداً للتبرع ، و الا فلا رجوع له مع قصده ، و لیعلم انه كان حق العبارة ان یقول : الا اذا كان متبرعاً لان الكلام یكون فی مقام الثبوت و بیان ما یجوز له الرجوع واقعاً لامقام الاثبات لكی یحتاج الی العلم بالتبرع .

الحادیة عشر اذا وكل غیره فی اداء زكاته او فی الایصال الی الفقیر هل تبرء ذمته بمجرد ذلك او یجب العلم بانه اداها او یكفی اخبار الوكیل بالاداء لایبعد جواز الاكتفاء اذا كان الوكیل عدلا بمجرد الدفع الیه .

اما برائة الذمة بمجرد التوكیل فی الاداء فمما ینبغی القطع بعدمها ولو كان الوكیل عادلا ، فانه لایكون اداء قطعاً ولاعزلا عرفاً ، فكیف تحصل البرائة بمجرد انشاء الوكالة فی الاداء ، و اما حصولها بالتوكیل فی الایصال بناء علی جواز العزل وحصول البرائة به ، فله وجه اذ التوكیل فی الایصال عزل عرفاً فعلی تقدیر جوازه مع وجود المستحق وینبغی ان یقال : بحصول البرائة به الا انه لایخلو

عن تامل ، فالاقوى اعتبار الاطمينان باداء الوكيل فى البرائة من اى سبب حصل ولو كان من اخبار الوكيل اذا كان عادلا ؛ و اما جواز الاكتفاء بمجرد الدفع الى الوكيل اذا كان عادلا ولو لم يخبر بالاداء ولم يحصل العلم العادى به من طريق آخر عدى اخباره فلعله لاوجه له .

الثانية عشر اذا شك فى اشتغال ذمته بالزكاة فاعطى شيئا للفقير ونوى انه ان كان عليه الزكاة كان زكاة والا فان كان عليه مظالم كان منها والا فان كان على ابيه زكاة كان زكاة له والا فمظالم له و ان لم يكن على ابيه شيئى فلجده ان كان عليه و هكذا فالظاهر الصحة .

وهذا ما يمكن ان يقع منه على نحوين احدهما ماهو ظاهر عبارة المتن من ان يكون المنوى احد هذه الامور المذكورة طولا بان يكون زكاة نفسه على تقدير ان تكون عليه الزكاة او مظالم نفسه ان لم يكن عليه الزكاة او زكاة ابيه ان لم يكن عليه مظالم او مظالم ابيه ان لم يكن على ابيه زكاة و هكذا ، و نتيجة ذلك وقوع كل ما هو واقع من المنويات المترتبة فى لسلسلة الطولية ولا يبقى محل لوقوع ما ترتب عليه فى السلسلة الطولية لو كان ، و ثانيهما ان ينوى ماكان من هذه المنويات بان يتصور زكاة نفسه و مظالمه و زكاة ابيه و مظالمه وما لجده من المظالم والزكاة فينوى كون المخرج مخرجا عما فى ذمته او ذمة ابيه اوجده من الزكاة او المظالم ، و لازم ذلك وقوعه عن زكاة احدهم او مظالمه لو كان عليه او على ابيه او على جده زكاة فقط او مظالم كذلك ، و اما اذا كان عليه كلاهما او على ابيه او على جده او كلاهما على الجميع او على الاثنين من الجميع ، كما اذا كان عليه او على ابيه الزكاة والمظالم او عليه و على جده او على ابيه وعلى جده ، فلا بدمع عدم الترتب ان يحمل على التوزيع ، وكيف كان فما فى حاشية بعض السادة (قدس سره) من ان صحة ما فى المتن لايخلو عن اشكال لعله مبنى على ما استشكله من التبرع فى اداء الزكاة و الا فلا ينبغى الاشكال فيه .

(الثالثة) عشر لايجب الترتيب فی اداء الزكاة بتقديم ما وجب عليه اولا فاولا فلو كان عليه زكاة السنة السابقة و زكاة الحاضرة جاز تقديم الحاضرة بالنيته ولو اعطی من غير نية التعيين فالظاهر التوزيع .

اما عدم وجوب الترتيب فلعدم الدليل علی وجوبه ، و اما التوزيع لو اعطی من غير نية التعيين بمعنی كون المخرج يوزع علی ما عليه من زكاة مامضی من السنين بالنسبته ، فلعله ايضاً لاوجه له ، و لعل الأقرب احتساب المخرج عما فی ذمته من الزكاة كما حرج من غير تعيين ولا توزيع ، كما ان اخراجه لم يكن عن تعيين ، و بعبارة اوضح اذا كان عليه من السنته الماضيته عشرة ومن السنة الحاضرة ايضاً عشرة فاخرج عشرة من غير تعيين تبرء ذمته عن عشرة من عشرين من غير تعيين و يبقی عشرة اخری من غير تعيين فی كونها من الماضيته او الحاضرة فی ذمته ، و اما احتساب خمسة من العشرة المخرجة مما مفی وعشرة من السنته الحاضرة الذی هو معنی التوزيع ، فليس عليه دليل ، وقد تقدم الاشكال فی التوزيع فی اول الفصل المنعقد فی ان الزكاة من العبادات هذا ، و فی حاشيته شيخ اساطيننا العراقی (قده) فی المقام عند قول المصنف : فالظاهر التوزيع قال : (قده) بل الظاهر سقوط احد الخطابين عنوان انتهی ، اقول : وفيما افاده اشكال بل منع اذ لم يكن احد الخطابين بلا عنوان ثابتا حتی يسقط باعطائه من غير تعيين ، و انما الثابت هو الخطاب باخراج ما تعلق به فی السنته الماضيته و هذه السنته والتحقيق ان يقال : حال اخراج ما عليه من السنته السابقة و هذه السنته كالدين التی استدانها فی السنته السابقة و هذه السنته ، بل التحقيق ان الزكاة من حيث تعلقها بالذمة دين حقيقة و ان لم تكن متعلقة بالذمة السازجة ، بل تكون لها تعلق بالعين علی احد انحاء التعلق التی تقدم تفصيلها ، ولايخفی انه فی دين السنته السابقة والحاضرة يصير مرجع الخطابين الی خطاب واحد متعلق باداء مافی ذمته من الدين مطلقا من غير تعيين لهذه السنة او السنة الماضيته علی نحو الانحلال بالنسبته اجزاء الدينين ،

هكذا يجب عليك اداء كل فلس مما فى ذمتك من الدين سواء كانت من هذه السنته او السنته الماضيته ويكون هذه الخطابات الانحلاليته بعدة اجزاء الدينين على نحو الاستقلال ، فكل فلس مما فى ذمته منهما متعلق لخطاب استقلالى بوجوب الاداء من غير تعين متعلقه بكونه الفلس من دين السنة الماضيته او هذه السنته فاذا ادى فلساً من دينه من غير تعيين كونه من دين السنته الماضيته او هذه السنته يقع به امتثال هذا الخطاب الانحلا فى من الخطاب باداء كل فلس من الدين و يبرء ذمته من الدين بقدر ما اداه بلاتعين زائد عن كونه فلسا من الدين ، ومنشاء البرائة امتثال الخطاب الانحلالى و استقلاليته بحيث لوادى شيئا مما يصدق عليه انه من الدين تبرء ذمته بقدر ما اداء و لازم ذلك سقوط ماتعلق من الخطاب بما اداه تعيينا لا سقوط احد الخطابين من السنة الماضيته او هذه السنته بلا عنوان على ما افاده (قدس سره).

(الرابعة عشر) وفى المزارعة الفاسدة الزكاة من بلوغ النصاب على صاحب البذر .

لان الثمرة حينئذ جميعها لصاحب البذر ولو كان هو العامل و انما للعامل اجرة عمله لمكان فساد المزارعة اذا لم يكن البذر له ، و الا فعليه اجرة ارض المالك و هذا ظاهر ، **وفى** المزارعة **الصحيحة منها عليهما اذا بلغ نصيب كل منها .**

لان الزكاة كما تقدم تجب على من يملك الثمرة بالزراعة و هذا يصدق على المالك والعامل اذ كل منهما ملك النصاب بالزراعة كما لايخفى .

و ان بلغ نصيب احدهما دون الآخر فعليه فقط و ان لم يبلغ نصيب واحد منهما فلا يجب على واحد منها و ان بلغ المجموع النصاب .

لان كل واحد مخاطب بخطاب يخصه على نحو الاستقلال بالخطاب الانحلالى بعدة احاد المكلفين و يكون كل واحد من تلك الخطاب الانحلاليته مشروطا ببلوغ النصاب فلا يكفى بلوغ المجموع النصاب و هذا ايضاً ظاهر .

الخامسة عشر يجوز للحاكم الشرعی ان يقترض علی الزكاة و يصرفه فی بعض مصارفها كما اذا كان هناك مفسدة لايمكن دفعها الا بصرف مال ولم يكن عنده مايصرفه فيه ، اوكان فقير مضطر لايمكنه اعانته و رفع اضطراره الا بذلك او ابن السبيل كذلك ، او تعمير قنطرة ، او مسجد او نحو ذلك وكان لايمكن تاخيره ، فحينئذ يستدين علی الزكاة و يصرف وبعد حصولها يؤدی الدين منها واذا اعطی فقيرا من هذا الوجه وصار عند حصول الزكاة غنياً لايسترجع منه اذا المفروض انه اعطاه بعنوان الزكاة وليس هذا من باب اقتراض الفقير و الاحتساب عليه بعد ذلك ، اذ فی تلك الصورة تشتغل ذمة الفقير ، بخلاف المقام فان الدين علی الزكاة ولايضر عدم كون الزكاة ذات ذمة تشتغل ، لان هذا الامور اعتبارية والعقلاء يصححون هذا الاعتبار ، ونظيره استدانة متولی الوقف لتعميره ثم الاداء بعد ذلك من نمائه ، مع انه فی الحقيقة راجع الی اشتغال ذمته ارباب الزكاة من الفقراء والغارمين و ابناء السبيل من حيث هم من مصارفها لامن حيث هم ، و ذلك مثل ملكيتهم للزكاة فانها ملك لنوع المستحقين فالدين ايضاً علی نوعهم من حيث انهم من مصارفه لامن حيث انفسهم ، و يجوز ان يستدين علی نفسه من حيث ولايته علی الزكاة وعلی المستحقين بقصد الاداء من مالهم ولكن فی الحقيقة هذا ايضاً يرجع الی الوجه الاول و هل يجوز لاحاد المالكين اقراض الزكاة قبل او ان وجوبها او الاستدانة لها علی حذوما ذكر فی الحاكم وجهان و يجری جميع ما ذكرنا فی الخمس والمظالم و نحوهما .

فی هذه المسئلة امور ينبغی التعرض لها (الاول) قالوا : يجوز للمجتهد ان يقترض علی الزكاة بان يجعل الزكاة مديونا و يصرفه فی مصارفها مما عده المصنف (قده) فی المتن ، قال فی الجواهر : فی مسئلة تقديم الزكاة قبل وقت وجوبها ولاوجه لحمل النصوص الواردة فی جواز التقديم علی كونه قرضا علی الزكوة حسب استقراض المجتهد لها فلاتكون ذمته الفقير حينئذ مشغولة ويكون

الدفع اليه كالصرف فى سبيل الله على الزكاة فانه لاتشغل ذمته فيه لاحد انتهى ، وحاصله ان الحاكم يستدين من شخص كزيد مثلا ولاية منه على الزكوة و يجعل الدين على الزكاة و تصير الزكاة باستدانته مديونا بالداين الذى استدان كزيد فى فرضنا ، فزيد داين والزكاة مديون والحاكم متدين بالولاية التى له على الزكاة ويصير الدين باستدانته على الزكاة زكاة فيصرفه فى مصارفها التى يراها من الفقراء و الغارمين و فى سبيل الله ، ولازم ذلك كون مايعطيه الفقير على هذا الوجه زكاة فيملكه الفقير بالقبض ولاتكون ذمته حينئذ مشغولة به و تصير الزكاة مديوناً وبعد حصولها يؤدى الحاكم الدين منها بمعنى انه يصرفها فى اداء هذا الدين التى استدانها على الزكاة ، ثم ان هذه الاستدانة يمكن ان تقع على وجهين احدهما ان يجعل الدين على زكاة معينه من مالك معين بان يستدين على زكاة اموال زيد مثلا قبل وقت وجوبها فتصير زكاته مديونا فيصرف ما يقبضه منه على دين زكاته و ثانيهما ان يجعل الزكاة المطلق اعنى ما يجبى من الزكاة بلااضافته الى مالك معين بل من حيث انها زكاة تجبى من اى مالك كان ومن غيران تكون من هذه السنة اوالسنين الاتية ، و على كل تقدير ، فيرد على جواز هذا الفعل من ان الزكاة لا ذمته لها حتى يجعل فى ذمتها شيئا لانها ملك اوحق لمستحقها وليست من الجهات التى يعتبر لها ملك و ذمة وقد دفعه المصنف (قده) بقوله : لان هذه الامور اعتبارية والعقلا ، يصححون هذا الاعتبار كالاستدانة لتعمير الوقف ثم الاداء من نمائه الصادرة عن متوليه ، ولايخفى ان ما افاده من اعتبارية هذه الامور وان كان صحيحا الا ان البحث فى اعتباره عند العقلاء و ليس كل امر اعتبارى يترتب عليه الاثر مالم يعتبره العقلاء واعتبارهم الدين على الزكوة وجعل الزكوة مديونا بعيد عن الارتكاز ، مثل بعد نظيره و هو الاستدانة على الوقف بجعل الوقف مديونا ، بل الظاهر فى الوقف كون الاستدانة على نفس المتولى من حيث هو متولى الوقف ، وكون مديونيته لاجل مصلحة الوقف فيودى دينه حينئذ من نمائه لا ان الوقف مديون مع

ما من الفرق بينه و بين الاستدانة على الزكوة فان فی الاستدانة على الوقف يصير الوقف مصرف الدين حيث يصرف فی تعميره ، و فی الاستدانة على الزكوة لاتكون الزكوة مصرف الدين بل يصرف فی الفقراء و مستحقی الزكوة لاعلى الزكوة نفسها ، وهذا الوجه لعله لاينيد شيئا ، ويحتمل ان يجعل المديون فی هذا الدين هو طبيعة الفقراء مثلا وهی التی تكون مالكا للزكاة فان الزكوة على القول بالملك تكون لنوع الفقراء لا لاشخاصهم ، و لذلك لا يستحق كل شخص منهم للمطالبة ولا اسقاط الزكوة وابراء ذمة المزكی عنها قبل اخذها ، بل ولا المصالحة عليها على ما ياتی لانها ليست له من حيث نفسه و ان كان مستحقا لها من حيث انه مصداق للطبيعة ، فكما ان الطبيعة تملك الزكوة و يصح اعتبار المالك لها كذلك تصير مديونا ويصح اعتبار الذمة لها، والی هذا اشاره المصنف (قده) بقوله: مع انه فی الحقيقة راجع الی اشتغال ذمة ارباب الزكوة الا انه يرد عليه ان هذا لوتم لكان وجها عليحدة لا انه مرجع استدانة الحاكم على الزكاة ، اذ فی الاستدانة على الزكوة تصير الزكوة مديونا ، و فی الاستدانة على طبيعة الفقراء تكون الطبيعة مديونا كما انها مالك للزكوة .

فكم فرق بين جعل الدين على الزكوة وصيرورتها مديونا ، او جعله على الفقراء لا باشخاصهم ، و صيرورة طبيعتهم مديونا فكيف يقال بارجاع الاول الی الاخير مع ان فی هذا الوجه ما لايخفی ، فان جعل الطبيعة مديونا لايصحح اعطاء ماجعله دينا على الطبيعة بعنوان الزكوة على الاخذ بحيث يصير الماخوذ بقبضه زكوة حتی لا تشتغل ذمته بما اخذه ، ثم لاوجه لاداء دين طبيعة الفقراء من الزكوة بعد جبايتها الا من سهم الغارمين، والمفروض احتساب ما اعطاء الفقير بعنوان سهم الفقراء بهذه الاستدانة ، ثم انه يحتاج فی تادية دين الثابت على الطبيعة من الزكوة الی النية وقت التادية ، و مرجع هذا الی اخذ الزكوة من المعطی وقت وجوبها و اعطائها الی الدين التی على طبيعة الفقراء ، فلابد حينئذ من داين

على الطبيعة الذى يأخذ الزكوة بقبضه من المالك اذا كان هو المباشر للايصال ، او الحاكم وقت الاخر .

ثم ان فى اعتبار الذمة للطبيعة حتى تشتغل ذمتها بالدين منعا لا لاجل عدم امكانه بل لعدم الدليل على اعتبار ها ، فهذا الوجه ايضا لايفيد شيئا ، و يحتمل ان يكون المديون الحاكم نفسه لكن لامن حيث نفسه بل من حيث كونه واليا ، وهذا له اعتبار عند العرف والعقلاء كاستدانة السلطان لمصالح مملكته كما يصح ملكيته كذلك بان كان ما للدولة ملكا للسلطان من حيث انه سلطان، ولذا لايعتبرون انتقاله الى وارثه بموته ، بل يرون السلطان المتخلف عنه مالكا له قائما مقامه فى ملكه ، فكما انما للدولة يكون له بما هو سلطان ويصح الشراء منه بما هو سلطان كذلك ما على الدولة يكون على ذمته بما هو سلطان، و حيث ان الاستدانة وقعت لمصالح ماله الولاية عليه من الصرف الى معونة المضطرين وتعمير المساجد والقناطر والسبل وكلما يكون فى تركه المفسدة فلاجرم يصح دفعها من الزكوة من سهم سبيل الله والغارمين ، و اى سبيل اسبل من هذا السبيل ، واى غارم اغرم من الوالى فى غرمه للمصالح التى تكون فى تركها المفسدة ، والى هذا الاحتمال اشار المصنف (قده) بقوله : و يجوز ان يستدين على نفسه من حيث ولايته ، و هذا الاحتمال وجيه و لكنه لايرجع الى الوجه الاول اعنى الاقتراض على الزكوة وجعل الزكوة مديونا .

و يحتمل عندى وجه رابع وهو الاستدانة على بيت المال وجعل بيت المال مديونا ، وهذا ايضا مما يعتبره العرف والعقلاء والدول ، حيث يستقرض ارباب الدول و من بيده زمام امور الدولة على الدولة ، و يجعلون الدولة مديونا كما ان الداين ايضا قد يكون هو الدولة ، فتكون دولة اقرض دولة فالاقراض من الدولة بيدار بابها والاستقراض ايضا من الدولة كذلك ، ولذلك لا يرون الداين المديون متغيراً بتبدل الدولة بل مع تغيرها فى طرف الداين والمديون يرون الداين والمديون

منها ثابتا غير متعير ، و لذا يطالب الداين من الدولة الحاضرة ما اعطاها بالدولة الماضية ، و يرون ارباب الدولة الحاضرة دولتهم مديونة بنفس ما استدانه الدولة السابقة ، وهذا ديوان مالية الدول قد يصير .

داينا و قد يصير مديونا ترى ادارة من الادارات يستدين من ادارة اخرى فيقال : ان البلدية مديونة او مؤسسة البانك مديون او داين ، والاستدانة من البانك امر شايع فی الدنيا عرفی ليس بعزيز ، و فی كل سنة يقال : الاستانة الرضوية علی صاحبها السلام والتحية مطالب او مطلوب ، وليس قرض الاستانة علی متوليها ولو من حيث كونه متوليا بل انما الدين علی نفس الاستانة ، فيكون اعتبار مديونيتها امر اعرفيا ارتكازيا .

و نقول فی المقام الاقتراض لمصالح العامة مما ذكر فی المتن قرض علی بيت المال ، و ان شئت فقل علی مالية الدولة الاسلامية لان تلك المصالح مما يصرف فيها بيت المال ، فيكون المتصدی للاقتراض علی بيت المال لهذه المصارف رب بيت المال الذی هو الوالی فيجوز ادائه مما يحصل لبيت المال الذی من جملته الزكوة و لعل هذا الاعتبار الذی سنح بخواطر الفاتر اقرب الی الارتكاز و مساعدة العرف و العقلاء و الحمدالله .

(الامر الثانی) علی كل من الاحتمالات الاربع اذا اعطی فقيرا من هذا الوجه و صار عند حصول الزكوة غنيا لايسترجع منه ، اذا المفروض ان الحاكم لم يقرض الفقير من الزكوة حتی يحتسب عليه حين حلول وقتها و اذا صار غنيا يسترجع منها ، بل علی الوجه الاول اعطاه الزكوة قبل و قتها قرضا علی الزكوة لو تصورنا ذلك ، فلابد من تعيين الداين علی الزكوة اذا الزكوة مديون والفقير قابض للزكوة بعد استدانة الزكوة و الحاكم ولی علی الزكوة مستدين عليها ای جاعل للدين علی ذمة الزكوة ، و انما الكلام فی الداين علی الزكوة فيمكن ان يكون غير الحاكم بان يقترض الحاكم من شخص دينا علی الزكوة و يعطها الفقير بعنوان الزكوة ثم

بعد جبايتها يعطيها بازاء دينه التى له على الزكوة ، و يمكن ان يكون هو الحاكم لكن لا من حيث هو حاكم بل من حيث شخص نفسه اى ياخذ من مال نفسه بما هو هو لا بما هو حاكم و يجعله دينا على الزكوة فيعطيه الفقير بعنوان الزكوة من سهم الفقراء، ثم بعد جباية الزكوة يعطيها الى من استدان منه او يا خذه هو لنفسه بازاء دينه و عوضا عما يطالبه على الزكوة ، و لعل مرجع هذا الى صرف الزكوة من سهم الغارمين لاجعلها مديونا و صرفها فى سبيل الفقراء ، و هذا اشكال اخر على احتمال صيرورة الزكوة مديونا كما لايخفى ، و على الاحتمال الثانى يعطى الحاكم ما صار ملكا لطبيعة الفقراء قرضا لشخص منهم على وجه الزكوة ، ثم يؤدى الدين التى على الطبيعة من الزكوة وقت جبايتها ، و كذا على الاحتمال الثالث يعطيه الحاكم ماملكه بالاقتراض من حيث هو حاكم بعنوان الزكوة ، و على الاحتمال الذى رجحناه يعطيه بعنوان الزكوة ايضا قرضا على بيت المال و على جميع الاحتمالات لايسترجع من الفقير شيئا اصلا.

(الامر الثالث) هل للمالك ان يفعل ما يفعله الحاكم من الاحتمالات ام لا؟ قال المصنف (قده) فى المتن : و فيه و جهان .

(اقول) و الاقوى عدمه على جميع تلك الاحتمالات. لان المقرض فى جميع تلك الاحتمالات لابد من ان يكون له ولاية على المقترض حتى يجعل الدين على عهدة المقترض و يصيره مديونا ، ولا ولاية للمالك فى شيئى من ذلك فليس له الاقتراض على الزكوة او على طبيعة المستحقين المالك للزكوة ، او على نفسه او على بيت المال ، و لعل هذا ظاهر لايخفى .

(الامر الرابع) يجرى جميع ما ذكرناه فى الزكوة من الاحتمالات الصحيح و الفاسد منها فى كل ما للحاكم ولاية من الخمس و المظالم و نحو هما، و الحق فى جميع ذلك عندنا صحة الاستدانة على بيت المال و جعل بيت المال مديونا ثم اداء دينه من ماله المعدله الذى يصرف فى المصارف التى اعد بيت المال لها .

السادسة عشر لایجوز للفقیر ولا للحاکم الشرعی اخذ الزکوة من المالك ثم الرد علیه المسمی بالفارسیة بدست گردان ، او المصالحة معه بشیئی یسیر ، او قبول شیئی منه بازید من قیمته، او نحو ذلك،فان کل هذه حیل فی تفویت حق الفقراء ، وکذا بالنسبة الی الخمس والمظالم ونحوهما، نعم لو کان شخص علیه من الزکوة او المظالم او نحوهما ، مبلغ کثیر وصار فقیرا لا یمکنه ادائها واراد ان یتوب الی الله تعالی لا بأس بتفریغ ذمته باحد الوجوه المذکورة ، و مع ذلك اذا کان مرجو التمکن بعد ذلك الاولی ان یشترط علیه ادائها بتمامها عنده .

الکلام فی هذه المسألة فی امور (الاول)هل یجوز للفقیر ان یفعل شیئا من هذه الامور المذکورة فی المتن اعنی الاخذ والرد او المصالحة معه بشیئی منه با زید من قیمته ، او اسقاط ذمته عن شیئی من الزکوة ، او ابرائها و نحوذلك ام لا؟ اما الاخذ والرد المسمی (بدست گردن) فالظاهر انه لا مانع عنه علی الفقیر من حیث هو فقیر ولو خرج باخذه عن الفقر وصار غنیا، فبکل اخذ یصیر غنیا، وبکل رد یصیر فقیرا، اما المصالحة معه بشیئی یسیر فالظاهر عدم جوازها من الفقیر اذ هو قبل الاخذ لایستحق شیئا بماهو هو، و ان کان مستحقا له بما هو مصداق للفقیر فلایجوز له المصالحة علی الزکوة ولا بیعها ولا اسقاطها وابرائها، وبالجملة فما لم یقبضها لیس له التصرف فیها بنحو من انحاء التصرف، ومنه یظهر عدم قبول شیئی منه بازید من قیمته اذ هو ایضا یرجع الی ابراء مازاد عن قیمته ، اللهم الا ان یکون بنحو الاشتراء بازید من قیمته ثم احتساب الزائد عن القیمة الذی استقر علی ذمته بعقد البیع زکوة ، و بالجملة فکل تصرف یقع منه بعد القبض او استقر ذمته یصح من الفقیر و کلما لا یکون کذلك فلا وجه لصحته هذا بالنسبة الی الفقیر .

و اما الحاکم فالظاهر عدم جواز الاخذ والرد المسمی (بدست گردان) علیه لانه تفویت لحق الفقراء ، ولا ولایة له علی تفویته بل لو ثبت له الولایة علیهم

فانما هى فى الحفظ و الجباية ، اللهم الا ان تكون خصوصية موجبة فى المقام تقتضيه و هو ابصر بها ، و منه يظهر عدم جواز المصالحة معه بشيئى يسير ، او قبول شيئى منه بازيد من قيمته ، اوالشراء منه كذلك ثم احتساب الزائد زكوة ، او اسقاط شيئى منها او ابرائه منها كل ذلك لكونه تفويتا لحق الفقراءاللهم الامع خصوصية موجبة له تقتضيه المقام.

(الامر الثانى) هل يجوز للمالك ان يتشبث بشيئى من هذه الامور لتحصيل البرائة مما عليه من الزكوة ام لا ؟ الظاهر عدمه فى الاعطاء و الاخذ المسمى (بدست گردان) من جهة عدم تمشى قصد الاعطاء منه معه ضرورة انه حينئذ مقدم على الاخراج منوطا بالرد اليه من الفقير بحيث لولا هذا التبانى لم يكن معطيا، فارادته الاعطاء ارادة منوطة اى انه مريد للاعطاء على تقدير رد الفقير اليه بعد الاخذ ولا يريده لولاه، و هذا القصد غير كاف فى تحقق النية المعتبرة فى العبادة، بل لابد من ان يكون قاصداً للاخراج المطلق ، بل ينبغى منه ان يكون كارها للرد اليه بحكم الراجع الى قيئه فكيف يكون قصد الاخراج المنوط بالرد الذى لولا تعقبه بالردلم يكن قاصدا له اخراجا عباديا مع ان الامر يتعلق بالاخراج المطلق مع مرجوحية الاسترداد ، و ان شئت فقل ان التبانى مع الفقير على الاخذ والرد اشبه شيئى بالبيع بشرط ان لا يتصرف المشترى فى المبيع ، فكان الاخراج مع التبانى متضمن للشرط الضمنى فيؤل الى ان المالك يعطيه بشرط ان يرد الفقير اليه و هو ليس بمفيد قطعا .

و اما المصالحة مع بشيئى يسير او اعطاء شيئى بازيد من قيمته منهما مما لا مانع من طرف المالك ان سلم من طرف الاخذ من الحاكم والمستحق ، و قد عرفت سلامتها من طرفه ، فالحق عدم الفائدة فى شيئى من هذه الحيل لحصول البرائة من الزكوة الا بقدر ما يعطيه ان تحققت النية فيه

(الامر الثالث) لو كان على شخص مبلغ كثير من الزكوة او المظالم

ونحو هما و صار فقیرا لا یمکنه الاداء لا بأس بالتشبث بالوجوه المذکورةلتفریغ ذمته ، اما من ناحیة المالك فلمکان تمشی قصد الاخراج منه فی الاخذ و الرد لانه علی حال لوکان متمکنا لاخرج اخراجا مطلقا غیر منوط علی الرد بل ربما یکون‌کارها للرد ایضا فلا مانع منه من هذه الجهة ، و اما من ناحیة الاخذ فلعدم تفویت منه حینئذ اذ لولا ذلك لا یتمکن المالك من الاداء ، نعم لو کان تمکنه مرجوا ینبغی ان یشترط علیه الا داء عندالتمکن فی ضمن عقد المصالحة ، و اما فی الاخذ والرد بل فی القبول بازید من قیمته الماخوذ الذی مرجعه الی الابراء فلا محل للشرط لکن الاخذ والرد یصح من‌الحاکم والمستحق ، و اما الصلح والقبول بازید من قیمته فیصح من الحاکم فقط دون المستحق‌کما عرفت فی الامر الاول .

(السابعة عشرة) اشتراط التمکن من التصرف فیما یعتبر فیه الحول کالانعام و النقدین معلوم ، و اما فیما لا یعتبر فیه کالغلات ففیه خلاف واشکال.

قد تقدم فی اول هذا الکتاب فی بیان شرائط وجوب الزکوة و انها لا تجب فی المغصوب نقل الخلاف فی هذه المسألة ، و الاشکال عن صاحب المدارك فی اشتراط التمکن من التصرف فیما لا یعتبر فیه الحول کالغلات قال (قده) لعدم وضوح ماخذه لدلالة الاخبار الواردة فی المقام فی المغصوب مما یعتبر فیه الحول و لا دلالة لها علی حکم ما لا یعتبر فیه الحول ، فلو قیل بوجوب الزکوة فی الغلات متی تمکن المالك من‌التصرف فیه لم یکن بعیدا انتهی ، لکن الاقوی اعتباره فیه ایضا لاطلاق معاقد الاجماعات‌المدعاة فی اعتباره، واطلاق صحیح ابن سنان عن‌الصادق علیه السلام قال ع : لا صدقة علی الدین و لا علی‌المال الغائب عنك حتی یضع فی یدك ، والمعتبر من‌التمکن فیه هوزمان تعلق الوجوب فلولم یکن‌متمکنا عنده فلا زکوة ولو تمکن بعده ، ولکن الاحوط اخراج زکوته

لو تمکن من التصرف فیه قبل تلفه ، و سیأتی زیادة البحث فی حکم هذه المسألة فی مسألة الحادیة و الاربعون من هذا الختام فانتظر .

(الثامنة عشر) اذا کان له مال مدفون فی مکان و نسی موضعه بحیث لا یمکنه العثور علیه لایجب فیه الزکوة الا بعد العثور و مضی الحول من حینه ، و اما اذا کان فی صندوقه مثلا لکنه غافل عنه بالمرة فلا یتمکن من التصرف فیه من جهة غفلته والا فلو التفت الیه امکنه التصرف فیه یجب فیه الزکوة اذا حال علیه الحول ، ویجب التکرار اذا حال علیه احوال فلیس هذا من عدم التمکن الذی هو قادح فی وجوب الزکوة .

اما عدم الوجوب فی مال مدفون فی مکان نسی موضعه فلما فی خبر سدیر الصیرفی وقدمر فی اول الکتاب عند قول المصنف والمدفون فی مکان منسی فی مقام بیان اشتراط التمکن من التصرف ، واما وجوبها اذا کان المال فی صندوقه مع غفلته عنه بالمرة فلصدق التمکن من التصرف فیه عرفا ، اذ المدار فیه علی الصدق العرفی لا العقلی منه والافهو غیر متمکن منه عقلا فی حال النوم بل وفی غیره من بعض احوال الیقظة کحال اکله وشربه وعبادته و امثال ذلك ، وهذا منشاء عدم قدح مثل هذا العدم من التمکن فی وجوب الزکوة ، واما وجوب التکرار اذا حال علیه الاحوال فواضح ، ولکن ، ینبغی تقییده بما اذا لم ینقص عن النصاب والافیختص الوجوب بما کان المال فیه بقدر النصاب .

(التاسعة عشر) اذا نذر ان لایتصرف فی ماله الحاضر شهرا او شهرین او اکثر هه مکره علی عدم التصرف ، او کان مشروطا علیه فی ضمن عقد لازم ففی منعه من وجوب الزکوة وکونه من عدم التمکن من التصرف الذی هو موضوع الحکم اشکال ، لان القدر المتیقن ما اذا لم یکن المال حاضرا عنده او کان حاضرا و کان بحکم الغائب عرفا.

وقد تقدم فی اول الکتاب فی بیان شرائط الوجوب ان الاخبار الدالة علی

اشتراط التمکن وردت فی‌نفی الزکوة فی‌مال الغائب کما فی‌موثقی اسحاق و صحیحة زرارة التی مرت فی‌ذلك، فیحتمل ان‌تکون‌لغیبة‌المال خصوصیة فی‌دخلها فی‌سقوط الزکوة من‌حیث هی‌غیبة ولو‌تمکن معها علی‌التصرف فی‌المال، و هذا الاحتمال‌ممانفی‌عنه‌البعدفی‌الکفایة، ویحتمل ان یکون فی‌سقوطهاعن مال‌الغائب لعدم‌التمکن‌من‌التصرف فیه فتکون مع عدم‌التمکن‌من‌التصرف ساقطاًولو‌کان‌المال حاضرا، وهذاالذی‌قویناه سابقا، ویدل‌علیه‌ذیل صحیحة‌زرارة‌المتقدمة، ولا یخفی ان‌المتقدم من‌الاحتمالین هو اشتراط التمکن من التصرف فی‌مال الغائب فیکون السقوط فی‌مال‌الغائب الذی لایتمکن من‌التصرف فیه.

واما الغائب‌الذی یتمکن من‌التصرف فیه اوالحاضرالذی لا یتمکن من التصرف فیه کالا مثلة المذکورة فی‌المتن فیقع موردالاشکال، لکن الاقوی هوما تقدم من‌کون‌المناط هو اشتراط‌التمکن فی‌وجوب‌الزکوة‌فلاتجب فیمالایتمکن‌من التصرف فیه مطلقا ولو‌کان حاضراً ، و ذلك لکون التمکن من التصرف مأخوذا فی‌معاقدالاجماعات و تذیل صحیحة زرارة بالتعلیل علی سقوطها فی‌مال الغائب بکونه ممالایتمکن من‌التصرف‌فیه، فیکون‌المناط به‌لابالغیبة مطقاکماعلیه‌الکفایة، ولابهامع عدم‌التمکن کماهوالقدرالمتیقن ، فالحق سقوط‌الزکوة فی‌الامثلة الثلاثة المذکورة فی‌المتن، واماالتفکیك‌بینها بالحکم بسقوط الزکوة فیما اشتراط‌علیه ترك التصرف فی‌ضمن عقد لازم بل‌فیما اکره مکره علی ترکه دون مانذربترکه شهراً اوشهرین‌کما فی‌حاشیة بعض‌السادة (قده) فلاوجه له، ولعله یری ان النذر لایوجب‌المنع‌عن‌ترك‌التصرف‌بان یحدث‌حقابترکه‌بخلاف‌الشرط، ولکن‌الحق‌کون النذر فی‌ذلك کالشرط الا ان‌المشروط‌له فی‌الشرط هوالشارط، وفی‌النذر هوالله سبحانه، وقد حررنافی‌اول‌هدالکتاب جملة وافیة فی‌مسألة‌النذر وانه یوجب‌المنع عن‌التصرف المنذور مطلقا سواء کان نذرالفعل‌اوالنتیجة ، و سواء‌کان مطلقا او معلقا، وسواء حصل‌المعلق علیه فی‌المعلق منه اولا فراجع .

(العشرون) يجوز ان يشترى من زكوته من سهم سبيل الله كتابا او قرانا او دعاء ويوقفه ويجعل التولية بيده اويد اولاده ولو اوقفه على اولاده و غيرهما ممن تجب نفقته عليه فلابأس به ايضا نعم لو اشترى خانا او بستانا و وقفه على من تجب نفقته عليه لصرف نمائه فى نفقتهم فيه اشكال .

جواز وقف مااشتراه من سهم سبيل الله وجعل توليته لنفسه اولاولاده انما هو لعدم صرف الوقف المشترى من زكوته على نفسه اومن تجب نفقته عليه، وهذا من هذه الجهة ممالا اشكال فيه، انماالكلام فى صحة وقفه بعد شرائه فانه لايخلو اما ان يشترى بمال نفسه قبل تعينه بالزكوية ثم يجعله وقفا من باب سهم سبيل الله بحيث يكون صرف الزكوة فى الوقف لافى الشراء نظير ما اذا نقل مال نفسه من بلده الى بلداخرثم يخرجه فى البلدالاخر فى الزكوة الذى هوخارج عن نقل الزكوة بل هواخراجها فى بلد اخرعن مال له فيه، و اما ان يعينه للزكوة قبل الشراء ثم يشترى بالزكوة شيئا و يجعله وقفا فى سبيل الله ، لا اشكال فى القسم الاول فان سلطنته الاخراج واختيار الصرف فى الاصناف بيده فله ان يصرفها فى الوقف، و حيث انه واقف فله ان يجعل التولية لمن يشاء من نفسه او اولاده اوالاجنبى ، و فى الثانى يقع الاشكال فى شرائه بالزكوة الا انه ايضا لااشكال فيه، وذلك لصيرورة ما يخرجه زكوة بالاخراج زكوة كما اذا باع الوقف بشيئى فى مورد جوازه فان ثمنه بنفس جعله عوضا للوقف يقوم مقامه من غير حاجة الى انشاء وقفية ، فالثمن بنفس البيع يقع وقفا و كذلك مايشتريه بالزكوة بنفس الشراء يتعين زكوة، فكما ان للمالك ان يصرف ما عينه زكوة فى ما يشاء من الاصناف فكذاله ان يصرف عوضها الذى هو بالعوضية صار زكوة فيما يشاء من الاصناف فاذا جعله وقفا يكون صرفا له فى سبيل الله و لوا وقفه على من تجب نفقته فلابأس به ايضا لانه ايضا صرف فى سبيل الله ، غاية الامر جعل الانتفاع من ذاك السبيل لمن تجب عليه نفقته كما اذا وقف مسجدا او

مدرسة لمن تجب نفقته عليه، او سبل سبلا و بنى قنطرة لمرورهم فانه وقف فى سبيل الله لطائفة خاصة ويكون لهم الانتفاع، وليس لهم ملك لا بالنسبة الى العين ولا بالنسبة الى المنفعة .

و اما لو اشترى خانا او بستانا من الزكوة من سهم سبيل الله و وقفه على من تجب نفقته عليه لصرف نمائه فى نفقتهم بحيث يكونوا مالكا لمنفعته ففيه اشكال ، لانه من صرف الزكوة فيمن تجب نفقته كما لا يخفى.

(الحادية والعشرون) اذا كان ممتنعا من اداء الزكوة لايجوز للفقير المقاصة الا باذن الحاكم الشرعى فى كل مورد.

وذلك لما عرفت مرارا من ان الفقير لا يملك الزكوة الا بالقبض فليس له المقاصة ولا الابراء والاسقاط ولا المصالحة و لا شيئى من التصرفات، نعم تكون الزكوة ملكا للطبيعة فيكون التصرف فيها من رب الطبيعة و هو الحاكم فله المقاصة كما له اجبار الممتنع من الاداء ولو باشق الاحوال.

(الثانية والعشرون) لايجوز اعطاء الزكوة للفقير من سهم الفقراء للزيارة او الحج اونحوها من القرب، ويجوز من سهم سبيل الله .

قد تقدم فى فصل اصناف المستحقين فى المسألة الثانية منه بانه يجوز اعطاء الفقير ازيد من مقدار مؤنة سنته دفعة، ولا يلزم الاقتصار على مقدار مؤنة سنته بل يجوز دفع ما يكفيه لسنين، و فى مسألة الثلاثين منه بانه لا يجب الاعطاء الى من علم بانه من اى الاصناف المستحقين بل يجوز الاعطاء بقصد الزكوة الى من علم باستحقاقه ولو لم يعلم انه من اى صنف من الاصناف، ولازم ماتقدم هو عدم وجوب الاعطاء الى الفقير لاجل صرفه فى مؤنته بل بعد كونه فقيرا يجوز الاعطاء اليه الى ان يصير غنيا سواء كان الاعطاء لاجل صرف فى مؤنته او غير ذلك من المصارف التى منها الصرف فى القرب من الزيارة والحج ، وعليه فلا مانع من اعطاء الزكوة من سهم الفقراء لاجل الزيارة والحج ونحوهما من القرب، هذا اذا كان فقيرا لا يملك

مؤنة سنته، واما لو كان قادراعلى مؤنه سنته ولم يكن قادراعلى مؤنة سفره للزيارة اوالحج فيجوز اعطائه للزيارة والحج ونحوهما من القرب من سهم سبيل الله من غير اشكال، وفى جوازه من سهم الفقراء اشكال اقربه المنع، ولو فيما اذا كان فى كمال الاشتياق بحيث يصعب عليه تركه لانه بصعوبة الترك عليه لايصير فقيرا اى لايدخل فى مؤنته التى بواسطة القصور عنه ما يدخل فى عنوان الفقير كما لايخفى.

(الثالثة والعشرون) يجوز صرف الزكوة من سهم سبيل الله فى كل قربة حتى اعطائها للظالم لتخليص المؤمنين من شره اذا لم يمكن دفع شره الا بهذا.

فيبرء المعطى عما يجب عليه من الزكوة لانه صرفها فى مصرفها و هو سبيل الله اعنى خلاص المؤمن من الشر وان لم يجز اخذه للظالم و كان ضامنا لما قبضه، ولكن الظاهر انه ضامن للمستحقين اعنى طبيعة الفقراء و يكون المطالب منه هو الحاكم، واما المالك فصار اجنبيا عنه بتعين ما اعطاه بالزكوة.

(الرابعة والعشرون) لو نذر ان يكون نصف ثمر نخله او كرمه او نصف حب زرعه لشخص بعنوان نذر النتيجة و بلغ ذلك النصاب وجبت الزكوة على ذلك الشخص ايضا لانه مالك له حين تعلق الوجوب، واما لو كان بعنوان نذر الفعل فلا تجب على ذلك الشخص وفى وجوبها على المالك بالنسبة الى المقدار المنذور اشكال.

اذا نذر الحصة المشاعة من ثمر نخله او كرمه او زرعه لشخص بعنوان نذر النتيجة فالكلام يقع تارة فى صحة نذره، واخرى فى حكم زكوته بعد صحة نذره، اما نذر الحصة المشاعة لشخص بعنوان نذر النتيجة فقد يقال: بعدم صحته من جهة كون الملكية متوقفة على اسباب خاصة وليس النذر منها، لكن الاقوى صحته مع قبول المنذور له حسبما قدمنا الكلام فيه فى مسألة الثانية عشر من اول الكتاب فى مسألة اذا نذر التصدق بالعين الزكوية فراجع.

واماحكم زكوته فلاينبغی‌الاشكال فی‌عدم وجوبهاعلی‌الناذر بعدفرض صحة نذره و خروج المنذور عن‌ملكه بالنذراذاكان منجزا او معلقا مع حصول المعلق عليه لانتفاء شرط الوجوب وهوالملك ، بل وفی‌المعلق مع عدم حصول المعلق عليه ايضا لكن‌لالانتفاء الملك بل‌لفقدان التمكن من‌التصرف بسبب النذر ولوقبل حصول‌المعلق عليه ، و اما وجوبها على المنذور له فی‌المنجز اوالمعلق بعدحصول‌المعلق عليه فالاقوى وجوبها عليه بعد تحقق شرائطه من حلول الحول فی‌ملكه بعدقبوله والتمكن‌من‌التصرف ونحوهما من شرائط‌الوجوب ، ومماذكرنا تظهرالمسامحة فی‌تعبيرالمصنف‌عند قوله (قده) : وجبت‌الزكوة على ذلك‌الشخص ايضا اذلاتجب زكوة هذه الحصة على المالك حتى يقال بوجوبها على ذلك الشخص ايضا ، بل ينبغی ان يقال بوجوبها على ذاك الشخص فقط عند اجتماع شرائط الوجوب عليه وعدم وجوبها على‌الناذر مطلقا سواء وجبت على‌المنذور له لاجتماع شرائط الوجوب ام لا هذابالنسبة‌الی‌نذرالنتيجة ، واما لوكان‌بعنوان نذرالفعل‌كما اذا نذر ان يملك‌الحصة‌المشاعة من الثلث و نحوه بشخص فبالنسبة الی‌المنذور له لا اشكال فی‌عدم وجوب الزكوة عليه قبل‌التمليك عليه و اجتماع شرائط الوجوب‌بعدحصول‌الملك له سواءكان‌النذر منجزا او معلقا حصل‌المعلق عليه ام لا وذلك واضح بعدوضوح توقف تحقق ملكه على‌التمليك ، وبالنسبة‌الی الناذر فالاقوى عدم وجوبها عليه ايضا ولو كان‌المنذور معلقا ولم يحصل‌المعلق عليه‌بعد وذلك لالخروجه عن ملكه بل‌لمكان عدم تمكنه من‌التصرف فيه بماينافی التمليك حسبما تقدم فی‌المسألة الثانية عشرمن‌اول الكتاب.

(الخامسة والعشرون) يجوز للفقيران يوكل شخصا يقبض له‌الزكوة من اى شخص وفی اى مكان كان ، ويجوز للمالك اقباضه اياه مع علمه بالحال وتبرء ذمته وان‌تلفت فی‌يدالوكيل قبل‌الوصول الی‌الفقير، ولامانع من‌ان يجعل الفقير للوكيل جعلا على ذلك .

الكلام فی هذه المسألة یقع فی امور.

(الاول) هل یصح للفقیران یوکل احدالان یقبض له الزکوة من شخص ام لا ، (وجهان) بل قولان ، والمحکی عن ابنی ادریس والبراج هو المنع ، و اختاره صاحب المدارك (قده) لان اقامة الوکیل مقام الموکل فی ذلك یحتاج الی دلیل ولم یثبت ، ولان الذمة مرتهنة بالزکوة ولاخلاف بین الامة فی الیقین بالبرائة بالتسلیم الی المستحق و لیس کذلك حال تسلیمها الی الوکیل لانه لیس من احد الاصناف الثمانیة التی لاخلاف فی حصول البرائة بالتسلیم الیهم ، و لان التوکیل انما یثبت فیما یستحق الموکل المطالبة به ، والزکوة لایستحقها واحد بعینه ولا یملکها الا بعد القبض هذا وقداورد علیهم فی الجواهر بقوله (قده) : والجمیع کماتری ، ضرورة صلاحیة اطلاق ادلة الوکالة للاعم من ذلك کما لا یخفی علی من له ادنی بصیرة انتهی.

(اقول) والانصاف عدم صحة التمسك باطلاق ادلة الوکالة لعدم اطلاق لها لکی یرجع الیه عندالشك فیما یقبل النیابة ، لکن الاقوی مع ذلك صحة الوکالة فی ذلك لکون قبضه کقبض الدین الذی تقبل النیابة ، بل الحکم فی قبض کل حق یکون کذلك ، فکما انه یصح الوکالة من المالك فی الاعطاء تصح من الاخذ فی الاخذ بل الاشکال فی صحة الوکالة فی الاعطاء انسب حیث انه عبادة والاصل فی العبادة اعتبار المباشرة من المکلف بها الا فیما ثبت فیه صحة الاستنابة الذی منه الزکوة کماتقدم ، واما صحة الاستنابة فی الاخذ فمما لاینبغی الاشکال فیها ، واما الوجوه التی استدلوا بها علی المنع ففی جمیعها منع.

اما الاول فلان مایدل علی جواز الاستنابة فی اخذ ما عدی الزکوة من الحقوق کالدین و نحوه کاف فی اثبات جوازها فیها ، ولایحتاج اثبات صحة الاستنابة فی الزکوة الی دلیل خاص یخص بها.

واما کون الذمة مشغولة بالزکوة والیقین بالبرائة لایحصل باعطائها الی وکیل

المستحق ففيه بعدصحةالوكالةيحصل القطع بالبراثة، بالاعطاء الىوكيل المستحق ولايبقى شك حتى يرجع الىقاعدة الاشتغال .

واما اختصاص موردالوكالة بما يستحق الموكل ان يطالب به ففيه منع الاختصاص ، بل انما موردها فيما للموكل ان يفعله سواء كانالمطالبة ام لا، ولا اشكال فىان له اخذالزكوة منالمعطى وان لم يكن له المطالبة منه هذا وقد قالوا بجواز التوكيل فىحيازة المباحات كالاحتطاب و نحوه و هذا اولى كما لا يخفى .

(الامرالثانى) كما يجوز التوكيل منالفقير فىاخذالزكوة من شخص معين يجوز فىاخذها من اى شخص وفىاى مكان ، فاذا اخذها الوكيل بقصد النيابة عن موكله يصير المقبوض باخذه ملكا لموكله كما هوالحال فىحيازة المباحات كالسمك والصيد والاحتطاب و نحوها منالاستقاء والاحتشاش و هذا ظاهر .

(الامرالثالث) اذا علم المالك بالوكالة يجوز له اقباض الوكيلوتبرء ذمته باقباضه لان اقباضه اقباض الفقير نفسه لان وكيله بمنزلته وان تلفت العين المقبوض يكون كتلفها فىيدالفقير نفسه .

(الامرالرابع) يجوز ان يجعل للوكيلجعلا على اخذ الزكوة له لانهعمل محترم يصح اخذ العوض عنه، وحيث انه غيرمعين لايصح جعلالاجرة له ولذاعبر عنالعوض بالجعلالذى يصح جعله ولوفىغيرمعين.

(السادسة والعشرون) لاتجزى الفضوليةفىدفعالزكوة ، فلو اعطى فضولى زكوة شخص من ماله منغير اذنه فاجاز بعد ذلك لم يصح، نعملو كانالمال باقيا فىيدالفقراء اوتالفا مع ضمانه بان يكون عالما بالحاليجوز له الاحتساب اذاكان باقيا على فقره .

وقد اشكل جريان الفضولى فىالزكوة فىالجواهر و قال (قده) بعدان

قوى جريان التبرع فيها ما لفظه: بل قديقال بجريان الفضولى فى الزكوة من دون اعتبار الوكالة لكنه لايخلو عن اشكال ومنع انتهى.

والحق عدم جريانه فيها، وتحقيق الكلام فى ذلك ان اخراج الزكوة او الخمس اوالدين اوالكفارات و نحوها من الامور الايجادية والايجادات منها ما يتعلق بالامور الخارجية التاصلية وذلك مثل الضرب او اخراج الزكوة الذى هو محل الكلام ونحوها مما يكون موطن وجودها و عالم تحققها العين و الخارج بحيث يكون الخارج ظرفا لوجوده ، و منها مايتعلق بالامور الاعتبارية التى لاوعاء لوجودها الا عالم الاعتبار ، اما الخارجيات فهى مما يترتب وجودها على ايجادها بلامهلة ولايعقل التفكيك بينها فاذا تحقق الكسر يتحقق الانكسار اوالتسخين يتحقق التسخن ، واما الاعتباريات ففيها مرحلتان مرحلة وجود المنشاء فى موطن الانشاء وهذه المرحلة كالخارجيات لا ينفك المنشاء فيها بوجوده الانشائى ، و مرحلة تحقق المنشاء فى عالم الاعتبار و هذه المرحلة يمكن انفكاكها عن الانشاء فيما توقف تحققه على امر اخر كالقبض مثلا فى بيع الصرف والسلم ، واعتبار من بيده الاعتبار فى المعاملات اذليس كل منشاء ممن بيده الاعتبار اذا تبين ذلك فنقول الخارجيات اما قابلة للنيابة ، او لاتقبلها ، و على التقديرين فلا تجرى فيها الفضولى .

اما مالا تقبل منها النيابة فلانها عند تحققها تكون مستندة الى فاعلها المباشر لايجادها محضا ، واما القابلة منها للنيابة فان كان باذن سابق من غير المباشر تكون مستندة الى الآذن و ان لم يكن باذن سابق فلا تصير بالاذن اللاحق مستندة الى الاذن كما اذا ضرب احد احداً عنك وانت تجيز ضربه بعد العلم بصدوره فضربه هذا له جهتان جهة صدوره عن فاعله بالمعنى المصدرى ، وجهة تحققه فى الخارج بالمعنى الاسم المصدرى، ومع استنابته فى ضربه يستند الى الموكل والمنوب عنه ، واذا اجازه بعد صدوره لايستند اليه بالاجازه لا معناه

المصدری ولامعناه الاسم المصدری، اما معناه المصدری فلاستحالة انقلابه عما وقع علیه والمفروض انه صادر عن مباشره ولایعقل ان یصیر بالاجازة مستندا الی المجیز ، واما المعنی الاسم المصدری فلتحققه حین الایجاد من غیر مهلة ولاتوقف فی تحققه علی امر مترقب ،والشیئی الواقع لایعقل ان ینقلب عما وقع علیه ففی مثله یستحیل تأثیر الاجازة المتاخرة فلایتمشی فیه الفضولی بوجه من الوجوه بل یکون مورده الاعتباریات التی تقبل النیابة بالنسبة الی معناها الاسم المصدری، ومالا تقبل النیابة منها لاتجری فیها الفضولی کما فی المعنی المصدری من ماتقبل النیابة منها، وقد بسطنا الکلام فی ذلك فی ماحررناه فی المکاسب فتبین مما ذکرناه عدم جریان الفضولی فی اخراج الزکوة و امثاله ، والمال المخرج بفعل الفضولی لا بتعین زکوة بل یبقی علی ملك مالکه فحینئذ فله استرداده مع بقاء عینه کما ان له انینوی کونه زکوة فیصیر زکوة من حین قصده بمعنی صیرورته زکوة بانشاء کونه کذلك لابتنقید فعل الفضولی حتی یجری فیه حدیث النقل و الکشف بل هو اخراج صادر عن المالك نفسه مثل مالولم یصدر عن الفضولی شیئا اصلا ومع تلفه فان کان القابض عالما بالحال فکذلك یجوز المطالبة عنه ببدله او احتسابه علیه زکوة اذا کان القابض باقیا علی شرائط الاستحقاق حین الاحتساب ، ولایجوز الاحتساب علیه زکوة مع جهله بالحال اذ لاضمان علیه ولاعهدة حتی یحسب ما فی ذمته زکوة، ولکن یجوز المطالبة منه ببدله کما یجوز المطالبة عن الفضولی فان رجع المالك الی القابض یرجع القابض الی الدافع الفضولی بعد اداء مایرجع الیه المالك لانه مغرور یرجع الی الغار، وان رجع الی الدافع فلایرجع الدافع الی القابض بما اغترمه للمالك و ذلك واضح، ولایخفی جریان بعض هذه الفروض علی القول بجریان الفضولی فی اخراج الزکوة لکن عند رد المالك کما لایخفی.

(السابعة والعشرون) اذا وکل المالك شخصا فی اخراج زکوته من ماله او اعطاه له وقال : ادفعه الی الفقراء یجوزله الاخذ منه لنفسه ان کان

فقیرا مع علمه بان غرضه الایصال الی الفقراء و اما اذا احتمل کون غرضه الدفع الی غیره فلایجوز .

اعلم ان هذه المسألة سیالة غیر منحصرة بمورد الزکوة بل یجری فی کلما یکون مثلها ، و قد عنونها فی الشرائع فی المسألة الثالثة من المسائل التی ذکر ها فی اخر المکاسب هکذا اذا دفع الانسان مالا الی غیره لیصرفه فی قبیل و کان المدفوع الیه بصفتهم فان عین له عمل عمل بمقتضی تعیینه ، وان اطلق جاز ان یأخذ مثل احدهم من غیر زیادة انتهی .

واطلاق قوله مالایشمل الواجب والندب کان الواجب زکوة او خمسا او کفارة او غیر ذلک ونظیر ذلک ماذکروه فی توکیل المرئة رجلا لان یزوجها من رجل فانهم قالوا لا یزوجها الوکیل من نفسه الا اذا اذنت فیه عموما او خصوصا ، فینبغی بسط الکلام فی هذه المسألة لسیلانها وعموم البلوی بها ، فنقول الکلام فیها تارة فی مرحلة الثبوت و اخری فی طریق الاثبات و ثالثة فی وظیفة الوکیل کل ذلک بحسب القواعد الاولیة ، و رابعة فیما یستفاد من اخبار الواردة فی المقام و نظائره مما یمکن ان یستنبط منها حکم المقام فهنا مقامات.

(الاول) فی کیفیة توکیل الموکل ، و اعلم انه اذا و کل شخصا فی دفع مال الی محل فاما یعینه بالخصوص کان یقول : ادفعه الی زید مثلا ، فلااشکال فی وجوب العمل علی ما یعینه ، ولایجوز التخطی عنه من غیر فرق بین ان یکون تعیین الموکل للقابض من الوکیل لاجل کونه عالما بانطباق عنوان علیه مثل عنوان الفقیر و نحوه اولا ، وعلی الاول کان علمه مطابقا للواقع او جهلا مرکبا علم الوکیل بکون تعیینه لاجل علمه بالانطباق او لم ، وسواء علم بکون علمه مطابقا للواقع او علم انه جهل مرکب اولم یعلم شیئا ، ففی جمیع هذه الصور یجب علی الوکیل ان یعمل علی ما عین ، ولا یجوز له التخطی عنه و ان علم ان موکله عین ما عین لاجل اعتقاده انه من الفقیر الذی یجب علی الموکل ان یدفع الزکوة

و علم‌الموکل ایضا بانه جاهل مرکب و ذلك لان العنوان حینئذ داع للموکل علی‌الاعطاء ، ویکون‌تخلفه‌غیر مضر بما وکیل فیه، نعم اللهم الا اذا کان العنوان بعنوان‌التقیید مثل ما اذا قال : اعط هذاالمال بزید ان‌کان فقیرا ، او اعطه زید الفقیر فانه مع علم الوکیل بعدم فقیر زید لایجوز له اعطائه ایاه ولوکان‌الموکل معتقدا فقره مع رؤیة الوکیل مخالفة اعتقاده مع‌الواقع و لکن لایجوز لـه اعطائه الی فقیر اخر فضلا عن ان‌یصرفه فی‌نفسه اذاکان فقیرا هذا اذا عین‌المدفوع‌الیه بالخصوص ولو عینه بالعموم مثل ما اذا قال ادفعه الی الفقراء فان‌کان من نیتـه صرفه الی‌الفقیر ای فقیرکان و لوکان الوکیل نفسه یصح للوکیل صرفه فی‌نفسه علی نحوالاختصاص او الاشتراك علی حسب ما اراده‌الموکل ولوکان من‌قصده صرفه الی‌الفقیر ماعدی الوکیل ، فلایجوز له الصرف فی‌نفسه ، وبالجملة‌جواز صرف الوکیـل المال المدفـوع فی‌نفسه ثبوتا مبنی علـی شمول الاذن لـه و هذا ظاهر.

(المقام الثانی) فی‌طریق اثبات شمول الاذن لصرف الوکیل فی‌نفسه ، فاعلم ان‌العبارة الصادرة عن‌الموکل علی انحاء .

الاول ـ ان یکون اللفظ الدال علی التوکیل صریحا فی‌الاذن فی‌صرفه فی‌نفسه بان قال : ادفع هذا المال الی‌الفقراء ولو نفسك ، او اصرفه فی‌الفقراء ولو فی‌نفسك، اوقالت‌المرئة زوجنی‌بمن‌شئت ولومن‌نفسك، فلااشکال‌فی‌الجواز کما لوکان صریحاً فی‌المنع عن نفسه فلا اشکال فی‌المنع .

الثانی ـ انه لم یکن صریحا و لکن‌کان دالا علی شمول الاذن للوکیل علی وجه العموم بان قال اصرفه الی‌کل احد شئت او قالت زوجنی ممن شئت والظاهر استفادة الاذن منه و دلالته علی اذن الموکل فی‌صرف الوکیل ما دفعـه الیه الموکل فی‌نفسه وتزویج‌الوکیل موکلته لنفسه ما لم‌یعلم بالمنع بقرینة‌خارجیة فان‌اللفظ‌الدال علی‌الاذن بالدلالة‌اللفظیة یدل علی‌شموله له ، ولادافع عنه فیؤخذ

بمدلوله و يستكشف به مراد المتكلم جريا على طبق اصالة الظهور .

الثالث ـ ان يكون الدال على شمول الاذن للوكيل على وجه الاطلاق باجراء مقدمات الحكمة ، و هل يصح التمسك به لاثبات شمول الاذن للوكيل المذكور المختار في الشرائع في مسألة توكيل المرئة لتزويجها هو المنع ، و احتمله في التذكرة ، وفي المسالك نفى الخلاف في ذلك لكنه (قده) اشكل في الفرق بين الاطلاق والعموم ، وقال (قده) : ان الفرق لايخلو عن نظر من حيث انه اى الوكيل داخل في الاطلاق كما هو داخل في العموم و ان كان العموم اقوى دلالة الا انهما اى العموم والاطلاق مشتركان في اصلها اى في اصل الدلالة ، والحق في هذا المقام هو صحة اثبات الشمول من الاطلاق ، اللهم الا ان يقال بان المفهوم من الامر بدفعه او تزويجها هو كون المدفوع اليه او الزوج غيره عملا بشهادة الحال ، وبعبارة اخرى الذى يحتاج الى التصريح هو ادراج الوكيل في الاذن ، ومع عدمه ينصرف اللفظ الى الغير فيكون الانصراف قرينة على عدم ارادة الاطلاق حتى يشمل الوكيل ايضاً مع امكان المنع عن ذلك ايضا بدعوى عدم انصراف اللفظ الى غير الوكيل من غير فرق في ذلك بين قول القائل ادفع هذا المال الى الفقير ، او اشترلى شيأ ، او بع مالى ، او قول القائل زوجنى بمن شئت فان جميع تلك الموارد وان ادعى انصراف اللفظ فيها الى الاذن بغير الوكيل لكن الانصاف ان هذا الانصراف بدوى لايضر بالتمسك بالاطلاق بعد تناول اللفظ له لكون دفع الوكيل الى نفسه او بيعه لنفسه او شرائه من نفسه او تزويجه المرئة لنفسه دفعا او بيعا او شراء او تزويجا ، والوكالة التى هى استنابة في التصرف لاتقيضى ارادة غير هذا الفرد ، وانصراف اللفظ الى غيره بدوى لايضر بالتمسك باطلاق اللفظ ، فالاقوى مع الشك في ارادة المتكلم جواز التمسك باطلاق كلامه في احراز العموم وان حكم الاطلاق في كلامه حكم العموم المستفاد من اللفظ الا ان يقوم الاجماع على الفرق بينهما كما ادعى نفى الخلاف في الفرق بينهما في المسالك ، فحينئذ فالاحوط عند عدم العلم بارادة

التعمیم عدم‌الرکون الی الاطلاق فی‌اثبات التعمیم ، ومما ذکرنا ظهر.

(المقام الثالث) وهو وظیفةالوکیل ، وحاصله انه مع‌علمه بمرادالدافع من‌التوسعة اوالتضییق یعمل به ، ومع‌الشك فیه لایجوز عمل‌التوسعة فیما اذاکان للفظ المتکلم اطلاق ویجوز فیماکان له‌العموم .

(المقام الرابع) فیما یستفاد من‌الاخبار الواردة فی‌نظائر المقام ، اعلم ان‌الاخبار فی‌نظائر المقام علی طائفتین ، **فمنها** ماتدل علی‌الجواز وذلك کموثق سعید بن یسار عن‌الصادق علیه‌السلام ، و فیه قلت لـه ع : الرجـل یعطی الـزکوة یقسمها فی‌اصحابه أیاخذ منها شیئا ؟ قال ع : نعم ، والحسن عن‌الکاظم علیه‌السلام فی‌رجل اعطی مالایفرقه فیمن یحل له أیاخذ منه شیئا لنفسه و ان لم‌یسم له قال : یاخذ منـه لنفسه مثل مایعطی غیره ، و صحیح عبدالرحمن بـن الحجاج سألت ابـاالحسن علیه‌السلام عن‌الرجل یعطی الـدارهم یقسمها و یضعهـا فی‌مواضعهـا و هو ممن تحل له الصدقة ، قال : لابأس ان یأخذ لنفسه‌کما یعطی غیره ولایجوز ان یأخذ اذا امره ان یضعها فی‌مواضع سماة الا باذنه ، ومقتضی هذه‌الاخبار‌الثلاثة جواز اخذالوکیل لنفسه لکن مع‌اعتبار المساوات فی‌التناول لاحدهم، وقدافتی باعتبارها المحقق فی‌الشرایع و نسبه فی‌المسالك الی المجوزین ، وفیه‌کلام لعله یاتی تحریره منـا ، و صحیح عبـدالرحمن بـن الحجاج ایضا عن‌الصادق علیه‌السلام فی‌رجل اعطاه رجل مالا لیقسمه فی‌المساکین وله‌عیال محتاجون أیعطیهم من‌غیر ان یستامر صاحبه ؟ قال ع : نعم ، فان الحکم فیه بجواز اعطاء الوکیل بعیالـه المحتاج یدل علی‌جواز اخذه لنفسه اذاکان محتاجا ، فیظهر منه ان‌المدار علی تحقق عنوان ما وکل فیه وهو عنوان المساکین من‌غیر فرق بین من یرجع الیه فی الحقیقة‌کعیاله وغیره ، بل‌الدفع الی عیاله المحتاج لیس الا الاخذ لنفسه ، اللهم الا ان یقال ان فی‌الدفع الی عیاله اخراج الی‌الغیر فیصدق معه العمل بما وکل فیه بخلاف اخذه لنفسه بناء علی عدم صدق الدفع معه ، و انـه لایعتبر فیه التغایر

الحقيقى بين الدافع والمدفوع اليه المحقق فى الدفع الى عياله دون الاخذ لنفسه، لكن الكلام فى اعتبار الحقيقى من التغاير ، بل الظاهر كفاية الاعتبارى منه ، ولا اشكال فى ان الوكيل من حيث انه نايب عن الموكل فى الدفع وانه هو تنزيلا دافع، ومن حيث نفسه و انه مما يصدل عليه عنوان المدفوع اليه مدفوع اليه ولا باس به ، و مكاتبة عمرو بن سعيد الساباطى عن ابى جعفر عليه السلام ، و فيها انه كتب الى أبى جعفر ع يسأله عن رجل اوصى اليه رجل ان يحج عنه ثلاثة رجال فيحل له ان يأخذ لنفسه حجة منها ، فوقع بخطه و قرأته حج عنه انشاء الله فان لك مثل اجره ولا ينقص من اجره شيئى انشاءالله ، و هذه المكاتبة وان وردت فى الوصى الا ان الوصى ايضا نايب لكله بعدالموت اذا لوصية هى الاستنابة بعدالموت فهو وكيل فى المعنى الا ان الوكالة استنابة فى التصرف فى حال الحيوة والوصية استنابة بعدالموت ، **وهذه** اخبار تدل على الجواز و لعل المتتبع يعثر على مالم نعثر به .

ومنها ما تدل على المنع و ذلك كالمروى عن الصادق عليه السلام فى الصحيح او الحسن اذا قال لك الرجل اشترلى فلاتعطه من عندك و ان كان الذى عندك خيرا منه ، و موثق اسحاق بن عمار قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يبعث الى الرجل بقول له اتبع لى ثوبا فيطلب له فى السوق فيكون له مايجد له فى السوق فيطيعه من عنده فقال ع : لايقربن هذا ولا يدنس نفسه ان الله عزوجل يقول: انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا- وان كان عنده خبر مما يجد له فى السوق فلايعطيه من عنده، والرضوى و اذا سئلك رجل شراء ثوب فلاتعطه من عندك و لوكان الذى عندك اجود مما عند غيرك ، وهذه الاخبار الثلاثة مما وردت فى المنع عن اشتراء ماله لموكله اذا وكله فى شراء مال ، و صحيح عبدالرحمن الوارد فى المنع عن اخذ ماوكل فى دفعه الى المحاويج و لوكان الوكيل منهم وفيه عن رجل اعطاه رجل مالا ليقطمه فى محاويج او مساكين وهو محتاج أياخذ منه لنفسه ولايعلمه؟ قال:

لایأخذ منه شیئا حتی یأذن لـه صاحبه ، وخبر عمار الـوارد فی‌المنع عن تزویج الوکیل لنفسه المرئة التی وکلهـا فی‌ان یزوجها و فیـه سألت اباالحسن ﷺ عن امرئة تکون فی‌اهل بیت فتکره انیعلم بها اهل بیتها أیحل لها انتوکل رجلا یرید ان یتزوجها تقول له قد وکلتك فاشهد علی تزویجی ، قال : لا الی ان قال قلت فان وکلت غیره تزویجها منه قال : نعم .

هذه جملة من‌الاخبار التی عثرنا علیها من الطرفین ، ولایخفی اندلالة الطائفة الاولی علی‌الجواز لعلها اظهر من‌الطائفةالثانیةالواردة فی‌المنع ، اذیمکن تطرق المناقشة فی‌دلالة هذه الطائفة ، اما الثلاثة الاولی منها الواردة فی‌التوکیل علی‌الشراء فلظهورکلمة اشتر او ابتع فی‌کون الشراء من‌الغیر لبعد التعبیر فی‌مقام الاشتراء من‌الوکیل باشتر من نفسك ، بل‌المناسب انیقول یعنی مالك لااشترلی مالك عن‌نفسك کما لایخفی ؛ مع مافی‌الرضوی من‌المناقشة فی‌سنده حسبما قرر فی‌محله ، و بالجملة فلعل مورد هذه‌الاخبار الثلاثة الواردة فی‌التوکیل فی‌الشراء بکلمة اشتر لی خارج عن محل البحث الذی هو فیما اذا لم یکن للکلام ظهور فی‌الاشتراء عن‌الغیر ، واما صحیح عبدالرحمن فلعله ظاهر بل‌صریح فیما اذاکان صرف‌الوکیل فی‌نفسه مع عدم اذن الوکیل حیث یسئل عن اخذ الوکیل لنفسه ولا یعلمه ، و جواب الامام ع بالمنع عن‌الاخذ حتی یاذن له صاحبـه ، ولا اشکال فی‌عدم جواز الاخذ مع عدم الاذن ، و انما الکلام فی‌ان الاعطاء الی‌الوکیل‌لان یصرفه فی‌محاویج ومساکین طائفةمن‌انهم‌اذن‌له فی‌صرفه‌فی‌نفسه‌ام‌لا؟ وفرض‌عدم الاعلام‌فی‌الاخذ شاهدعلی‌کون موردالسئوال فیماکان الاعطاء لاجل‌الصرف‌الی غیرالوکیل ، والا فمع شمول الاطلاق له وکونه مأذونا بالعموم لم‌یکن وجه‌لعدم الاعلام فکان فرض عدم الاعلام لاجل الخوف من منع‌المالك فی‌صرف الوکیل ما قبضه للدفع الی المحاویج فی‌نفسه ، فیکـون مورد السئوال عماکان الاعطاء لاجل الصرف الی‌الغیر غایـة الامر مع عدم المنع عن‌الصرف فی‌نفسه ، و یکون

الجواب منعه عن الصرف فی نفسه ولو لم يمنعه المالك لتوقف جواز الصرف على الاذن المفروض انتفائه ولو على سبيل العموم ، و عدم كفاية عدم المنع عنه ، و على هذا فهذه الصحيح اجنبى عن الدلالة على المنع فی محل البحث وهو فيما اذا استفيد الاذن من اطلاق الترخيص فی الصرف .

و اما خبر عمار فهو اجنبى عن المقام رأسا حيث انه فی مورد توكيل المرئة من يريد تزويجها مع عدم اطلاك اهلها كما يدل عليه قول السائل أيحل لها ان توكل رجلا ان يزوجها ؟ و لعل المنع عن توكيله انما هو لمكان كون التوكيل على الاشهاد كما يدل عليه قول المرئة فاشهد على تزويجى فيكون الرجل يريد ان يزوجها زوجا وشاهداً على التزويج وهو ليس بصحيح بناء على اعتبار الاشهاد بخلاف ما اذا وكلت غيره فانه يكون الشاهد حينئذ شخصا والزوج شخصا اخر ، فالخبر حينئذ دال على عدم كفاية الاشهاد بالزوج نفسه فی النكاح بناء على اعتبار الشاهد فيه ، ولعل عدم التعرض لعدم اعتبار الشهادة فيه لكى يحتاج الى شخص اخر للاشهاد او يكتفى به الى الزوج لمكان التقية ، ولايخفى ان الانسب فی التعبير بقرينة المقابلة ان يقول : فان وكلت غيره باشهاده على تزويجها منه ، ثم لايذهب عليك ما فی التعبير بالوكالة على الاشهاد بل حق العبارة ان يقول بمن يربد التزويج : كن الشاهد على تزويجى لاوكلتك فاشهد على تزويجى الا ان سوء التعبير عن عمار ليس بعزيز وكم له فی ذلك من شأن ، و بالجملة فالانصاف ان هذا الخبر اجنبى عن اثبات المنع عن تزويج الوكيل للمرئة اذا وكلها فی ان يزوجها بمن يشاء ، وليت شعرى كيف ذهلوا عما هو مفاده ، و استدلوا به لاثبات المنع فی محل البحث والا لجؤا فی رده بضعف سنده كما فی الجواهر ، او المناقشة فی دلالته كما فی المسالك بما لايخلو عن القدح ، والحاصل ان الاخبار الدالة على الجواز قابلة للاستناد اليها ولا يقابلها ما يمنع عن العمل بها لو لم يكن الاجماع على المنع ، فالعمدة هو الاجماع المدعى الا انه ايضا مما لايركن اليه بعد القطع بتحقق الخلاف

کما نقل عن غیر واحد ، فلعل القول بالجواز فی‌صورة الاطلاق و عدم ما یدل علی‌المنع هوالاقوی ، و ینبغی التنبیه علی امور .

(الاول) الظاهر ان قول الموکل اشترلی او ابتع و نحو ذلك مما یدل علی‌ارادةالشراء من‌الغیر ، فیکون‌کما لو صرح بالوکالة فی‌الشراء عن‌الغیر فلا یجوز معه‌شرائه من‌نفسه ولوکان ما عنده مثل ماعند غیره بل‌اجودکما عرفت فی‌المقام الاول من انه لو عین‌الموکل عمل‌الوکیل لیس له‌التخطی عما عینه ولو کان التعیین عن اعتقاد مخالف للواقع و علم الوکیل بمخالفته ولو عین للوکیل جعلا فالظاهرکونه قرینة علی ارادة غیره‌کما لو قال ادفع هذا المال الی‌الفقراء ولك‌عشره ، او و لك‌کذا ، او اشترالمتاع لی ولك‌کذا ؛ او قالت‌المرئة زوجنی ممن‌شئت ولك‌کذا من‌الجعل مثلا فان تعیین‌الجعل للوکیل قرینة علی‌صرف مورد الوکالة عنه و انه اراد منه‌العمل .

(الثانی) ظاهر الشرائع فی‌مسالة مالو دفع الی الوکیل مالا لیصرفه الی الفقراء اعتبار التسهیم و اخذ شیئی منه لو اراد الوکیل اخذه بناء علی‌الجواز ، و ذلك للاخبار المتقدمة الدالة علی جواز اخذ شیئی منه‌کما فی‌موثق سعید بن یسار ، او الاسذ لنفسه مثل مایعطی‌غیره‌کما فی‌المروی عن‌الکاظم ع ، وصحیح عبدالرحمن ، و لکن الاقوی ذلك فیما اذا کانت‌الوکالة علی خصوص‌التقیسم ، و اما اذا کانت فی‌الدفع الی الفقراء بعنوان الصرف بحیث لو اراد الدفع الی غیره لصح منه‌الدفع الی واحد ولم‌یکن التقسیم واجبا علیه فلامانع عن ان‌یصرف جمیعه فی‌نفسه ، لان المعیار هوالصرف فیما وکل فی‌الصرف فیه والمفروض انه نفسه منه ایضا ، واما الروایات‌المذکورة فلعلها فی‌موردالتوکیل فی‌التقسیم کما لایخفی ، او بیان جواز فرد من‌الصرف فی‌مقابل المنع المطلق فیکون دالا علی‌جواز فرده‌الاخر من‌جهة‌احراز نفی‌المنع عنه ، قال‌فی‌المسالك ولو دلت‌القرائن الحالیة او المقالیة علی‌تسویغ اخذه قوی‌القول بالجواز حینئذ فیاخذ‌کغیره لاازید

هكذا شرطه كل من سوغ له الاخذ و صرح به فى الروايتين المجوزتين ، و ظاهر هذا الشرط انه لايجوز تفضيل بعضهم على بعض لانه من جيلتهم ، و ينجه ذلك اذا كان المعين للصرف محصورا اما لوكانوا غير محصورين كالفقراء فجواز التفاضل مع عدم قرينة على خلافه اوضح خصوصا اذا كان المال من الحقوق الواجبة كالزكوة ، فان التسوية فيها ليست بلازمة والمسألة مفروضة فيما هو اعم من الواجب والندب انتهى .

(الثالث) يجوز للوكيل ان يدفع الى عياله و اولاده و اقاربه سواء كانوا ممن تجب نفقتهم على الوكيل ولو قلنا بالمنع عن صرفه فى نفسه ، وذلك للاقتصار فى موضع المنع على مدلول الاخبار و هو الصرف فى نفسه مع ما تقدم من صحيح عبدالرحمن ابن الحجاج المصرح فيه بجواز الدفع الى عياله اذا كانوا محتاجين من غير استيمار من صاحبه ، و لعل ذلك لصدق الدفع الذى هو محل الوكالة على الدفع اليهم كما تقدم .

(الرابع) حكى فى المسئلة اقولا شتى فى التفصيل فيها - منها - ماحكاه فى المسالك من التفصيل بين ان يقول له الامر ضعه فيهم او ما ادى معناه ، وبين ان يقول ادفعه او اصرفه و نحوهما بالجواز فى الاول ، والمنع فى الاخير .

- ومنها - القول بالمنع حتى مع تصريح الموكل و نصه بصرف الوكيل فى نفسه ، و لعل منشائه الجمود على اخبار المنع ، و دلالة خبر عمار عليه حيث انه كما عرفت فى مورد توكيل الزوج فى النكاح و انه مستلزم لاتحاد الموجب والقابل فى المعاملات مثل البيع والنكاح .

- و منها - التفصيل بين القول بالجواز فى صورة الاعلام والقول بعدمه مع عدم الاعلام ، و لعل هذا هو القول بالمنع اذ مع الاعلام والاستيذان يخرج عن محل الكلام بل هو اما اذن جديد سابق لوكان الاستيذان قبل فعل الوكيل ، او اذن لاحق اذا كان بعد فعله فيكون فعله فضوليا متعقبا بالاجازة .

- ومنها - التفصیل بین قول الدافع هو للفقراء او اعطه بهم مع‌عدم علم المالك بفقرالوکیل ، وبین قوله ذلك مع‌علمه بفقره بالجواز فی‌الاول بشرط الا یزید علی احدهم ، و بـالمنع فی‌الثانی مستدلا علی المنع فی‌الثانی بانه لو اراده لخصه بشیئی مع علمه بفقره ، ولا یخفی ما فی‌هذه الاقوال المفصلة من‌الوعن بعد ما بیناه من‌انه بعد شمول‌اللفظ للوکیل، وعدم ما‌یوجب خروجه من‌القرینة‌الحالیة او المقالیة یکون الاقوی هوالجواز فی‌جمیع هذه الصور .

(الخامس) لو زعم الموکل عدم اتصاف الوکیل بعنوان ما وکل فیه و کان فی‌الواقع متصفا فان‌کان‌الاذن فی‌الصرف فی‌غیره وصرح‌باخراجه الوکیل ولوکان منشاء اخراجه‌اعتقاده‌عدم‌اتصافه ، بالعنوان‌الذی‌منظوره‌فلایجوزله‌الصرف فی‌نفسه‌حینئذ ولو لم‌یکن‌کذلك ، بل‌قال‌اصرفه فی‌الفقراء ولکن‌بزعمه‌عدم‌اتصاف الوکیل بالفقربل‌یزعم‌خروجه عن‌المدفوع‌الیهم بحیث لو تبدل‌جهله وعلم‌باتصاف الوکیل‌بالفقر لکان راضیا بصرفه فی‌نفسه یجوز له‌الصرف‌حینئذ لامن‌جهة‌الاکتفاء بالرضاء التقدیری ، اذ لاعبرة به اصلا بل‌لمکان رضاه‌الفعلی بالصرف‌فی‌الفقیر ، ولو جهل المالك بمصداقه‌کما اذا دفع‌الوکیل الی فقیر یعلم بفقره مع‌کونه فقیرا واقعا ایضافانه‌یصح ولو لم‌یعلم‌المالك‌بفقره‌بل‌کان‌عالما‌بعدم‌اتصافه به ، وبعبارة اخری یکون الاذن بالاعطاء بمن اتصف بالعنوان علی‌نهج‌القضایا الحقیقة ویکون تطبیقه بیدالوکیل فیجوز لـه الاعطاء بمن یعلم بتطبیق العنوان علیه ولو لم یعلم به الموکل ، او علم بالخلاف الا اذاکان علی نحوالتقیید فیکون اخراج المخرج حینئذ علی نحو القضیة الخارجیـة و لوکان منشاء اخراجه علمه ای علم الموکل بخروجه عن‌العنوان، ونظیر ذلك ما اذا اذن احد شخصا فی‌دخول داره فانه‌یمکن أن یصدر منه الاذن علی نحوین .

احدهما ان یقول یا صدیقی ادخل داری مع علم المخاطـب بانه لیس صدیقه ، و انه جهل بکونه عدوه ویکون‌الاذن بالدخول بمن هوالصدیق،وتوجیهه

نحو هذا المخاطب لزعمه انه الصديق فلا يجوز للمخاطب ان يدخل داره حينئذ لانه اذن بالصديق لا بهذا الشخص بماهو هو .

و ثانيهما ان يقول يازيد ادخل داری وزيد يعلم انه اذنه لزعمه انه صديقه مع انه ليس بصديقه ولكن الاذن صدر منه فی دخول زيد فی داره فيصح دخوله حينئذ ولوعلم بانه عدوه، ونظير ذلك ايضا ما اذا أتم بمن يصلی باعتقاد انه زيد فانه تارة يأتم بزيد باعتقاد انه هذا المصلی فيكشف انه عمرو فلاتصح جماعته هذا ولوكان عمرو عادلا عنده، وتارة يأتم بهذاالحاضر باعتقاد انه زيد فانكشف كونه عمروا فانه تصح جماعته اذاكان عمرو عادلا، وفيما نحن فيه اذا وكله فی الصرف الی الفقراء و كان معتقدا عدم اتصاف الوكيل بالفقر يصح صرف الوكيل فی نفسه اذا كان متصفابه ، و لواخرجه عن محل الوكالة لا يصح صرفه فی نفسه ولوكان متصفابه و اذا صرح بالاذن فی تصرفه فی نفسه فان كان علی نحو العنوان بان قال ايها الفقيرا صرفه فی نفسك لا يجوز له الاخذ والصرف فی نفسه مع عدم اتصافه به و ان كان علی نحو الاشارة بان قال: يا زيد اصرفه فی نفسك يجوز لزيد صرفه فی نفسه و لو علم ان داعی المالك فی اذنه علمه بكون زيد فقيرا مع علم زيد بعدم اتصافه بالفقر لان الاذن صدر فی صرفه فی نفسه بما هو زيد وان كان الداعی فی اذنه هو علمه بفقره بخلاف الاول، حيث ان المأذون فيه هو زيد لابماهو هو بل بماهو فقير كماهو واضح، وقد اطلنا الكلام فی هذه المسألة لكونها سيالا و محلا للابتلاء والحمدالله .

(الثامنه والعشرون) لو قبض الفقير بعنوان الزكوة اربعين شاة دفعة او تدريجا و بقيت عنده سنة وجب عليه اخراج زكوتها وهكذا فی سايـر الانعام والنقدين .

لان الفقير بالقبض يصير مالكا واذا حال عليه الحول و تحقق باقی شرائط الوجوب تجب عليه الزكوة ، وهكذا فی سائر الانعام والنقدين دون الغلات لان الشرط فی وجوب زكوة الغلات هو تملكها بالزرع والحرث لابسايرانواع التملك

كما تقدم ، ولعل الحكم بوجوب الاخراج فى الانعام والنقدين اذا تملكهما بعنوان الزكوة مع كونه ظاهراً لا يحتاج الى البيان لدفع وهم مقايسة ما يملكه بالزكوة بالخمس حيث لايجب الخمس فيما ملكه بالخمس والزكوة والصدقة لعدم صدق الفائدة عليها مع وردالنص بعدم وجوبه فيما ملكه بالخمس ، وهو المروى عن الرضا عليه السلام مع تأمل فى دلالته حسبما اوضحناه فى كتاب الخمس فراجع .

(التاسعة والعشرون) لوكان له مال زكوى مشتركا بين اثنين مثلاو كان نصيب كل منهما بقدر النصاب فاعطى احدهما زكوة حصته من مال اخر اومنه باذن الاخر قبل القسمة ثم اقتسماه فان احتمل المزكى ان شريكه يؤدى زكوته فلا اشكال ، وان علم انه لايؤدى ففيه اشكال من حيث تعلق الزكوة بالعين فيكون مقدار منها فى حصته.

عدم الاشكال فيما اذا احتمل المزكى ان شريكه يؤدى زكوته من جهة اصالة الصحة فى القسمة ، واما الاشكال مع العلم بانه لايودى فعلى القول بتعلق الزكوة بالعين على نحو الشركة والاشاعة واضح حيث ان مقدار الزكوة التى فى حصته سار فى مجموع الحصتين على نحو الاشاعة فيكون فيما يفرز له من مال المشترك بعد شيئى من الزكوة على نحو الاشاعة ، و اما على القول بتعلقها بالعين على نحو الكلى فى المعين فالظاهر عدم سريان الزكوة فيما يفرز للشريك بعد التقسيم اذا بقى فى يد الشريك الغير المزكى مايفى بمقدار زكوته كما هو الحكم فيما اذا باع صاعا من صيعان الصبرة على نحو الكلى فى المعين وكانت الصيعان عشرة مثلا ثم باع تسعة اصواع منها الى مشترى اخر واقبضها اياه فانه يصح البيع والقبض ويتعين الصاع الباقى ملكا لمشترى الصاع على نحو الكلى فى المعين ، و فى المقام بعد تقسيم الشريك الغير المزكى مع شريكه المزكى يصير ما يبقى فى يده متعلق الزكوة الواجبة عليه مادام يبقى من حصته ما يفى باخراج ما وجب عليه من الزكوة ، فالاشكال الذى ذكره المصنف (قده) جار على القول بالاشاعة الذى لابقول به ، ولااشكال

علی القول بالکلی فی المعین الذی یقول به .

و یمکن ان یقال بعدم الاشکال حتی علی القول بالشرکة ایضا لان الزکوة تتعلق بحصة کل واحد من الشریکین بماهی ملکه ، وبعد افراز حصة کل منهما و تمییز المزکاة عن غیرها تصیر حصة المزکی خالیة عن تعلق حق المستحق ، وتصیر حصة غیره محللة لان حصة المزکی بعد الافراز لیست ملکا لغیره وماهو ملك لغیر المزکی هو ما اختص به من حصته کما لا یخفی.

(الثلاثون) قد مر ان الکافر مکلف بالزکوة ولا تصح منه و ان کان لو اسلم سقطت عنه ، وعلی هذا فیجوز للحاکم اجباره علی الاعطاء له او اخذها من ماله قهرا علیه ، و یکون هو المتولی للنیة وان لم یؤخذ منه حتی مات کافرا جاز الاخذ من ترکته، وان کان وارثه مسلما وجب علیه کما انه لو اشتری مسلم تمام النصاب منه کان شرائه بالنسبة الی مقدار الزکوة فضولیا وحکمه حکم ما اشتری من المسلم قبل اخراج الزکوة وقد مر سابقا.

قد مر احکام المذکورة فی هذه المسألة فی المسألة السادسة عشر، والسابعة عشر، والثامنة عشر من اول کتاب الزکوة فی المسألة الخامسة من فصل ان العقود فی ان الزکوة من العبادات .

(الحادیة والثلاثون) اذا بقی من المال الذی تعلق به الزکوة والخمس مقدار لا یفی بهما ولم یکن عنده غیره ، فالظاهر وجوب التوزیع بالنسبة بخلاف ما اذا کان فی ذمته ولم یکن عنده ما یفی بهما فانه مخیر بین التوزیع و تقدیم احدهما ، واما اذا کان علیه خمس او زکوة ومع ذلك علیه من دین الناس و الکفارة والنذر والمظالم و ضاق ماله عن اداء الجمیع فان کانت العین التی فیها الخمس او الزکوة موجودة وجب تقدیمهما علی البقیة ، و ان لم تکن موجودة فهو مخیر بین تقدیم ایهما شاء ولا یجب التوزیع وان کان اولی ، نعم اذا مات وکان علیه هذه الامور وضاق الترکة وجب التوزیع

بالنسبة کما فی‌غرماء المفلس و اذا کان علیه حج واجب ایضا کان فی عرضها .

فی‌هذه‌المسألة امور تعرض لها .

(الاول) لا اشکال فی‌انه‌اذابقی من‌المال الذی تعلق به‌الزکوة‌والخمس مایفی بادائهما معا، اوکان عنده مال غیره یجب علیه اداء ما علیه من‌الزکوة والخمس معا من نفس المال‌الذی تعلق به‌الزکوة والخمس او من غیره ، وذلك فیمااذا استقرعلیه‌الوجوب‌والضمان ولو فرض تلف شیئی ممافیه‌الخمس‌والزکوة و هذا ظاهر .

(الثانی) اذا بقی من‌المال الذی تعلق به‌الزکوة والخمس مالا یفی‌بهما معا وان و فی‌باحدهما ولم یکن عنده غیره فالظاهر وجوب التوزیع لان المال الموجود متعلق للحقین ، وحیث لا مرجح لاحدهما یجب التوزیع کما هوالحکم فی‌الماليات حین لامعین فی‌البین.

(الثالث) اذا کان الزکوة والخمس فی‌ذمته کما اذا تلف العین التی متعلقهما مع ضمان ولم یکن عنده مایفی باحدهما فهو مخیر فی‌الاداء بین‌التوزیع ای اعطاء ما عنده ممالایفی بهما بعضه‌زکوة،و بعضه خمسامع‌التخییر بین‌التقسیم علی التساوی اوالتفاضل، وبین تقدیم احدهما، فیعطی تمام ما عنده خمسا او زکوة ، وذلك لعدم تعلق حق بالعین و کونه فی‌الذمه ، وتخییر الدافع مافی‌ذمته بما یرید فیدفع مایختار دفعه ولوکان متاخرا فی‌الاشتغال .

(الرابع) اذا کان علیه خمس‌او زکوة و شیئی اخر غیرهما من‌دین‌لاحد او کفارة اونذراوشیئی من‌المظالم ولم یکن عنده مایفی باداء الجمیع فان‌کانت العین التی تعلق بها الزکوة اوالخمس موجودة قدمتا علی‌البقیة، وان‌کانت‌متعلقة لحق اخر من رهن او نذر ونحوهما قدم، وان کانت العین طلقا من هذه‌الحقوق کافة وکان ماعلیه متمحضا فی‌الذمة فهو مخیر بین‌التوزیع ، وبین تقدیم مایشاء،

و ان كان التوزيع اولى بمناط لزومه فيما اذا تعلقت الحقوق بالعين جمعا بين الحقوق .

(الخامس) اذامات من عليه الحقوق المذكورة فى الامر المتقدم فان وفت تركته باداء الجميع فتصرف فى الجميع مقدما على الارث ، وان ضاقت عن اداء الجميع يجب التوزيع لان التركة بالموت تصير متعلقة للحقوق فى عرض و احد لا تقدم و تاخر بينها فى تعلقها على التركة فيجب صرفها فى الجميع ، وحيث انها لا تفى بالجميع يصرف فى الجميع بالنسبة و هو معنى التوزيع .

(السادس) الحج واجب مالى يخرج من الاصل و ان لم يوص به فاذا كان معه شيئ من الحقوق المذكورة وضاقت التركة عن الجميع يشترك معها فى التوزيع على الجميع .

(الثانية والثلاثون) الظاهر انه لامانع من اعطاء الزكوة للسائل بكفه ، وكذا فى الفطرة و من منع من ذلك كالمجلسى فى زاد المعاد فى باب زكوة الفطرة لعلما نظره الى حرمة السئوال و اشتراط العدالة فى الفقير والافلا دليل عليه بالخصوص، بل قال المحقق القمى (ره) لم ار من استثناه فيما رايته من كلمات العلماء سوى المجلسى فى زاد المعاد ولعله سهو منه وكانه كان يريد الاحتياط فسهى فذكره بعنوان الفتوى .

المنع عن اعطاء الزكوة للسائل بكفه يمكن ان يكون من جهة اشتراط العدالة فى الفقير ، وكون السئوال مع التمكن من عدمه بالاشتغال بالكسب حراما كما هو الظاهر ، ويمكن ان يكون من جهة كون السائل محترفا تفى حرفته بمؤنته فلا يكون حينئذ فقيرا ، وعليه فليس المراد به مطلق السائل بكفه بل خصوص من تكون حرفته الاستعطاء من الناس ، وكيف كان فيرد عليه بالمنع من اشتراط العدالة لو كان جهة المنع عن اعطائها اياه اشتراطها والمنع عن كون الاحتراف المحرم موجبا للغنى المانع عن اخذ الزكوة لو كانت جهة المنع احترافه كما اذا كان محترفا

بالسرقة والقمار و نحوهما من‌المحرمات ، بل و لومع الاشتغال بها اذ لا یصیر مالکا لمایحصله بالحرفة المحرمة من‌القمار والربوا والسرقة ونحوهما،نعم فی مثل السئوال بالکف اذااعطاه المعطی لابماهومضطر یجوزله‌السئوال بل‌من‌حیث هوهو ولوکان داعیه فی‌الاعطاء هو اعتقاد اضطراره لکن الاعتقادالمذکوراخذ داعیا لا عنوانا یصیر الاخذ مالکا ولومع علمه بعدم اضطراره و حرمة السئوال علیه فلایجوز له اخذالزکوة حینئذ اذاصار غنیا بعدالاخذ بالسئوال .

(الثالثة والثلاثون) الظاهر بناء علی اعتبار العدالة فی‌الفقیر عدم جواز اخذه ایضا لکن ذکرالمحقق القمی انه مختص بالاعطاء بمعنی انه لایجوز للمعطی ان یدفع‌الی غیرالعادل ، و اما الاخذ فلیس مکلفا بعدم الاخذ .

لایخفی انه بناء علی اشتراط العدالة یکون المنع عن اعطاء غیرالعادل لمکان سلب استحقاقه وانه لایکون اهلا للزکوة و لازمه عدم جواز الاخذ علیه کما لایجوزعلی‌غیررب‌المال‌اخذالمال‌بعنوان‌انه‌مالکه‌ومستحقه ، نعم‌لواختلف‌نظر المعطی والاخذ فی‌اشتراط‌العدالة‌اجتهادااو تقلیدا بان‌کان‌العدالة شرطافی‌الاخذ بنظرالمعطی دون الآخذ نفسه فیمکن ان یقال بجواز الاخذ علیه لکنه حینئذ ایضا ممنوع لا لمکان عدم استحقاقه لانه یری نفسه مستحقا،بل لمکان اعتبار انیکون الدفع مقروناً بالنیة، ولایتمشی منه‌النیة مع اعتقاد کون الآخذ غیر مستحق، اللهم الامع اعتقاده عدالته و الآخذ یعلم عدمها اذ جواز الاخذ حینئذ علیه‌قوی .

(الرابعة‌والثلاثون)لااشکال فی‌وجوب قصدالقربة فی‌الزکوة‌وظاهر کلمات العلماء انها شرط فی‌الاجزاء فلولم یقصدالقربة لم یکن زکوة ولم یجزولولا الاجماع امکن الخدشة فیه ، ومحل‌الاشکال غیرما اذا کان‌قاصدا للقربة فی‌العزل وبعدذلك نوی‌الریاء مثلا حین دفع ذلك المعزول الی الفقیر فان‌الظاهر اجزائه و ان قلنا باعتبار القربة اذالمفروض تحققها حین حین‌الاخراج‌والعزل.

اما اعتبار قصد القربة فی الزکوة و انها من العبادات فقد تقدم الکلام فیه فی الفصل المعقود لذلك ، واما ظهور کلمات العلماء فی انها شرط فی الاجزاء فلا طلاق کلمات جماعة و تصریح اخرین بذلك کما یظهر للمتتبع ، و یترتب علی شرطیته فی الاجزاء عدم الاجزاء مع عدم قصد القربة حسب انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه ، واما الخدشة فی ذلك فلعله لما عن التذکرة من تعین الماخوذ زکوة بالاخذ ولو لم یقصد بها القربة ، قال (قده) فی محکی التذکرة فی کل موضوع قلنا بالاجزاء مع عدم نیة المالك لو لم ینو الساعی او الامام ایضا حالة الدفع الی الفقراء توجه الاجزاء لان الماخوذ زکوة قد تعینت بالاخذ انتهی.

ولعل کلامه مثل عبارة المتن یظهر منهما انه مع فرض تسلیم عبادیة الزکوة واعتبار قصد القربة یحکم بالاجزاء مع قصدها و هو بعید فی الغایة ، اذ لا معنی لاعتبار قصد القربة فیها الا کونها شرطا فی الاجزاء کما فی غیرها من العبادات مثل الصلوة و الصوم ، و کیف یصح القول بان الصلوة مثلا عبادة یعتبر فیها قصد القربة و مع ذلك یصح و یجری الایتان بها بدون قصد القربة ، ولهذا یقول فی الجواهر : بان احتمال الاجزاء مع عدم نیة المالك والامام واضح الضعف لکون الزکوة عبادة کما صرح به غیر واحد ، نعم للتشکیك فی عبادیة الزکوة لولا الاجماع وجه لما عرفت سابقا من ان المدرك لاعتبار قصد القربة فیها هو الاجماع لکنك قد عرفت تمامیة الاجماع و عدم الخدشة فیه اصلا ، واما ما افاده فی ان محل الاشکال غیر ما اذا کان قاصدا للقربة فی العزل ، و امامع قصد القربة فی العزل فان الظاهر اجزائه ولو نوی الریاء حین الدفع اذ المفروض تحققها حین الاخراج و العزل فهو ایضا لا یخلو عن بحث ، و توضیح ذلك انه قد تقدم فی المسألة الرابعة والثلاثین فی الفصل المعقود فی زکوة الغلات ، وفی المسألة السادسة فی الفصل المعقود فی بقیه احکام الزکوة فی حکم العزل ان تعین المعزول بالعزل هل یوجب خروجه عن ملك المالك حتی یصیر فی یده امانة بعد العزل ، او ان العزل یوجب تعیین وجوب دفعه فی الزکوة

بعد ان کان مخیرا قبله فی دفعه بالخصوص، وان العزل هل هو فی حکم الایصال الی المستحق ام لا.

فان قلنا بخروجه عن ملك المالك وانه فی حکم الایصال الی المستحق یکفی قصد القربة فی العزل حیث انه دفع وایصال الی المستحق، وبه یصیر المعزول ملکا للمستحق ویکون امانة عنده حتی یرده الی المستحق، وان قلنا بعدم خروجه عن ملکه وعدم کونه ایصالا ودفعا یحتاج الی قصد القربة حین الدفع الیه وقد تقدم فی المسئلتین المذکورتین ان الاقوی خروجه عن ملك المالك بالعزل فی مورد جوازه وان لم یکن فی حکم الایصال الی المستحق لعدم الدلیل علی ولایة المالك علی المستحق مثل ماثبت للامام اونایبه علیه، فحینئذ فان کان المعتبر فی قصد القربة ان یکون وقت الاخراج عن الملك یکفی قصدها وقت العزل وان لم یقصدها وقت الدفع و ان کانت العبرة بقصدها وقت الدفع یلزم قصدها وقته، ولا یکفی وقت العزل، ولعل نظر المصنف (قده) فی حکمه بکفایة قصدها وقت العزل هو ذهابه الی کون العزل فی حکم الدفع والایصال الی المستحق، و نظر بعض السادة الاجلة فی الاشکال علیه حیث یقول عند قول المصنف فان الظاهر اجزائه محل اشکال فان العزل افراز لها ومایکون من العبادات هو ایتاء الزکوة (انتهی) الی ان العزل لیس فی حکم الایصال والدفع.

(الخامسة والثلاثون) اذا وکل شخصا فی اخراج زکوته وکان الموکل قاصدا للقربة وقصد الوکیل الریاء ففی الاجزاء اشکال، وعلی عدم الاجزاء یکون الوکیل ضامنا.

کون الموکل قاصداً للقربة اما یکون حین التوکیل او حین دفع الوکیل الی المستحق، ثم الوکیل اما یکون کالوکیل المفوض فی البیع و نحوه، و اما یکون کالالة فی ایصال المالك زکوته الی المستحق مثل ید المالك مثلا، او ما اذا القی الزکوة علی رقبة حیوان و ارسله الی المستحق حیث ان الدافع الیه هو المالك والحیوان آلة له لا ان الحیوان یکون دافعا فهنا صور.

ـ الاولى ـ ما اذا كان الوكيل كالوكيل المفوض، ولا اشكال فى الاجزاء اذا قصد الوكيل القربة وكان المالك ايضا قاصدا لها حين دفع الوكيل الى المستحق بان تحققت النية منهما معاً حين دفع الوكيل وهذا ظاهر.

ـ الثانية ـ هى الاولى لكن مع قصد المالك القربة حين دفعه الى الوكيل و حين التوكيل لا حين دفع الوكيل الى المستحق ، و حكم هذه الصورة انه مع القول باجتزاء نية الوكيل فقط حين الدفع الى المستحق كما هو الحق على ماسياتى يجزى من غير اشكال ، و على القول باعتبار نية الموكل ايضا يشكل الاجزاء حيث ان وقت دفع الموكل الى الوكيل ليس وقت الدفع والايتاء بل هو كاخراج المال من صندق الى صندوق اخر فلا يكفى نيته حينه .

ـ الثالثة ـ ان يكون الموكل قاصداً للقربة حين دفع الوكيل الى المستحق دون الوكيل ، وهذا ماذكره فى المتن واستشكل فيه بناء على ان يكون مراده (قده) من قوله وكان الموكل قاصدا للقربة ذلك اى قصد القربة حين دفع الوكيل الى المستحق لا دفع الموكل الى الوكيل ، و وجه الاشكال فى الاجزاء فى هذه الصورة هو عدم ايتاء الزكوة منه فى هذه الصورة بل الدافع الى المستحق هو الوكيل فلا وجه لنية التقرب منه ، و تجويز الوكالة فى ايتاء الزكوة المشتمل على النية لا يستلزم جوازها على مجرد الفعل بحيث يكون فعلا للموكل حتى ينوى التقرب به كما ان صحة النيابة فى الصلوة والصوم والحج المشتمله على النية لا يستلزم صحتها على مجرد فعلها بحيث ياتى النايب بالحج مثلا عن الحى العاجز عنه و ينوى المنوب عنه التقرب به مقارنا لفعله ، و اورد عليه فى الجواهر بادعاء وضوح فساده بعد معلومية كون المراد من الايتاء مجرد الوصول كيف ماكان و معلومية تناول اطلاق الوكالة ذلك قال (قده) : فلا اشكال من هذه الجهة .

(اقول) : ينبغى التفصيل فيما ذكره بين الوكيل المفوض اليه الايصال الذى هو محل الكلام فى هذه الصورة، وبين الوكيل فى مجرد الايصال الذى هو

آلة فی ایصال المالك زکوته الی المستحق بصحة ماافاده من کون المراد من الایتاء مجرد الوصول فی الثانی دون الاول، وذلك واضح فی الثانی حیث ان حکم الوکیل فی الثانی حکم یدالموکل او الحیوان المعلق علی رقبته الزکوة وبعثه الی المستحق، فان الموصل والموتی هوالباعث من غیر اشکال وهذا بخلاف الاول لعدم صدق الایصال المباشری فیه علی المالك وان یصدق علیه بالتنزیل، حیث ان فعل الوکیل فعل موکله تنزیلا و دعوی معلومیه تناول اطلاقه الوکالة ذلك ممنوعة بعدم اطلاق لها یتناول المقام کما انه یستبعد جدا فی مثل الحج و نحوه من العبادات ، و مما ذکرناه یظهر صحة الحکم بالاجزاء - فی الصورة الرابعة - وهی الثالثة بعینها لکن مع کون الوکیل آلة للایصال بحیث یصدق الایصال علی الموکل بالمباشرة .

الصورة الخامسة - ان یکون الوکیل ناویا للتقرب حین الدفع الی المستحق دون الموکل، ولازم ما ذکرنا فی الصورة الثالثة هوالاجزاء به فیما اذا کان وکیلا مفوضا ، وعدمه فی الذی آلة الایصال، لکن المحکی عن الشیخ (قده) وعن المحقق فی المعتبر عدم الاجزاء فی الاول ایضا حیث یقولان: بعدم اجزاء نیة الوکیل مطلقا لانه غیر مالك فلا یکفی نیته ، ولا یخفی ما فیه بعد فرض صحة التوکیل فی الدفع و ان الزکوة عبادة تقبل النیابة کالحج اذ لامعنی لان یقال بقبول الحج للنیابة بمعنی صدور العمل عن النایب والنیة عن المنوب عنه مقارنا مع عمل النایب بان ینوی المنوب عنه عند کل فعل من افعال النایب، بل الظاهر الواضح کون الاجزاء متوقفا علی صدور العمل من النایب بنیته لابنیة المنوب عنه، وفی الجواهر بل یمکن دعوی السیرة القطعیة التی هی اعظم من الاجماع علیه انتهی .

(اقول) : و هوکذلك ، فقد اتضح موارد ما یکتفی فیها بنیة المالك فقط ، وما لایکتفی فیها بها ، بل تعتبر فیها نیة النایب ، وکیف کان فکل مورد یحکم بعدم الاجزاء من جهة الاخلال بنیة الوکیل یکون ضامنا فیما دفعه الی المستحق لانه دفع علی وجه لایقتضی الاجزاء فلم یکن مأذونا فیه ولا اشکال فی ضمانه ،

و اما ضمان القابض المستحق فمع بقاء العين عنده يجب عليه ردها مطلقا ، و مع التلف يكون ضامنا لما تلف عنده مع العلم بالحال دون الجهل كما لا يخفى .

(السادسة والثلاثون) اذا دفع المالك الزكوة الى الحاكم الشرعى ليدفعها للفقراء فدفعها لابقصد القربة فان كان اخذ الحاكم و دفعه بعنوان الوكالة عن المالك اشكل الاجزاء كمامر ، و ان كان المالك قاصدا للقربة حين دفعها للحاكم وان كان بعنوان الولاية على على الفقراء فلا اشكال فى الاجزاء اذا كان المالك قاصدا للقربة بالدفع الى الحاكم لكن بشرط ان يكون اعطاء الحاكم بعنوان الزكوة، و اما اذا كان لتحصيل الرياسة فهو مشكل بل الظاهر ضمانه حينئذ و ان كان الآخذ فقيرا .

فى هذه المسألة امور .

(الاول) لا اشكال فى الاجزاء اذا دفع المالك الزكوة الى الحاكم الشرعى للفقراء وكان قاصدا للقربة حين الدفع اليه فدفعها الحاكم الى الفقراء قاصدا هو ايضا للقربة حين الدفع اليهم ، سواء كان الدفع الى الحاكم بعنوان الوكالة عن المالك او بعنوان الولاية على الفقراء فانه على الاول يكفى نيته حين دفعه الى الفقراء حيث انه وكيل يكفى نيته عن المالك ، وعلى الثانى يكفى نية المالك حين الدفع اليه فان الدفع الى ولى المستحق دفع الى المستحق وهذا مما لا اشكال فيه، انما الكلام فيما اذا دفع المالك اليه فدفعها الحاكم لا بقصد القربة فان لم يكن المالك ايضا قاصدا للقربة حين دفعه الى الحاكم فالحكم هو عدم الاجزاء لعدم تحقق قصد القربة اصلا لا من المالك حين الدفع الى الحاكم، ولا من الحاكم حين الدفع الى المستحق ، و احتمال الاجزاء فى هذه الصورة كما عن التذكرة من انه فى كل موضع قلنا بالاجزاء مع عدم نية المالك لو لم ينو الامام او الساعى ايضا حالة الدفع الى الفقراء توجه الاجزاء لان المأخوذ زكوة قد تعينت بالاخذ ضعيف فى الغاية حيث انه مناف مع كون الزكوة عبادة كما صرح به غير واحد والالتزام

بما فی‌التذکرة عدول عن عبادیة الزکوة ، وکیف تکون عبادة مع انها تصح و تجزی من‌غیر قصدالقربةاصلا ، و ان‌کان المالك قاصدا للقربة حین دفعه‌الزکوة الی‌الحاکم فان‌کان اخذالحاکم و دفعه الی‌المستحق بعنوان‌الوکالة عن‌المالك ففی‌المتن انه اشکل‌الاجزاء کمامر فی‌المسألة السابقة من‌ان‌قصدالقربة من‌المالك حین‌الدفع الی‌الوکیل لایجزی عن‌قصدها حین‌دفع‌الوکیل‌الی‌المستحق لان‌المعتبر من‌القصد هو حال الدفع الی المستحق والمفروض عدم تحققه لا من‌المالك ولا من‌الحاکم الذی هو وکیله، ولکن یمکن‌القول بالاجزاء لان اخذالحاکم بعنوان الوکالة عن‌المالك لایخرج‌الحاکم عن‌کونه ولیا علی‌الفقراء، فالآخذ وکیل عن الطرفین ای المالك والمستحق ، فیکون الدفع الیه دفعا الی‌المستحق فیکفی‌قصد القربة من‌المالك عنده .

اللهم الا ان‌یکون اخذه بعنوان الوکالة عن‌المالك علی نحوالتقیید بان لایکون وکیلا عن‌المستحق و ان‌کان اخذه بعنوان الولایة علی الفقراء ، فیکفی قصد المالك حین الدفع الیه لانه دفع الی‌المستحق من‌غیر اشکال ، والظاهر انه تیم باخذه مایعتبر من‌النیة فی‌الزکوة ولایحتاج الی‌قصدالحاکم القربة عندالاعطاء الی‌المستحق فلا ینبغی الاشکال فیما اذاکان اعطائه لا بقصد القربة بل لتحصیل الریاسة ، ولا ضمان علیه حینئذ ان‌کان الآخذ منه فقیراکما لایخفی .

(السابعة والثلاثون) اذا اخذالحاکم‌الزکوة من‌الممتنع کرها یکون هوالمتولی للنیة ، و ظاهر کلماتهم‌الاجزاء ولایجب علی‌الممتنع بعد ذلك شیئی ، و انما یکون علیه الاثم من حیث امتناعه لکنه لایخلو عن اشکال بناء علی اعتبار قصد القربة اذ قصدالحاکم لاینفعه فیما هوعبادة واجبةعلیه.

فی‌هذه المسألة (امران) احدهما فی‌حکم النیة اذا اخذ الحاکم‌الزکوة من‌الممتنع .

و ثانیهما فی‌اجزاء هذه الزکوة عن‌الممتنع (اما الاول) ففی‌سقوط‌النیة

حينئذ راسا او ثبوتها و تولى الحاكم اياها و جهان، اقواهما الاخير، وقدتقدم وجهه فى المسالة السادسة عشر من المسائل المذكورة فى اول كتاب الزكوة و فى المسألة الخامسة فى الفصل المعقود فى ان الزكوة من العبادات فراجع اليهما.

(و اما الثانى) اعنى اجزاء هذه الزكوة عن الممتنع فربما استشكل وفى اجزائها بان الزكوة عبادة تجب على المالك وهو متعبد بان يتقرب و انما اخذت منه مع عدم الاجزاء حفظا لنظام الدين وحراسة للاحكام بحسب الظاهر وذلك كما يجبر المكلف على الصلوة لياتى بصورتها و ان كان لم يجتز بها عند الله سبحانه لعدم النية، والحاصل ان فى الاجزاء يعتبر موافقة الماتى به مع ما امر به بان يكون الفاعل فى ارادته مطاوعا لارادة الامر، و يكون متعلق الارادة الفاعلية بعينه هو متعلق الارادة الامرية لكى يكون الاجزاء عقليا، او يقوم دليل بالخصوص على اجزاء الماتى به عن المامور به فيما تخالف معه، و فى المقام لايكون الماتى به موافقا مع المامور به، لان المامور به هو الزكوة على وجه العبادة لامطلقا ولومجرد الاخراج كرها و ليس دليل على اجزاء الاخراج الغير التعبدى عن الاخراج التعبدى بالخصوص.

و اورد عليه فى الجواهر بان الزكوة مال يتعين للفقراء فى يد المالك، و للامام الاجبار على قسمة المال المشترك، و على تسليمه الى اربابه بعد القسمة فجاز له افرازها عند امتناع المالك والنيابة فى تسليمها جائزة وليست كذلك الصلوة كما واضح انتهى.

وما ذكره (قده) و ان كان حقا الا انه لايثبت الاجزاء من حيث ان الفعل فعل واجب عبادى على المالك، اللهم الا ان يقال ان فعل الحاكم عند امتناع المالك فعل للمالك، لانه ممتنع والحاكم ولى الممتنع، و هذا هوالاقوى، و قد بسطنا فيه فى المسالة السادسة عشر من اول الكتاب.

(الثامنة والثلاثون) اذا كان المشتغل بتحصيل العلم قادرا على الكسب

اذا ترک‌للتحصیل لامانع من‌اعطائه من‌الزکوة اذاکان ذلک‌العلم‌ممایستجب تحصیله والا فمشکل .

قدمرحکم هذه المسألة فی‌المسالة الثامنة من فصل اصناف المستحقین للزکوة، وقد افتی المصنف (قده) هناك بعدم‌جواز اخذالزکوة اذا لم‌یکن‌التعلم راجحا بالرجحان الوجوبی او الاستحبـابی ، وفی‌هذه المسألة عبر بالاشکال، والاقوی عدم الجواز کما ذکره فی‌تلک‌المسألة .

(التاسعة والثلاثون) اذا لم‌یکن‌الفقیر‌المشتغل بتحصیل‌العلم‌الراجح شرعا قاصداً للقربة لامانع من اعطائه الزکوة ، واما اذا کان قاصدا للریاء والریاسة المحرمة ففی‌جواز اعطائه اشکال من‌حیث‌کونه اعانةعلی‌الحرام.

اما جواز الاعطاء الیه اذا لم‌یکن فی‌تحصیله قاصداً للقربة فلان‌تحصیل العلم لیس‌راجحا قربیا یعتبر فی‌صحته و رجحانه‌قصدالقربة، بل‌یتصف‌بالرجحان کیفما اتفق ، بل‌حکی عن‌الشیخ‌الاکبر الانصاری (قده) توصیته (قده)بالمحصلین بالاشتغال بالتحصیل ولو لم‌یحصل لهم قصد التقرب من جهة‌کون حصوله متوقفا علی التحصیل ، اذ لولا معرفـة التقرب الیه کیف یتمشی قصد التقرب الیـه ، فالاشتغال بالتحصیل بدون قصدالتقرب راجح‌لکونه ینجر الی‌قصده‌کمالایخفی، و اما اذاکان قاصدا فی تحصیله الریاء او الریاسة المحرمة ففی المتن فی جواز اعطائه اشکال من جهة‌کون‌الاعطاء اعانة علی‌الحرام، ویمکن منع صدق‌الاعانة به‌کیف والا یلزم المنع عن‌الاعطاء لمطلق‌العاصی وهوکما تری، نعم علی‌القول باعتبار العدالة فی‌المستحق لایجوز اعطائه من جهة فقدان‌الشرط‌کما هو واضح.

(الاربعون) حکی عن جماعة عدم صحة دفع الـزکوة فی‌المکان المغصوب نظرا الی انه من‌العبادات ، فلاتجمع مع‌الحرام ، و لعل نظرهم الی غیر صورة الاحتساب علی‌الفقیر من دین له علیه اذ فیه لایکون تصرفا فی‌ملك الغیر بل الی صورة الاعطاء والاخذ حیث انهما فعلان خارجیان و

لكنه ايضا مشكل من حيث ان الاعطاء الخارجي مقدمة للواجب وهو الايصال الذى هو امر انتزاعى فلا يبعد الاجزاء .

دفع الزكوة اما يكون بصورة الاحتساب على الفقير من دين له عليه و لو كانت الاستدانة فى المكان المغصوب، واما يكون بصورة الاعطاء والاخذ، فعلى الاول لاينبغى الاشكال فى صحته ولو كان فى المكان المغصوب حيث ان الاحتساب امر جانحى قصدى لايكون مصداقا للغصب اذليس هناك تصرف فى المغصوب وهذا ظاهر، وعلى الثانى فمن المعطى فعل هو اعطاء ومن الآخذ فعل هو الاخذ، والاعطاء هو اخراج المعطى للشيئى عن طرف اضافته العينية وجعله طرفا لاضافة بينه وبين الآخذ بان جعل المال الذى فى يده على يد الآخذ فيخرجه عن يده ويجعله على يد الاخذ، وهذا الاخراج عن يده والجعل على يد الآخذ متقوم بحركة اليد فى الفضاء المغصوب فهو تصرف غصبى وحينئذ يجب ان ينظر فى ان الواجب فى الزكوة هل هو ذلك او الواجب هو الايصال الى الآخذ وان كان الواجب الاعطاء فيجمع الواجب مع الحرام ويصير المقام من صغريات باب الاجتماع، وان كان الواجب هو الايصال فالاعطاء فيجب ان ينظر فى ان الاعطاء و الايصال هل هما عنوانان يصدقان على مصداق واحد فيكون ذاك الخارجى اعطاء و ايصال كالالقاء فى النار حيث انه القاء واحراق، اوان مصداق الايصال شيئى و مصداق الاعطاء والايصال ينتزع عن الاعطاء لانه بنفسه مصداق للاعطاء ، فعلى الاول يدخل ايضا فى باب الاجتماع، وعلى الثانى يخرج عن باب الاجتماع فيصير من قبيل ما كانت المقدمة المحرمة وذيها واجبا، و يتوصل بالمقدمة المحرمة الى الواجب فلايكون الواجب مصداقاً للحرام و المسألة من هذه الجهات غير صافية، ولايمكن التعبير بازيد مما فى المتن من نفى البعد عن الاجزاء .

(الحادية والاربعون) لااشكال فى اعتبار التمكن من التصرف فى وجوب الزكوة فيما يعتبر فيه الحول كالانعام والنقدين كمامر سابقا، واما ما لايعتبر

فيه الحول كالغلات فلا يعتبر التمكن من التصرف فيها قبل حال تعلق الوجوب بلا اشكال، وكذا الاشكال فى انه لا يضر عدم التمكن بعده اذا حدث التمكن بعد ذلك ، وانما الاشكال والخلاف فى اعتباره حال تعلق الوجوب، والاظهر عدم اعتباره فلو غصب زرعه غاصب و بقى مغصوبا الى وقت التعلق ثم رجع اليه بعد ذلك وجبت زكوته .

قدمر فى اول كتاب الزكوة اعتبار التمكن من التصرف فى وجوب الزكوة فيما يعتبر فيه الحول كالمواشى والنقدين فلا زكوة فى المال الغائب الذى لم يكن فى يد مالكه ولا يد وكيله ، و لا فى المال المسروق والمغصوب والمجحود والمدفون فى المكان المنسى، ولا فى المرهون والموقوف والمنذور الصدقة به ، و اما ما لا يعتبر فيه الحول كالغلات فلا اشكال فى عدم اعتبار التمكن من التصرف فيه قبل حال التعلق ولا بعده فى اصل الوجوب ، نعم يعتبر امكان الصرف الى المستحق بعد تعلق الوجوب فى الضمان فلو لم يتمكن من صرفها اليه بعده و تلفت والحال هذه فلا ضمان ، انما الاشكال فى اعتبار التمكن من التصرف حال تعلق الوجوب فالمشهور - بل قيل كما فى كتاب الزكوة من مصباح الفقيه للهمدانى (قده) مما لا خلاف فيه بحسب الظاهر - اعتباره ، و فى زكوة الشيخ الاكبر الانصارى ان عليه فتاوى الاصحاب ، وقد ارسله فى المسالك ارسال المسلمات من غير نقل خلاف فيه اصلا ، قال (قده) عند قول المحقق (قده) : ولا تجب فى المغصوب هـذا اذا كان المال مما يعتبر فيه الحول ، اما مالا يعتبر فيه كالغلات فان استوعب الغصب مدة شرط الوجوب وهو نموه فى ملكه بان لم يرجع حتى بدا الصلاح لم يجب ، ولو عاد قبل ذلك ولو بيسير وجبت كما لو انتقلت الى ملكه حينئذ انتهى.

و لعل اول من ابدا الاشكال فيه صاحب المدارك (قده) فانه بعد نقله عبارة المسالك ، قال (قده) وهو مشكل جدا لعدم وضوح مأخذه ، اذ غاية ما يستفاد من الروايات المتقدمة ان المغصوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول و عاد الى ملكه

يكون كالمملوك ابتداء فيجرى فى الحول من حين عوده ولادلالة لها على حكم ما لايعتبر فيه الحول بوجه ولوقيل بوجوب الزكوة فى الغلات متى تمكن المالك من التصرف فى النصاب لم يكن بعيدا انتهى، و لعل ماعليه المشهور ونفى الخلاف فيه هو الاقوى و ذلك لدلالة اطلاق بعض ما فى الباب من الاخبار من غير تقيد لها ، ففى خبر سدير فى جواب السئوال عن المال الذى فقد بعد حلول الحول و وجده صاحبه بعد سنين انه يزكيه لسنة واحدة المنزل على السنة الاولى قبل الفقدان ولا يزكيه فى السنين التى فقده لانه كان غائبا عنه .

و خبر زرارة فى مال الغائب عن مالكه وفيه قال ع : فلا زكوة حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد، و دعوى انصرافهما الى مافيه الحول بقرينة قول السائل فى خبر سدير فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه الظاهر فى كون سئواله فى المال الذى يشترط فى وجوب الزكوة فيه الحول مع صراحة المدفون ايضا فى ذلك ، اذ القابل للدفن من المال الذى فيه الزكوة هو النقدين، وقول الامام ع فى خبر زرارة زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمد او هو يقدر على اخذه فعليه زكوة لكل مامر من السنين مدفوعة بان العبرة فى الاستدلال فى خبر سدير بعموم التعليل بقوله ع لانه كان غائبا عنه، وفى خبر زرارة باطلاق قوله: فلا زكوة عليه حتى يخرج ، وكون مورد السئوال فى خبر سدير هو النقدين، وتذيل خبر زرارة بما ذكر لايوجب التخصيص اوالتقييد بعدامكان حملهما على ان المقصود بيان عدم تنجز التكليف بالزكوة بمجرد وجدان المال، بل لابد فى تنجزه من تحقق شرائطه التى منها حلول الحول فيما يعتبر فيه وتخصيصه بالذكر من جهة كون مورد السئوال فى خبر سدير ذلك وكون الغالب من الاموال الزكوية اعتباره لالاجل ارادته بالخصوص، وهذا المقدار مع دعوى التصريح فى نفى الخلاف كاف فى اثبات الحكم، فالاظهر حينئذ اعتبار التمكن حال التعلق فلو غصب زرعه غاصب و بقى مغصوبا الى وقت التعلق ثم رجع اليه بعد ذلك لا تجب الزكوة لكنه احوط ، وقد مر بعض الكلام

فی هذه المسألة فی المسألة السابعة عشر من هذا الختام ایضا فراجع .

فصل فی زکوة الفطرة وهی واجبة اجماعا من المسلمین.

وفی الجواهر الا من شذ من بعض اصحاب مالك من غیر فرق بین البادیة و غیرها ، فما عن عطاء و عمر بن عبدالعزیز و ربیعة من سقوطها عن البادیة غلط قطعا .

و من فوائدها انها تدفع الموت فی تلك السنة عمن ادیت عنه.

ولاجل ذلك سمیت بالفطرة بمعنی الخلقة .

ومنها انها توجب قبول الصوم ولاجل ذلك سمیت بالفطرة بمعنی الاسلام والدین، و عن الصادق علیه السلام انه قال لوکیله اذهب فاعط من عیالنا الفطرة اجمعهم ولاتدع منهم احدا فانك ان ترکت منهم احدا تخوفت علیه الفوت، قلت و ما الفوت قال ع الموت ، وعنه ع ان من تمام الصوم اعطاء الزکوة کما ان الصلوة علی النبی ص من تمام الصلوة لانه من صام و لم یؤد الزکوة فلاصوم له اذا ترکها متعمدا ولاصلوة له اذا ترك الصلوة علی النبی ص، ان الله تعالی قد بدء بها قبل الصلوة ، و قال: قد افلح من تزکی و ذکر اسم ربه فصلی ، والمراد بالزکوة فی هذا الخبر هو زکوة الفطرة کما یستفاد من بعض الاخبار المفسرة للایة .

وهو ما فی تفسیر علی ابن ابراهیم مرسلا حیث یقول فیه قال زکوة الفطرة اذا اخرجها قبل صلوة العید ، والفطرة فعلة من الفطر واصله الشق وهی اما بمعنی الخلقة فزکوة الفطرة ای زکوة البدن من حیث انها تحفظه عن الموت او تطهره عن الاوساخ کما یدل علیه المروی عن الصادق علیه السلام القائل لوکیله الخ .

واما بمعنی الدین ای زکوة الاسلام والدین کما یشعر به الخبر الثانی المروی عنه ع.

واما بمعنی الافطار لکون وجوبها یوم الفطر. ذکره فی المسالك قال

(قده) : والفطر بالكسر الافطار فزكوة الفطرة بمعنى زكوة الافطار و ترك الصوم كانه فدية عن تركه و تقديم صدقة عوضا عنه ، قال في الجواهر يعنى زكوة المقارنة ليوم الفطر، هو المغروس في الاذهان المنساق اليها الاانى لم اجده فيما حضرنى من كتب اللغة انتهى ما في الجواهر.

والكلام فى زكوة الفطرة فى ستة فصول (الاول) **فى شرائط وجوبها و من تجب عليه .**

(والثانى) فيمن تجب عنه، و (الثالث) فى جنسها، و (الرابع) فى قدرها و(الخامس) فى وقتها ، و (السادس) مصرفها فهنا فصول ستة .

فصل فى شرائط وجوبها وهى امور.

(الاول) التكليف فلاتجب على الصبى والمجنون و لا على وليهما ان يؤدى عنهما من مالهما بل يقوى سقوطها عنهما بالنسبة الى عيالهما ايضا.

اعتباره التكليف بالبلوغ والعقل فى وجوب زكوة الفطرة ممالا خلاف فيه ظاهرا بل قول علمائنا اجمع كما فى المحكى عن المعتبر و المنتهى والتذكرة، ويدل على عدم وجوبها على الصبى والمجنون بنفسهما مادل على رفع القلم عن الصبى والمجنون ، و على عدم وجوبها على الولى مضافا الى عدم الدليل للوجوب عليه مع ان الاصل يقتضى عدمه صحيح البصرى فى خصوص ولى الصبى قال كتبت الى الرضا عليه السلام اسأله عن الوصى يزكى الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال ؟ فكتب ع : لازكوة على يتيم، وهذا الصحيح كما يدل سقوط زكوتهما يدل على سقوطها عنهما بالنسبة الى عيالهما ايضا لشمول الاطلاق نفيها عن اليتيم بالنسبة الى زكوة نفسه و زكوة عياله فيلحق به المجنون مضافا الى عموم دليل رفع القلم عنهما معا فيشمل نفى وجوبها بالنسبة الى زكوة عيال المجنون ايضا .

(الثانى) عدم الاغماء فلا تجب على من اهل شوال عليه و هو مغمى عليه .

و فی الجواهر بلاخلاف اجده فیه، وفی المدارك انه مقطوع به فی کلام الاصحاب و قد ذکره العلامة و غیره مجرداعن الدلیل وهو مشکل علی اطلاقه ، نعم لو کان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب اتجه ذلك انتهی.

(اقول) : ان تم الاجماع علی اشتراط عدم الاغماء فی وجوب الفطرة فهو، والا فللتأمل فیه مجال من جهة قوة عدم الفرق بین الفطرة و بین زکوة المال فی الشرائط العامة، فکلما یعتبر فی زکوة المال یعتبر فی الفطرة وکلما لایعتبر فیها ینبغی عدم اعتباره فی الفطرة ایضا، الا اذا قام دلیل علی التفاوت، وقدمر فی اول کتاب الزکوة عدم اشتراط الخلو عن الاغماء فی وجوب زکوة الاموال و انه لم یذکر اشتراطه فی اکثر عبارات الاصحاب، وقد جعل صاحب الجواهر (قده) عدم استثناء الاصحاب له و اقتصار هم علی استثناء الطفل والمجنون شاهداً علی عدم اشتراطه، ولکن المحکی عن التذکرة اعتباره فی زکوة الاموال ، قال (قده): وتجب الزکوة علی الساهی والنائم و المغفل دون المغمی علیه لانه تکلیف لیس من اهله ، وقال فی المدارك بعد حکایة مافی التذکرة و فی الفرق نظر انتهی.

وقدکتبنا جملة من الکلام فی الاغماء فی اول الکتاب فراجع ، وبالجملة ان تم الاجماع فی المقام علی عدم الوجوب الفطرة علی المغمی علیه فهو والا فاللازم عدم اعتباره عند عدم الدلیل علیه، وما فی التذکرة من ان المغمی علیه لیس من اهل التکلیف، والزکوة تکلیف ممنوع ، اولا بالنقض بالساهی والنائم ، و ثانیا بان الزکوة لیست تکلیفا محضا فیصح تعلقها بغیر المکلف، ولذا ربما یناقش فی الاستدلال بعدم وجوبها بادلة رفع القلم عن الصبی والمجنون، واما ما افاده فی المدارك من اتجاه ذلك لو کان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب ففیه انه علی تقدیر اعتباره یجب ان یکون معتبرا وقت اهلال شوال کسایر الشروط مثل البلوغ والعقل و الغنی و الحریة ، و ان لم یکن معتبرا فی ذاك الوقت فلا یکون معتبرا اصلا .

(الثالث) الحرية فلاتجب على المملوك وان قلنا انه يملك سواء كان قنا او مدبرا او ام ولد او مكاتبا مشروطا او مطلقا و لم يؤد شيئا ، فتجب فطرتهم على المولى، نعم لو تحرر من المملوك شيئي وجبت عليه وعلى المولى بالنسبة مع حصول الشرائط .

اعتبار الحرية في وجوب الفطرة مما لا خلاف فيه، و ادعى عليه الاجماع بل عن المنتهى نسبته الى اهل العلم كافة الاداود فلا تجب على المملوك بناء على عدم ملكه حيث انه لا يملك شيئا حتى يخرجه فطرية بل وان قلنا بملكه لاطلاق معاقد الاجماعات و اطلاق ما دل على ان زكوته على مولاه ، و انه ممنوع من التصرف على القول بالملك ولا فرق فيه في اقسامه لاشتراك الجميع والاطلاق المذكور ولا حكي خلاف في اقسامه الا عن الصدوق في المكاتب فانه افتى بان فطرته عليه لصحيح علي بن جعفر ع عن اخيه ع عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبة و تجوز شهادته ، قال ع: الفطرة عليه ولا تجوز شهادته لكنه مردود لشذوذ القول به، و اعراض الاصحاب عن العمل بالخبر ولو كان صحيحا ، و معارضته بالمروى عن الصادق عليه السلام مرفوعا: يؤدى الرجل زكوته عن مكاتبه و رقيق امرئته و عبده النصراني والمجوسي و ما اغلق عليه بابه المنجبر ضعفه بسبب رفعه بالعمل به فتجب فطرية الجميع على المولى لمكان وجوب الانفاق عليهم من ناحية المملوكية ولو لم يكونوا تحت عيلولته ما لم يكونوا تحت عيلولة غيره، ولو تحرر من المملوك شيئي فالمشهور كما في المتن انه تجب فطرته عليه وعلى المولى بالنسبة و ذلك لاصالة برائة ذمة المولى عن فطرته بالنسبة الى جزئه الحرو اصالة برائة ذمة العبد المبعض عنها بالنسبة الى جزئه الرق مع اطلاق الادلة على كون زكوة العبد المملوك على مولاه من غير تقييد بكونه بتمامه مملوكا، فاللازم حينئذ هو الحكم المذكور وجعل الفطرة عليهما بالنسبة لاندراج حكم الجزء في دليل حكم الكل خلافا لما عن الشيخ في المبسوط من سقوط فطرته رأسا فلا تجب عليه شيئي بنسبة الحرية

لعدم كونه حراً، ولا على مولاه بنسبة الرقية لانه متحرر بعضه والمفروض انه ليس في عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة، فالاصل برائة ذمة كل واحد منهما عنها، و مال الى ذلك صاحب المدارك ايضا و لكنه مردود بان عدم كونه كامل الحرية والملكيه لايوجب سقوط فطرته بعد اطلاق ادلة وجوبها غاية الامر يكون وجوبها بالنسبة فيكون كالعبد المشترك بين مالكين و عدم مملوكية الكل من حيث ان بعضه حر ولاتجب نفقته على مولاه بنسبته الحرية لاينافي مملوكية البعض وكونه مما تجب نفقته على مولاه بنسبة الرقية فلا ينبغي الاشكال في الحكم المذكور اصلا.

(الرابع) الغنى وهوان يملك قوت سنة له و لعياله زائدا على ما يقابل الدين و مستثنياته فعلا اوقوة بان يكون له كسب يفي بذلك ، فلاتجب على الفقير و هو من لايملك ذلك وان كان الاحوط اخراجها اذا كان مالكا لقوت السنة وان كان عليه دين بمعنى ان الدين لايمنع من وجوب الاخراج ويكفي ملك قوت السنة بل الاحوط الاخراج اذا كان مالكا عين النصب الزكوية او قيمتها و ان لم يكفه لقوت سنته بل الاحوط اخراجها اذا زاد على مؤنة يومه وليلته صاع .

في هذا الامر امران ينبغي التعرض لهما .

(الاول) المحكي عن التذكرة اشتراط الغنى في وجوب الفطرة وعن منتهى العلامة (قده) انه قول علمائنا اجمع الا ابن الجنيد ، والمحكي عن ابن الجنيد وجوبها على من فضل عن مؤنته ومؤنة عياله ليومه وليلته صاع ، وحكاه الشيخ في محكي الخلاف عن كثير من اصحابنا لكن في النسبة الى الكثير تأمل ، وقد ورد على طبق كلا القولين روايات وحيث ان المختار عندنا في حجية الخبر هو حجية الخبر الموثوق بصدوره مطلقا سواء كان الوثوق بصدوره من جهة سنده اومضمونه ، اوكان من جهة استناد قدماء الاصحاب به ولو مع ضعف سنده ، اوعدم وثاقة مضمونه وانه كلما كان جهات الاخذ به من حيث جهاته الداخلية ابعد يكون الاستناد اليه موجبا لاقوائيته ، وكلما كان جهات الوثاقة

فيه من حيث نفسه اكثر يكون الاعراض عنه اوهن ، و على هذا المسلك اتممنا الفقه فى موارد تعارض الاخبار كثيرا ، وقدمرفى غير مواضع من هذا الكتاب غير مرة ، و على هذا فالاخبار الدالة على اعتبار الغنى هى الواجد لملاك الحجية ، و معارضها ساقطة عن الجحية غير ناهضة للاخذ بها والعمل عليها وقد حملها الشيخ فى التهذيب والاستبصار على الاستحباب ولا باس به .

(الثانى) قدتقدم فى بيان المستحقين للزكوة ان الاقوى ان الفقير الذى يجوز له اخذ الزكاة هو الذى لايملك قوة سنة له و لعياله زائداً عما يستثنى فى الدين فعلا اوقوة ، و هذا هو الذى متيقن فى المقام من انه لاتجب عليه الفطرة ويجوز له اخذها ، وعن الشيخ فى الخلاف انه تجب الفطرة على من يملك نصابا تجب فيه الزكوة اوقيمة نصاب وعن ابن ادريس اعتبار ملك عين النصاب دون قيمته محتجابان ملك عين النصاب تجب عليه الزكوة اجماعا و من تجب عليه الزكوة لايجوز له اخذها ، و لايخفى ما فى القولين من الضعف .

اما ماذهب اليه الشيخ فلعدم الدليل على ماذهب اليه كما اعترف به المحقق (قده) قائلا بان ماذكره الشيخ لااعرف به حجة ولاقائلا من قدماء الاصحاب

و اما ما ذهب اليه ابن ادريس فبالمنع عن ان من تجب عليه الزكوة اذا كان له شيئى من اعيان النصب الزكوية لايجوز اخذ الزكوة و هل الكلام الا فيه فالاقوى ما عليه المشهور من انه كل من كان فقيرا بالمعنى المتقدم لا تجب عليه الفطرة ويجوز له اخذها وان وجبت عليه زكوة المالية بواسطة ملكه شيئا من اعيان النصب الزكوية ، ولكن الاحوط كما فى المتن اخراجها اذا كان مالكا لقوت السنة و ان كان عليه دين بمعنى عدم جعل الدين مانعا عن اخراجها وكفاية ملك قوت السنة ولوكان ينقص عنها ما يخرجها من قوته فى الدين ، اما وجه عدم الوجوب عليه والحال هذه فلما تقدم من الاخبار الدالة على جواز اعطاء الزكوة بمن له دار

السكنى اوالخادم والعبد و نحو ذلك مما يليق بحاله ، و فى صحيح ابن اذينة عن الباقر و الصادق عليهما السلام ان الدارو الخادم ليسا بمال و اذا جاز اعطاء الزكوة له فلا تجب الفطرة عليه لما ورد عن الصادق عليه السلام من ان الفطرة لمن لايجد ومن حلت له لم تحل عليه ، و عنه ع ايضا عن رجل يقبل الزكوة هل عليه صدقة الفطرة قال ع لا ، و قوله ع من تحل عليه الزكوة فليس عليه فطرة ، وقوله ع : لا فطرة على من اخذ الزكوة ، وقوله ع : لافى جواب من سأله فى ان المحتاج هل عليه صدقة الفطرة .

و اما احوطية الاخراج على المالك لقوت السنة مع ماعليه من الدين فلاناطة وجوبه فى الاخبار الاخر على مالكيتها مطلقا كقول الصادق عليه السلام فى خبر يونس بن عمار تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة ، و تجب الفطرة على من عنده قوت السنة ، و للخروج عن مخالفة من اوجب اخراجها على من كان مالكا لعين احد النصب الزكوية كما تقدم عن ابن ادريس اواحد النصب الزكوية او قيمتها كما عن خلاف الشيخ ، او على من زاد على مؤنة يومه و ليلته صاع كما تقدم عن الاسكافى ، و مما ذكرنا ظهر وجه الاحتياط فى قول المصنف بل الاحوط الاخراج اذا كان مالكا عين احد النصب الزكوية او قيمتها و ان لم يكفه لقوت سنته بل الاحوط اخراجها اذا زاد على مؤنة يومه و ليلته صاع .

مسئلة (١) لايعتبر فى الوجوب كونه مالكا مقدار الزكوة زائداً على مؤنته السنة ، فتجب وان لم يكن له الزيادة على الاقوى والاحوط .

اعتبار مالكية مقدار الزكوة زائدا عن مؤنة السنة محكى عن المنتهى و البيان الا ان فى المنتهى اعتبره فى الغنى فعلا او قوة ، و فى البيان خص اعتباره بالغنى قوة ، و فى المعتبر و التذكرة والدروس اعتبار زيادة الصاع ، ولعل ذكر الصاع من جهة كون اخراجه واجبا عن كل رأس ويكون مثالا عن مقدار الزكوة لا انه يعتبر عند هم زيادته بالخصوص وجوب اخراج الفطرة ولو كان المخرج ممن يجب عليه اخراج الاكثر من الصاع اذا كان له ممن يعوله وكيف كان وقد

وجه ذاك القول بان زكوة الفطرة مواساة فيجب حيث لاتؤدى الى الفقر فلو وجبت عن من لايملك الزيادة لانقلب فقيراً ، ولا يخفى انه لعله اجتهاد فى مقابله النص، كما انه لاوجه للتفصيل بين الغنى بالفعل اوبالقوة باعتبار مقدار الصاع اومقدار الزكوة فى الثانى دون الاول، اللهم الاان يكون المراد اختصاص وجوب اخراجها بمن كان فى يده يوم الفطر زياده على مؤنته ذلك لئلا يحتاج فى اخراجها الى الاقتراض ونحوه، وهوايضا مدفوع باطلاق النصوص الدالة على وجوب اخراجها على من ملك قوت السنة من غير مقيد لهـا لعدم قابلية هذه الاعتبـارات لان يكون مقيدا فالاقوى ما عليه المشهور ، وعليه المصنف فى المتن مـن عدم اعتبـار ذلك فى الوجوب اصلا.

مسألة ٢ لايشترط فى وجوبها الاسلام فتجب على الكافر لكن لايصح ادائها منه، واذا اسلم بعد الهلال سقط عنه، واما المخالف اذا استبصر بعد الهلال فلا تسقط عنه .

قدتقدم فى المسألة السادسة عشر والسابعة عشر من اول كتاب الزكوة حكم الكافر فى التكليف بالزكوة ، و عدم صحة ادائها منه ، وسقوطها عنه ، بالاسلام مستوفى بمالا مزيد عليه فراجع، وكذا تقدم فى المسألة الخامسة فى الفصل المعقود فى اوصاف المستحقين للزكوة حكم المخالف فـى باب الزكوة مفصلا فـلا نعيده فى المقام .

مسألة ٣ يعتبر فيها نية القربة كما فى زكوة المال فهى من العبادات و لذا لاتصح من الكافر.

والبحث فى النية فى زكوة الفطرة و دليل اعتبارها فيها كالبحث فى زكوة المال و قد تقدم فى الفصل المعقود فى ان الزكوة من العبادات.

مسألة ٤ يستحب للفقير اخراجها ايضا وان لم يكن عنده الاصاع يتصدق به على عياله ثم يتصدق به على الاجنبى بعد ان ينتهى الدور، و يجـوز ان

يتصدق به على واحد منهم ايضا و ان كان الاولى والاحوط الاجنبى وان كان فيهم صغيرا و مجنون يتولى الولى له الاخذ له والاعطاء عنه وان كان الاولى والاحوط ان يتملك الولى لنفسه ثم يؤدى عنهما.

اما استحباب اخراج الفطرة للفقير فللاجماع عليه كما ادعاه فى الجواهر و قال: والاجماع بقسميه عليه، ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاخبار الدالة بظاهرها على الوجوب المحمولة على الاستحباب جمعا بينها و بين ما يدل على اشتراط الغنى فى وجوبها كما تقدم كخبر فضيل عن الصادق عليه السلام قال قلت له اعلى من قبل الزكوة زكوة قال: اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس عليه لما قبله زكوة و ليس على من يقبل الفطرة فطرة.

وخبر القداح عن الصادق عليه السلام عن ابيه ع وفيه ليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج الدال بمفهومه على ثبوته على من يجده، وفى خبر زرارة قلت الفقير الذى يتصدق عليه هل يجب عليه صدقة الفطرة قال: نعم يعطى مما يتصدق به عليه، واما استحباب دور الصاع على عياله فلموثق اسحاق بن عمار قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الرجل لا يكون عنده شيئى من الفطرة الا ما يؤدى عن نفسه من الفطرة وحدها ايعطيه غريبا اوياكل هو و عياله قال ع: يعطى بعض عياله ثم يعطى الاخر عن نفسه يرد دونها فتكون عنهم جميعا فطرة واحدة، والكلام فى مضمون هذه الرواية فى امور.

(الاول) مقتضى هذه الرواية الاكتفاء فى تادى السنة باخراج الصاع على هذا الوجه مع العجز عما سوى ذلك، واما مع امكان ان يخرج عن كل رأس بصاع فالظاهر تعين استحباب ذلك وعدم تادى السنة بما فى هذا الخبر.

(الثانى) اعطاء الرجل ما عنده من الصاع باحد من عياله والحال هذه يكون على احد نحوين، احدهما ان يعطى ذوالعيال الصاع الى احد من عياله على وجه الفطرة من نفسه، ثم يعطى الاخذ من نفسه ايضا الى عيال ثان، ثم يعطيه هذا

الثانى الى عيال ثالث، وهكذا حتى ينتهى الى اخر العيالات، ثم يعطى هذا الاخذ الاخير الى ذى العيال الذى تصدق به اولا حتى يكون كل واحد مخرجا لفطرة نفسه ولابد من اعسار العيال لكى يصح منه الاخذ بعنوان الفطرة والاشكال فى هذا الوجه فى اعطاء ذى العيال فطرته الى عياله و هو غير مجوز غير وارد بان الممنوع منه هو الفطرة الواجب اخراجها دون ماكان اخراجها على الاستحباب كما فى المقام مع امكان ان يقال باغتفاره وجواز الاعطاء الى العيال فى المقام ولو منع من اعطاء الفطرة المندوبة ايضا فى غير المقام، وذلك من جهة ورود النص على جوازه فى المقام اعنى به الموثق المتقدم لو حمل على هذا الوجه (وثانيهما) ان يعطى ذو العيال الى احد من عياله على وجه التمليك، ثم يرده الآخذ الى المعطى بعنوان زكوة فطرته ثم يعطيه ذو العيال بعد اخذه من العيال الاول فطرة الى عيال ثان على وجه التمليك ايضا فرده الاخذ الثانى الى ذى العيال ايضا فطرة فيعطيه ذو العيال الى عيال ثالث تمليكا ويرده الاخذ الى ذى العيال فطرة وهكذا حتى ينتهى الى اخر العيالات فيخرجه ذو العيال الى الاجنبى فطرة عن نفسه ، وعلى هذا فلايحتاج الى اشتراط اعسار العيال بل يصح ولو مع يسارهم ولايشكل فى اخراج ذى العيال فطرته الى عيال اذا الاعطاء الى العيال فى جميع الدور ليس على وجه الفطرة بل على وجه التمليك فيكون مطابقا مع القاعدة كما لايخفى .

(الامر الثالث) ذكر فى الشرائع بعد الحكم باستحباب الاخراج للفقير بان اقل ذلك ان يدير صاعا على عياله ثم يتصدق به ، وظاهره ان المتصدق به الاخير هو ذو العيال نفسه و هذا ينطبق على النحو الاول المذكور فى الامر المتقدم بان يعطى الآخذ الاخير الى ذى العيال المتصدق به اولا و يزداد عليه بان يتصدق به ذو العيال بعد الاخذ من العيال الاخير الى الاجنبى، وذكر الشهيد (قده) فى البيان ان الآخذ الاخير من العيالات يدفعه الى الاجنبى ، ولايخفى ان الرواية المتقدمة خالية عن الدلالة على الدفع الى الاجنبى لو لم نقل بظهورها فى عدم الدفع اليه كما يشهد به كون مضمونها فى بيان الاحتيال فى اخراج الفطرة مع صرف ماعنده فى نفسه وعياله ،

حیث حکم الامام ع بالادارة لکی لایعطیه غریبابل یاکل هووعیاله مع انما افاده الشهید (قده) لایطابق مع الادارة التی لابدفیها الی ذی العیال لکی تتحقق الادارة، ومما ذکرناه ظهرانه لاوجه لقول المصنف (قده) ثم یتصدق به علی الاجنبی بعدان ینتهی الدور، ولا لقوله ویجوز ان یتصدق به علی واحد منهم، ولا لقوله وان کان الاولی والاحوط الاجنبی لان الروایة المذکورة خالیة عن افادة کلما ذکره (قده) کمالایخفی.

(الرابع) ذکر الشهید (قده) بعد ما افاده من ان الاخیر من العیال یتصدق به علی الاجنبی انه لوتصدق الاجنبی ایضا علی المتصدق امافطرة اوغیرها کره للمتصدق تملکه بناء علی کراهة تملک ما اخرجه زکوة کماتقدم فی زکوة المال، وهل تکون الکراهة مختصة بالاخیر منهم لانه المباشر للصدقة عن نفسه اوهی عامة للجمیع فیکره اخذ ماعدی العیال الاخیر ایضا عن الاجنبی صدقة وجهان، اقویهما الاخیر لصدق اعادة ما اخرجه من الصدقه الی ملکه ولوبالوسائط، ولان اخراجها الی الاجنبی مشعر بذلک والا اعادها الاخیر الی الاول.

(اقول) و لعل الاقرب هوالاول، وذلک لان الظاهر من دلیل الکراهة هو اختصاصها باخذ التصدق عمن تصدق به کما یشعر به التعبیر بالرجوع فی قوله ع: الراجع الی صدقته کالراجع الی قیئه، ومن الواضح عدم صدق الرجوع فی اخذ غیر المتصدق الاخیر عن الاجنبی بعنوان الصدقة، واما حدیث اشعار اخراجها الی الاجنبی الی ذلک و قوله (قده): و الا اعادها الاخیر الی الاول فقد عرفت فی الامر الثالث انه مما لا دلیل علیه، بل النص المذکور ظاهر فی خلافه.

(الخامس) ظاهر النص المتقدم والفتاوی عدم الفرق فی العیال بین کونه مکلفا و غیره کالمجنون والصغیر، و ربما یشکل ذلک فی غیر المکلف بانه لا یجوز اخراج الولی ماصار ملکا له عنه مع فرض کونه غیر مکلف، و لکنه موهون. بعد قیام الدلیل علیه و هو اطلاق النص المتقدم و ثبوت مثله فی الزکوة المالیة

كما فى زكوة مال التجارة ، او ما يستحب اخراج زكوته من مال غير المكلف على الولى من الغلات و نحوها حسبما تقدم فى الزكوة المالية مع امكان ان يقال بحصر تصرفات غير المكلف فيما اذا كان اعطاء الولى اياه على وجه التمليك لا بعنوان الفطرة بان يخرجه عنه صدقة نظير البيع بشرط ان يتصدق المشترى بالمبيع ، حيث انه شرط مسوغ يجب الوفاء به ، ونتيجته انحصار تصرفات المشترى فى المبيع فى خصوص التصدق ، فيقال فى المقام بان ذى العيال يملك غير المكلف بما يعطيه على ان يخرجه عنه صدقة ، ولايخفى ان هذا الوجه لايجرى فيما اذا اعطاه ذو العيال فطرة كما هو واضح .

و اما ما افاده المصنف (قده) بقوله : و ان كان الاولى و الاحوط ان يتملك الولى لنفسه ثم يودى عنهما فلعله لما ذكره صاحب المدارك من المناقشة فى تعميم هذا الحكم بالنسبة الى غير المكلف ، قال (قده) : والنص قاصر من حيث المتن عن افادة ذلك ، بل ظاهره اختصاص الحكم بالمكلفين ، والاصح اختصاص الحكم بهم لانتفاء ما يدل على تكليف ولى الطفل بذلك انتهى ، ولايخفى عدم قصور فى اطلاق النص و شموله لغير المكلف ، وعليه فلاباس من تولى الولى له ولو نوقش فى ذلك لكانت المناقشة جارية لتملك الولى لنفسه ثم التادية عن الصبى والمجنون فلاوجه فى جعل ذلك احوط ، بل لا اولوية فيه ايضا.

مسألة ٥ يكره تملك مادفعه وجوبا اوندبا سواء تملك صدقة او غيرها على ما مر فى زكوة المال.

وقد استقصينا الكلام فى هذه المسألة فى المسألة العشرين من مسائل الفصل المعقود فى بقية احكام الزكوة .

مسألة ٦ المدار فى وجوب الفطرة ادراك غروب ليلة العيد جامعا للشرائط ، فلوجن او اغمى عليه اوصار فقيرا قبل الغروب و لوبلحظة بل او مقارنا للغروب لم تجب عليه، كما انه لو اجتمعت الشرائط بعد فقدها قبله او

مقارناله وحبت كمالو بلغ الصبى اوزال جنونه ولو بالادوارى او افاق من الاغماء او ملك ما يصيربه غنيا او تحرر وصارغنيا او اسلم الكافر فانها تجب عليهم ولوكان البلوغ اوالعقل اوالاسلام مثلابعدالغروب لم تجب، نعم يستحب اخراجها اذاكان ذلك بعدالغروب الى ما قبل الزوال من العيد.

الكلام فى هذه المسألة فى مقامات (الاول) المعتبر من الشرائط فى وجوب الفطرة هو اجتماعها فى الان الاول من ليلة الفطر بحيث دخل فى ذاك الآن جامعا لها ولوكان فاقدا لها فى الان المتقدم عليه و زالت عنه فى الان المتاخر عنه، فلوجن اواغمى عليه اوصار فقيرا فى اول آن من انات الليل لم تجب عليه كما انه لواجتمعت الشرائط فى ذاك الان بعد فقدها فى الآن الذى قبله وجب الفطرة وان زالت فى الآن الذى بعده ، فالمجنون بالجنون الادوارى مثلا لوزال جنونه فى الان الاول من الليل تجب عليه الفطرة ولوكان مجنونا فى الآن الذى قبله و بعده ، فالعبرة فى الوجوب تحقق الشرائط عند اجتماعها فى ذاك الان ولولم تكن متحققة فى الان المتقدم عليه، كما ان المدار فى عدم الوجوب فقدانها فى ذاك الآن ولوكانت مجتمعة فى الان الذى قبله وبعده فما فى المتن من الترديد فى المدار فى الوجوب بين اجتماعها قبل الغروب ولوبلحظة، وبين اجتماعها مقارنا للغروب ليس على ماينبغى، وانما اعتبار اجتماعها قبل الغروب يؤثر مع بقائه فى اول آن الغروب، ومع اجتماعها فى اول آن الغروب تجب ولولم تجتمع فى آن قبله ولكن ينافى هذا المعنى مع قوله ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر المراد به ادراك شهر رمضان جامعا للشرائط، فتحقق الشرائط فى الآن الاول من ليلة الفطر لايصدق ادراك الشهر جامعا لها، اللهم الا ان يتحقق قبله مستمرا الى الآن الاول من ليلة الفطر.

واظهر من ذلك مافى الخبر الآتى المعبر فيه من مقام تعليل عدم الوجوب بانه قد خرج الشهر المستفاد منه اعتبار اجتماع الشرائط قبل خروجه، فحينئذ يشكل فى وجه اعتبار اجتماعهما فى الآن الاول من ليلة الفطر لعدم استفادته من الخبرين

المذكورين، بل المستفاد منهما كفاية تحقق الشرائط قبل خروج الشهر متصلا بليلة الهلال كما لو زال الجنون فى الآن الاخر من اليوم الاخير من شهر رمضان او صار غنيا فيه ثم جن او افتقر فى الآن الاول من ليلة الفطر.

فعلى هذا فلايكون فى مقارنة آن اول الليل مع الشرائط تأثير فى الوجوب لولم تتحقق قبله فحق القول فى ذلك اعتبار تحقق الشرائط فى آن اخر يوم الاخير من شهر رمضان و بقائها الى الآن الاول من ليلة الفطر انلم يكن اجماع على خلافه و لعل هذا الذى ذكرناه هو الظاهر من المتون ايضا على من يلاحظها مع امكان ان يقال بعدم دلالة الخبرين على اعتبار اجتماع الشرائط فى شهر رمضان متصلا باول ليلة الفطر اذلا يستفاد اعتبار الاتصال لامن لفظة الادراك الواردة فى الخبر الاول ولامن لفظ الخروج الوارد فى الخبر الاخير اللهم الاان يتمسك لاعتبار الاتصال كاعتبار اجتماع الشرائط فى الآن الاول من ليلة الفطر بالاجماع وكيف كان فيدل على الحكم الاجماع كما ادعاه غير واحد، قال فى المدارك: اما الوجوب مع استكمال الشرائط قبل رؤية الهلال والمراد به غروب الشمس من ليلة الفطر كما نص عليه فى المعتبر فموضع وفاق بين العلماء انتهى.

وخبر ابن عمار عن الصادق عليه السلام فى المولود يولد ليلة الفطر واليهودى والنصرانى يسلم ليلة الفطر قال ع: ليس عليهم فطرة الا على من ادرك الشهر، و مورد السئوال فى هذا الخبر وان كان فى المولود والمسلم من دون تعرض لسايرالشرائط من العقل والغنى وعدم الاغماء الاان العموم يستفاد من الجواب من قوله: ليس الفطرة الاعلى من ادراك الشهر، ضرورة صدق الادراك على محل الفرض وهو اجتماع الشرائط فى الآن الاول من آنات الليل، والمراد بسلب الفطرة فى قوله ع: ليس عليهم فطرة هو سلبها عن المولود والمسلم فى ليلة الفطر بالمعنى الاعم من كونه مخرجا كما فى المسلم، او مخرجا عنه كما فى المولود فالمنفى هو المعنى المشترك، و التعليل فى قوله ع: وليس الفطرة الا على من ادرك واستعمال لفظة على فى اخبار

الفطرة باستعمال واحد بالنسبة الى المخرج والمخرج عنه كثير، وخبره الاخر عنه ع ايضا عن مولود ولدليلة الفطر أعليه فطرة؟ قال: لاقد خرج الشهر، وسألته عن يهودى اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال: لا، وهذا الخبر ايضا فى خصوصية المورد والعموم المستفاد من التعليل كالخبر الاول حيث ان قوله ع: قد خرج الشهر علة لعدم الوجوب للمولود فى ليلة الفطر فيستفاد منه العموم كما لايخفى.

(المقام الثانى) يستحب الاخراج اذا كان اجتماع الشرائط بعد الغروب من ليلة الفطر الى ماقبل الزوال من يومه، و يدل عليه خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام فى جواب السئوال عما يجب على الرجل فى اهله من صدقة الفطرة قال ع: تصدق عن جميع من تعول من حر او عبد صغيرا و كبير من ادرك منهم الصلوة بناء على ان يكون المراد بالصلوة فيه صلوة العيد ومن ادراكها ادراك وقتها و هو الى الزوال من يوم العيد، ومرسل التهذيب ان من ولدله قبل الزوال يخرج عنه الفطرة، وكذلك من اسلم قبل الزوال، و ظاهرهما وان كان هو وجوب الاخراج عنه فيما اذا ولدله قبل الزوال، او الاخراج عليه فيما اسلم قبله الا انه يحمل على الاستحباب جمعا بينهما وبين ماتقدم مماهو صريح فى نفى الوجوب فى الفرض بضميمة الاجماع على نفيه فيه، ويلحق بالمولود والاسلام البلوغ و العقل والغنى للاجماع على عدم الفرق بين مورد النص وهو الولادة والاسلام و بين غيره وهو البلوغ والعقل والغنى فالمناقشة فى الحكم المذكور بان الخبرين يدلان على خروج الفطرة عمن يدخل فى العيال مابين الغروب والزوال اويسلم كذلك، ولا يدل على خروجها ممن يصير بالغا او عاقلا او غنيا فيما بينهما مندفعة مع ان الحكم استحبابى يكفى فى اثباته تحقق الفتوى باثباته، و دلالة الخبرين على الحكم بالاخراج الاعم من المخرج والمخرج عنه كما تقدم فى المقام الاول.

(المقام الثالث) تحقق الاجماع على وجوب الفطرة على من اجتمعت الشرائط عنده عند غروب ليلة الفطر، وعلى استحبابها لو تحققت فيما بين الغروب

والزوال، و ربما يقال بمنافاة الاجماع على الحكم الاول اعنى وجوب الاخراج مع تحقق الشرائط عند الغروب مع الخلاف فى وقت الاخراج حيث ان المحكى عن جماعة كالشيخين والمرتضى وغيرهم هو فجر يوم العيد المقتضى لعدم تحقق الوجوب قبله لاستحالة تنجز الوجوب الموقت قبل تحقق وقته لاشتراطه بالتمكن من الامتثال عقلا، و وجه التنافى واضح حيث ان تحقق الوجوب عند اجتماع الشرائط لدى الغروب بالاجماع لايجتمع مع الخلاف المذكور، وقد اجيب عنه بوجوه.

(الاول) ان يجعل الاجماع دليلا على بطلان القول بكون وقت الاخراج هو الفجر، و مخالفتهم مع ماادعوا عليه من الاجماع ليس بعزيز فكم له من نظير.

(الثانى) دفع المنافات بين القولين ببيان التفاوت بين وقت الوجوب و الواجب بكون وقت الوجوب هو الغروب لو اجتمعت الشرائط عنده، و وقت الواجب هو الفجر من يوم العيد الى الزوال نظير الواجب المشروط على ما هو التحقيق والواجب المعلق عند من يقول به فوجوب الاخراج يتحقق عند الغروب على نحو لايكون منجزا بناء على امتناع الواجب المعلق ويتنجز عند الفجر.

(الثالث) ان يقال ان وقت الغروب وقت اشتغال الذمة بالفطرة، ووقت الفجر وقت تعلق الوجوب بالاخراج فيفكك بين وقت الحكم الوضعى والتكليفى نظير اشتغال ذمة الصبى او المجنون عند تحقق اسباب الضمان فى حالتى الصغر والجنون و تعلق التكليف بالاداء عند البلوغ والعقل.

(اقول) بناء على ماستفدناه من خبرى ابن عمار من اعتبار اجتماع الشرائط قبل الغروب ولو بلحظة ينبغى القطع بتفكيك الحكمين فى المقام، وذلك لعدم وجوب الاخراج فى اللحظة الاخيرة من شهر رمضان قطعا فان وقته مردد بين الغروب من ليلة الفطر و بين الفجر من يومه، واما قبل الغروب ولو بلحظة فليس وقت الوجوب قطعا، واما تنظير المقام بباب اشتغال ذمة الصبى او المجنون عند تحقق اسباب الضمان فمنظور فيه بالمنع من كون باب الصبى والمجنون كذلك بل الحكم التكليفى فيهما

موجود عند تحقق الوضع غایة الامر متعلقا بولیهما ولذا یجب الاداء عند موتهما قطعا من مالهما .

(الرابع) ان یقال بالتفکیك بین وقت سبب الوجوب و وقت الوجوب نفسه، و هذا ایضا معقول لایستنکره العقل، فتکون الاستطاعة الحاصلة فی شهر رمضان مثلا سببا لوجوب الحج فی ذی الحجة بان یقول ان استطعت فی شهر رمضان فیجب علیك الحج فی شهر ذی الحجة ، او اذا التقی الختانان فی اللیل یجب الغسل فی النهار ، فعلی هذا یکون اجتماع الشرائط عند الغروب سببا لوجوب الفطرة فی اول الفجر .

فصل فیمن تجب عنه یجب اخراجها بعد تحقق شرائطها عن نفسه وعن کل من یعوله حین دخول لیلة الفطر من غیر فرق بین واجب النفقة علیه وغیره ، والصغیر والکبیر ، والحر والمملوك ، والمسلم والکافر ، والارحام وغیرهم، حتی المحبوس عنده ولو علی وجه محرم، وکذا تجب عن الضیف بشرط کونه عیالا له وان نزل علیه فی اخر یوم من رمضان ، بل وان لم یاکل عنده شیئا لکن بالشرط المذکور و هو صدق العیلولة علیه عند دخول لیلة الفطر بان یکون بانیا علی البقاء عنده مدة ومع عدم الصدق تجب علی نفسه ، لکن الاحوط ان یخرج صاحب المنزل عنه ایضا حیث ان بعض العلماء اکتفی فی الوجوب علیه مجرد صدق اسم الضیف ، وبعضهم اعتبر کونه عنده تمام الشهر، و بعضهم العشر الاواخر وبعضهم اللیلتین الاخریتین ، فمراعات الاحتیاط اولی ، و اما الضیف النازل بعد دخول اللیلة فلا تجب الزکوة عنه وان کان مدعوا قبل ذلك.

فی هذا الفصل امور. (الاول) وجوب الاخراج عن نفسه وعن کل من یعوله حین دخول لیلة الفطر مما لاخلاف فیه، و فی الجواهر بل الاجماع بقسمیه علیه ، والنصوص ممایمکن ان یدعی تواترها علیه ، والمراد بالعیال من تحمل معاشه ، فعن الصحاح علته شهرا اذا تحملت معاشه ، و فی مجمع البحرین و عیال الرجل

من يعوله و يمونه اى يتحمل مؤنته و يقوم بكفاية بالانفاق عليه انتهى ، ولافرق فى ذلك بين ان يكون الانفاق عليه وتحمله لمؤنته واجبا كالزوجة والوالدين و الاولاد والمملوك ، او مندوبا، اومكروها بل محرما، ولابين ان يكون العيال صغيرا اوكبيرا حرا او مملوكا مسلما اوكافرا كان من ارحام المعيل او اجنبيا، كان تعيله اياه على وجه محلل اوعلى وجه محرم كالمحبوس عنده على وجه محرم، كل ذلك لتصريح بعض النصوص واطلاق بعض اخرى ممايمر عليك.

فمنها خبر عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام كل من ضممت الى عيالك من حر اومملوك فعليك ان تودى الفطرة عنه، وصحيح عمر بن يزيد السائل عن الصادق عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدى عنه الفطرة فقال ع : نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر اوانثى صغير اوكبير حر اومملوك، وفى خبر اخر صدقة الفطرة على كل صغير وكبير حر اوعبد و على كل من يعول يعنى من ينفق عليه، صاع من تمر (الحديث)، وفى اخر ان النبى ص فرض صدقة الفطرة على الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى ممن تمؤنون، وخبر محمد بن احمد بن يحيى يؤدى الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امرئته و عبده النصرانى والمجوسى ولما اغلق عليه بابه، وعن المعتبر ان هذا الخبر الاخير وان كان مرسلا الا ان فضلاء الاصحاب افتوا بمضمونه .

(الامر الثانى) لا اشكال فى وجوب فطرة الضيف على المضيف فى الجملة، ويدل عليه من الاخبار صحيح عمر بن يزيد المتقدم، وانما الكلام فى جهات.

(الاولى) اختلف فى قدر الضيافة المقتضية لوجوب الفطرة، فعن الشيخ انه طول الشهر كله، وعن المفيد اعتبار النصف الاخير من الشهر، وحكى المختلف عن جماعة اعتبار العشر الاخير، وعن السرائر اعتبار الليلتين الاخيرتين ، و عن العلامة اعتبار الليلة الاخيرة ، وعن المعتبر و الدروس والبيان والمسالك كفاية مسمى الضيافة فى جزء من الشهر بحيث يهل الهلال و هو فى ضيافته، وقال فى الدروس: يكفى فى الضيف

ان یکون عنده فی اخر جزء من رمضان متصلا بشوال، ولعل منشاء هذا الاختلاف هو الاختلاف فی توقف وجوب اخراج فطرة الضیف علی صدق العیلولة، فعلی اعتباره یطلع احدی الاقوال الخمسة المتقدمة، وعلی عدم اعتباره یبنی القول السادس وهو القول الاخیر، واستدل علی توقف وجوبه علی صدق العیلولة بصحیح عمر بن یزید المتقدم الذی فیه فی جواب السئوال عن وجوب فطرة الضیف علی المضیف قال ع: نعم الفطرة واجبة علی کل من یعول (الخ) حیث انه یدل علی ان الملاك فی وجوب فطرة الضیف عیلولته، ولکن ادعی فی البیان اطلاق الخبر المذکور قال (قده) و موثق عمر بن یزید مطلق، ولعل وجه دعوی اطلاقه ما ادعاه فی الجواهر من ان قوله ع: الفطرة واجبة علی کل من یعول (الخ) جملة مستأنفة وکلام مستقل غیر مرتبط بالجواب عن الضیف، وان الجواب عنه قد تم بقوله: نعم وعلی ذلك یتم الاطلاق، لکن لایخفی مافیه او لا فلبعده عن سیاق الکلام فان الظاهر ان ما ذکره ع بعد قوله: نعم تفصیل للجواب الذی اجمله بقوله: نعم و هذا غیر قابل للانکار، و اما ثانیا فلانه لو سلم کون قوله ع: الفطرة واجبة علی کل من یعول جمله مستأنفة فلا اشکال انه جملة مسوقة لبیان الضابط الکلی فیمن یجب عنه الفطرة فیدخل فیه الضیف فلا یثمر کونه جملة مستقلة فی دعوی الاطلاق بعد کون الجملة المستقلة فی مقام اعطاء القاعدة فی باب الفطرة وانها تجب اخراجها من العیال، و احتمال خروج الضیف عن تلك القاعدة فیقال بوجوب فطرته علی المضیف و لولم یصدق علیه العیال بعید فی الغایة وقول لم یدل علیه الدلیل فلاینبغی الاشکال فی اعتبار صدق العیال علیه وحینئذ فهل یعتبر فی صدقه کونه ضیفا طول الشهر کما هو مبنی القول الاول اونصفه الاخیر اوالعشر الاخیر اواللیلتین الاخیرتین اواللیلة الاخیرة اولایعتبر شیئی منها بل المعیار کونه عیالا حین هلال شوال المتوقف علی نزوله علیه قبله ولو بلحظة (احتمالان) الظاهر هوالاخیر، و ذلك بشهادة العرف وصدق الاسم علیه، و نحقق الانضمام الی العیال المعبر عنه فی خبر ابن سنان عن الصادق

كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك، وصدق ما اغلق عليه بابه المعبر عنه في مرفوعة محمد بن احمد بن يحيى فلا يحتاج في صدق العيلولة على شيئ مما ذكروه من اعتبار النزول في الليلة الاخيرة فضلا عن الشهر كله، وما اخترناه يوافق في النتيجة مع ما اختاره في الجواهر الا ان الاختلاف في المبنى، ولعله يظهر الخلاف في الاضياف النازلة في المضيفات العامة المبنية في الطرق والشوارع حيث يمكن دعوى صدق اسم الضيف عليهم مع عدم صدق العيال عليهم كما لا يخفى، وبالجملة فالمدار على ما ذكرناه وهو الاقوى.

(الجهة الثانية) يعتبر في الضيف النزول قبل هلال شوال ولو بلحظة فلا يكفي النزول عند المضيف قبل الهلال مع خروجه من عنده حين الهلال ولو كان المقام عنده طويلا طول الشهر بل اكثر كما لا يكفي النزول عليه بعد هلاله، وذلك لان الظاهر من اسناد حكم الى موضوع متصف بوصف عنواني هو ثبوت ذاك الحكم له في حال تلبسه بذاك الوصف لا في حال مضيه او حال ترقبه، واذا قيل يجب اداء فطرة الضيف في غروب ليلة الفطر يكون المستظهر منه هو وجوب اداء فطرة من يكون ضيفا في ذاك الوقت لا من كان ضيفا قبله و قد خرج عن تحت عنوانه في ذاك الوقت او من لم يتلبس بعد به وانما يترقب تلبسه به في المستقبل، ولذا لا اشكال في اعتبار ذلك في باقي الصفات كالعيال والعبد والزوجة مما يجب فطرتهم حيث يعتبر كونهم كذلك في الوقت المذكور لا من مضى عنه او يترقب كما لا يخفى، و ربما يستدل لذلك كما في المعتبر بالنبوى ادوا صدقة الفطرة عمن تمونون، وهو يصلح للحال و الاستقبال لكن تنزيله على الحال اولى لانه وقت الوجوب، والحكم المعلق على الوصف يتحقق عند حصوله لا مع مضيه ولا مع توقعه، واورد عليه في المدارك بان النبوى المذكور غير واضح الاسناد، ولا يخفى انه لا يحتاج في اثبات اناطة تحقق الحكم المعلق على الوصف على تحققه الى التمسك بالرواية حتى يستشكل بعدم وضوح سندها بل الاناطة عقلي لا ينبغي الارتياب فيها.

الجهة الثالثة لافرق فی الضیف بین المتحد والمتعدد ، ولا بین الموسر والمعسر ، و ذلك لاطلاق النصوص المتقدمة الدالة علی عدم الفرق فیه بین المذکورات .

الجهة الرابعة لا اشکال فی وجوب اخراج فطرة الضیف علی المضیف مع یسار المضیف ولو کان الضیف موسرا ایضا کما لا اشکال فی عدم وجوبه علیه مع اعساره ، و انما الکلام فی وجوبه علی الضیف نفسه مع یساره واعسار المضیف ، فقیل بوجوب اخراجها علی الضیف الموسر لان العیلولة لاتسقط فطرة الغنی الا اذا تحملها الغنی ، واحتمل فی المدارك سقوطه مطلقا حتی عن الضیف ، اما عن المضیف فلمکان العسر ، واما عن الضیف فلمکان العیلولة ، ثم قال : ولعل الاول ارجح .

(اقول) اما سقوطه عن المضیف فخارج عن محل الکلام ، و اما سقوطه عن الضیف الموسر فیجیئی الکلام فیه فی المسألة الثانیة من هذا الفصل .

(الجهة الخامسة) ربما یقال باعتبار اکل الضیف عن مال المضیف فی وجوب فطرته علیه ، وذلك لکون المناط فیه العیلولة المتوقفة علی الاکل عنده ، وقد حکی عن الدروس اختیاره حیث یقول : والاقرب انه لابد من الافطار عنده فی شهر رمضان وقد حکی عن الاخرین ایضا کالشیخ وابن ادریس وابن حمزة ، ولکن الاقوی عدم اعتباره ولو قلنا فی اناطة وجوب فطرة الضیف علی صدق العیلولة ، وذلك لعدم توقف صدقها علی الاکل عنده ، قال الشهید الثانی (قده) فی المسالك : الضیف نزیل الانسان وان لم یکن قد اکل عنده ، لان ذلك هو المفهوم منه لغة وعرفا فلایشترط ان یفطر عنده مجموع الشهر ولانصفه الثانی ولا العشر الاخر ولا لیلتین من اخره و لا اخر لیلة علی الاصح ، بل یکفی نزوله علیه قبل دخول شوال و بقائه عنده الی ان یدخل انتهی .

(الجهة السادسة) یعتبر فی الضیف ان یکون نزوله علی الضیف لاجل الاکل عنده ولو لم یاکل عنده ، فلو دخل علیه لا لذلك لایسمی ضیفا مضافا الی اعتبار

صدق العيال عليه وانه مما انضم الى عيال المضيف و مما اغلق عليه بابه كسائر اهل بيته وعلى هذا فيشكل في المدعو للاكل في ليلة الفطر المسمى في عرف العوام (بالمهمان) فانه لا يصدق عليه انه مما انضم الى عيالاته، او انه مما اغلق عليه الباب ولا يعد من الآكلين من (سفرته) وانه ممايكون نفقته عليه، و هذا ما ذكره المصنف (قده) في قوله: بشرط صدق كونه عيالا الى قوله: ومع عدم الصدق تجب على نفسه (الخ)، ولكن الاحوط كما ذكره (قده) اخراجها من المضيف ايضا و ذلك لقوة احتمال الاكتفاء بصدق الضيف ولو مع عدم صدق العيال عليه.

الجهة السابعة اختلف في الاجير المشترط نفقته على المستاجر، فعن الفاضلين عدم وجوب فطرته على المستاجر لعدم صدق العيال عليه بل ولا الضيف، وفي المسالك وليس منه الاجير و انعاله ان شرط النفقة اوقلنا بانها على المستاجر والا كان بحكم الضيف انتهى، والظاهر منه توقف وجوب فطرته على مستاجره على تبرع المستاجر بنفقته دون ما اذا كانت واجبة عليه اما باصل الشرع، او بالشرط، ولا يخفى ما فيه، والاقوى وجوب فطرته على مستاجره مطلقا لصدق انضمامه الى عيال مستاجره وصيرورته مما اغلق عليه بابه كما لا يخفى.

(الامر الثالث) قد تبين مما قدمناه في الجهة الثانية في الامر الثاني ان الضيف النازل بعد دخول ليلة الفطر لا تجب فطرته على المضيف، ولا فرق بين ما اذا نزل بعده اقتراحا او كان مدعوا قبل ذلك و هذا ظاهر.

مسألة ١ اذا ولد له ولد او ملك مملوكا او تزوج بامرئة قبل الغروب من ليلة الفطر او قارنا له وجبت الفطرة عنه اذا كان عيالا له، وكذا غير المذكورين ممن يكون عيالا، وان كان بعده لم تجب، نعم يستحب الاخراج عنه اذا كان ذلك بعده وقبل الزوال من يوم الفطر.

و قد تقدم حكم هذه المسألة في المسألة السادسة من الفصل الاول مستوفى.

مسألة ۲ کل من وجبت فطرته علی غیره سقطت عن نفسه وان کان غنیا و کانت واجبة علیه لو انفرد ، وکذالو کان عیالا لشخص ثم صار وقت الخطاب عیالا لغیره ، ولافرق فی السقوط عن نفسه بین ان یخرج عنه من وجبت علیه او ترکه عصیانا او نسیانا ، لکن الاحوط الاخراج عن نفسه حینئذ نعم لو کان المعیل فقیرا والعیال غنیا فالاقوی وجوبها علی نفسه ولو تکلف المعیل الفقیر بالاخراج علی الاقوی وان کان السقوط حینئذ لا یخلو عن وجه .

فی هذه المسألة امور. (الاول) لااشکال فی سقوط الفطرة عن العیال اذا کان بحیث لاتجب علیه الفطرة لو انفرد کما اذا کان فقیرا اوعبدا وهذا ظاهر فانه مع انفراده اذا لم تجب علیه لاتجب علیه اذا کان عیالا لغیره بطریق اولی ، واما اذا کان بحیث لو انفرد لوجبت علیه کما اذا کان حراً غنیا فمع یسار المعیل واخراجه لفطرة العیال ففی سقوطها عن العیال حینئذ ای حین یسار المعیل و اخراجه فطرته خلاف ، ففی المدارك انه قد قطع اکثر الاصحاب بسقوطها عنه حینئذ ، وقال انه نقل عن ظاهر ابن ادریس انه اوجب الفطرة علی الضیف والمضیف معا ، قال فی المدارك وهو ضعیف انتهی ، ولعل اسناده الی ظاهر ابن ادریس من جهة احتمال کون مراده وجوبها علی الضیف مع اعسار المضیف کما فهمه من کلامه الاصفهانی (قده) وهوغیر ما نحن فیه ، و کیف کان فقد استدل لقول الاکثر بقوله ع : لاثنی فی الصدقة ، و ظاهر الاخبار المتضمنة لوجوب الفطرة علی المعیل الدال علی سقوطها عن العیال کخبر عبدالله بن سنان عن الصادق علیه السلام وفیه سألته عن صدقة الفطرة قال ع : عن کل رأس من اهلك الصغیر منهم والکبیر والحر والمملوك والغنی والفقیر و کل من ضممت الیك (الحدیث) ، کما استدل به فی الجواهر ، وخبر عمر بن یزید فی الضیف قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یکون عنده الضیف من اخوانه فیحضر یوم الفطر فیؤدی عنه الفطرة قال ع : نعم الخبر ، کما استدل به الشیخ الاکبر الانصاری (قده)

فی زکوته، ولعل الکل لایخلو عن المناقشة.

اما خبر لاثنی فی الصدقة فلاحتماله باحتمال ان یکون المراد من الصدقة فیه صدقة الاموال، بل لعله منصرف الی صدقة الانعام منها ولو سلم اطلاقه بالنسبة الی الفطرة فبظهوره فی عدم وجوب الصدقة علی نفس مرتین بان یجب من نفسه او احد ممن یعوله ان یتصدق مرتین لا ان یتصدق احد بان یخرج الصدقة من نفسه و یتصدق اخر بان یخرجها عمن تصدق من نفسه فان ذلك وجوب علی شخصین لا وجوبان علی شخص واحد، وثنی المنفی ظاهر فی الثانی دون الاول، واما خبر عبدالله بن سنان ففیه انه یدل علی وجوب الاخراج عن کل رأس من اهلك ولاینفی الوجوب عن کل رأس من الاهل، وبعبارة اخری فهو یدل علی ان الصدقة المفروضة علیك هو ان تعطی عنك وعن کل رأس من اهلك ولاینفی عنك اذا کنت اهلا لغیرك، واما خبر عمر بن یزید ففی زکوة الشیخ الاکبر ان ظاهر قوله: یؤدی عنه هو وحدة الفطرة وکون المضیف کالمتحمل لها عن الضیف وان لم یکن تحملا حقیقیا کما ستعرف و فیه انه یسلم اذا کان الظاهر تادیة فطرة الضیف عنه و هو ممنوع بل المودی من المضیف هو الفطرة عن الضیف لافطرته عنه، ولامنافات بین وجوبها علی الضیف، وبین وجوب الاخراج من المضیف ایضا، وبالجملة فان کان الحکم المذکور اجماعیا کما هو لیس ببعید فهو والا فللمناقشة فیه مجال.

(الامر الثانی) بناء علی سقوط الفطرة عن العیال اذا وجبت علی المعیل لا ینبغی الاشکال فی سقوطها عنه عند اخراج المعیل، واما مع عدم اخراجه نسیانا او عصیانا ففی عدم وجوبها علی العیال وجهان بل قولان، فالمنسوب الی جماعة التصریح بعدم الوجوب، و اختاره فی الجواهر، وظاهر الارشاد اعتبار اخراج المعیل فی السقوط عن العیال واحتمله فی المسالك لکن مع علم العیال بعدم اخراج المعیل، واما مع الشك فیه فلاتجب علی العیال فضلا عن العلم باخراجه، واستدل للاول بظهور الاخبار المتقدمة فی کون فطرة العیال علی المعیل و عدم وجوب فطرته

عن نفسه فلیس علیه حتی یؤدیه اذالم یؤدالمعیل و بان المورد من قبیل ماورد فیه عموم ومخصص وشك فی اندراج موضوع تحت حکم المخصص مع تبین کونه من مصادیقه فانه ورد مادل بعمومه علی وجودالفطرة علی کل احد جامع للشرائط ،و قد خرج منه من وجب فطرته علی غیره الذی یجمعه العیال بالنسبة الی المعیل کالزوجة بالنسبة الی زوجها والعبد بالنسبة الی سیده، والضیف بالنسبة الی مضیفه ، فمع الشك فی حکم العیال الذی لم یخرج عنه المعیل یجب الرجوع الی دلیل المخصص لاعموم العام، و فی الوجهین کلیهما نظر .

اما الاول فلا بتنائه علی دلالة الاخبار الظاهرة فی وجوب فطرة العیال علی المعیل علی نفی وجوبها عن العیال ایضاً حتی یکون لها مدلولان ،اثباتی وهو الوجوب علی المعیل، ونفی وهو الانتفاء عن العیال، وقدعرفت مافیه و انها لاتدل علی ازید من المدلول الاثباتی .

واما الثانی فلابتنائه علی مفروغیة کون لسان المخصص هوخروج من وجب فطرته علی غیره وهو اول الکلام للشك فیه، وفی ان المخرج هومن ادی فطرته الغیر عند وجوبها علیه، والقدر المتیقن من لسان دلیل المخرج هوالاخیر، و اما الذی وجبت فطرته علی غیره ولم یخرجها الغیر فالشك فیه شك فی اصل التخصیص فیکون المرجع فیه هودلیل العام لا ما یدل علی حکم الخاص، واستدل للقول الثانی بان مجرد وجوب الفطرة علی المعیل لایوجب السقوط عن العیال و دعوی تخصیص عموم مادل علی ثبوت الفطرة علی کل احد بمادل علی ثبوت فطرة العیال علی المعیل الموسر مدفوعة بامکان ثبوتها علی العیال الا ان یسقطها عنه المعیل باخراجها ، فیکون کما اذاوجب علی شخص اداء دین غیره فان المدیون لایفرغ ذمته الاباداء الغیر لا بمجرد وجوب الاداء علیه وان لم یؤد بعد، والذی یدل علی ذلك ظهور لفظة عن، فی النصوص المتقدمة فی النیابة المقتضیة بقاء الخطاب علی المنوب عنه اذا لم یؤد النایب کقضاء الصلوة والصوم الواجب علی الولد الاکبر ممافات

عن والديه، فان نفس وجوب قضاء مافات منها على الولد الاكبر لايوجب رفع الشغل عن الميت مالم يؤده الولى، وفيه نظر لان فرض الكلام فى هذا الامر هو بعد الفراغ عن عدم وجوب الفطرة على العيال بواسطة وجوبها على المعيل، وان التكليف بالاخراج متعلق بالمعيل دون العيال، ومع هذا الفرض فالقول بان مجرد وجوب الفطرة على المعيل لايوجب السقوط عن العيال غير مسموع، و دعوى امكان ثبوتها على العيال الا ان يسقطها عنه المعيل باخراجها عنه كالدين الواجب ادائه على غير المديون مدفوعة بانها خلاف الفرض، وظهور لفظة عن فى النصوص المتقدمة فى النيابة ممنوع كيف و قد وقع التعبير عن العيال الذى تجب عليه الفطرة لوانفرد كالحر الموسر والزوجة الموسرة، والذى لاتجب عليه كالمملوك والحر المعسر، و من المعلوم عدم الموقع للتحمل عن الذى لاتجب عليه.

فالحق ان الفطرة تجب على المعيل بالاصالة من غير خطاب بها بالعيال حتى يكون المعيل نايبا عنه فى الامتثال كما فى باب النيابة فى العبادة، وعلى ذلك فيجوز اعطاء الهاشمى فطرته الى مثله ولوكان عياله غير هاشمى، لان مايوديه عن عياله ممايجب عليه بالاصالة، ويجوز اعطاء فطرة الهاشمى الى مثله ولايجوز اعطاء غير الهاشمى فطرته الى الهاشمى فيما اذا كان عياله هاشميا، فالعبرة فى الهاشمى و غيره بالمعيل دون العيال، فالاقوى فى المسألة هو سقوط الفطرة عن العيال بوجوبها على المعيل لعدم الدليل على ثبوتها عليه حينئذ، و عند الشك فيه يكون المرجع هو البراءة، لكن الاحتياط عند العلم بعدم اخراج المعيل باخراج العيال نفسه ممالا ينبغى تركه.

(الامر الثالث) لو تكلف العيال فى اخراج الفطرة مع يسار المعيل لايخلو عن صور.

الاولى ان يكون اخراجه بدون اذن المعيل و بلاقصد التبرع من العيال بل يخرج بقصد نفس الاخراج مثل ما لوكان واجبا عليه، ولاينبغى الاشكال فى

عدم اجزائه عن المعیل، و ذلك لعدم تعلق التكليف بالعیال و عدم تحقق امتثال التكليف المتعلق بالمعیل اصلا بوجه من الوجوه من غير فرق بين ما اذا كان العیال غنيا او فقيرا تكلف بالاخراج و هذا ظاهر.

الثانية ان يكون اخراج العیال بدون اذن المعیل ايضا لكن مع قصد التبرع عنه، فعن الشيخ فی الخلاف التصريح بعدم الاجزاء فی هذه الصورة، و قد حكی القطع بعدمه عن التحرير ايضا، و استدل له فی الجواهر بعدم الدليل على الاجزاء مع ان الاصل الاولی يقتضی عدمه، وقياسه على الدين حيث يصح التبرع به عن غير المديون باطل لاسيما مع ثبوت الفرق بين الدين و بين الزكوة باحتياج الزكوة الی النية وهی لايتمشی وقوعها من غير المخاطب بخلاف الدين الذی توصلی لايحتاج فی ادائه الی النية ، هذا وفی القواعد استشكل فی الاجزاء من جهة الاشكال فی كون الوجوب علی المعیل من باب التحمل او الاصالة، فعلی الاول ينبغی الاجزاء لان العیال يمتثل باخراجه الخطاب المتوجه الی نفسه فيسقط الخطاب بالتحمل عن المعیل بسقوط موضوعه ، وعلی الثانی فلا اجزاء لما ذكر من عدم الدليل عليه .

واورد عليه المحقق الثانی بماحاصله انه مع وجوب الاخراج علی المعیل ان بقی وجوبه علی العیال ايضا فلاتحمل لفرض بقاء ماعلی العیال عليه بعدوجوب التحمل علی المعیل، وان سقط الوجوب عن العیال فلا وجوب عليه حتی يتحقق الاجزاء باخراجه، ثم قال علی ان عمومات الوجوب ان كانت شاملة لم يكن لما ذكره معنی محصل لثبوت الوجوب علی العیال فلا تحمل والا فلا وجوب عليه اصلا فلا يتحقق لما ذكره معنی انتهی، وتبعه فی الجواهر موردا علی القواعد بعين عبارة المحقق الثانی، ولايخفی ان ما اورداه (قدس سرهما) عليه (قده) ليس بتلك المثابة، ضرورة امكان كون تكليف المعیل اداء مايجب علی العیال المتوقف علی بقائه عليه، وهذا ليس بعادم النظير كالدين اذا وجب ادائه علی غير المديون ،

وكتكليف الولى بقضاء مافات عن الميت المشروط ببقائه على الميت فاذا سقط ماعليه باداء المتبرع عن الميت يسقط تكليف الولى بسقوط موضوعه فهذا ليس شيئى منكر يرمى بانه لامحصل له، نعم انما الكلام فى كون تكليف المعيل من باب التحمل، و قد عرفت ان التحقيق خلافه، وان الظاهر كون الخطاب اليه بالاصالة، و ذلك لعدم الفرق فى وجوب فطرة العيال عليه بين كون العيال مما يجب عليه فطرة لو انفرد اولا، و من المعلوم كون وجوبها ممن لايجب عليه ليس بالتحمل قطعا، اذ لا وجوب على العيال حتى يتحمله المعيل، والتفكيك بين من تجب عليه ومن لاتجب بالتحمل فى الاول والاصالة فى الثانى بعيد فى الغاية كما لايخفى هذا، وفى الجواهر بعد الاشكال على القواعد بما تقدم قال اللهم الا ان يتكلف، و يقال: ان الوجوب على كل منهما متحقق فيسقط بفعل كل منهما لكن على ذلك لا تحمل كما هو واضح انتهى.

(اقول) فكانه (قده) يريد ان يدعى ان المقام حينئذ يصير من قبيل الوجوب الكفائى الذى اذا قام احد المكلفين به يسقط عن الاخر، فما يفعله الفاعل ليس بعنوان التحمل عن الاخر بل انما يفعل مايجب عليه بالاصالة ولكنه يسقط التكليف عن الاخر على ما هو شأن الواجب الكفائى، ولايخفى ان المقام ليس من هذا القبيل لان توجه التكليف بالاثنين فى الوجوب الكفائى عرضى غاية الامر يكون نحو توجهه نحو يسقط عن غير الفاعل بفعل الفاعل على ماقرر فى تصوير الواجب الكفائى، و هذا بخلاف المقام حيث انه على فرض كون تكليف المعيل بالتحمل يكون تكليفه طوليا واقعا فى طول تكليف العيال فالمكلف بالاصالة هو العيال، والمعيل مكلف باداء مايجب على العيال و هذا عين التحمل كما هو واضح، وكيف كان فالاقوى صحة التبرع باخراجها من غير اذن، و ذلك لجواز التبرع باخراج الزكوة ولو بدون اذن من يجب عليه حسبما تقدم فى المسألة الحاد يعشر من اول كتاب الزكوة تفصيله فراجع.

(الصورة الثالثة) ما اذا کان اخراج العیال باذن المعیل، فالمحکی عن خلاف الشیخ عدم الخلاف فی الاجزاء فی هذه الصورة، و ظاهر المسالك ایضا کون الاجزاء فی هذه الصورة مفرغا عنه حیث جعل الخلاف فی صورة عدم الاذن، و استدل للاجزاء حینئذ بان المأذون فی الاخراج بمنزلة المعیل الذی یجب علیه الاخراج کما اذا امر باداء الدین والعتق حیث ان الاداء والعتق یقع من الامر فلذا یرجع المأمور الی الآمر بعد ادائه و عتقه، و ربما یشکل ذلك بان الزکوة عبادة یشترط فیها النیة فلا تصح من غیر من وجبت علیه ، فان الاصل فی العبادة عدم صحتها من غیر وجبت علیه الا اذا قام الدلیل علی صحتها منه کما قام الدلیل علی صحة التوکیل فی اخراجها لکنه لم یقم فی اثبات صحة التبرع باخراجها ولو بالاذن ، و اثبات صحة التبرع به بدلیل صحة التوکیل فی اخراجها باطل حیث ان الاخراج فی مورد الوکالة من مال الموکل دون التبرع فانه من مال المتبرع ، لکن التحقیق جواز التبرع باخراجها مع الاذن حسبما تقدم شرحه فی المسالة الحادیعشر من اول کتاب الزکوة حیث قلنا بجوازه بلا اذن فضلا عن ان یکون مع الاذن .

و اما التفصیل بین جوازه مع الاذن، وعدمه مع عدمها فلعله لاوجه له، و تصحیح الجواز مع الاذن بکون الاذن توکیلا ، والمفروض جواز التوکیل فیه اوان الاذن تعلق بالاخراج المقرون بالتوکیل، او ان الاستیذان تملیك او انه یثبت جوازه بالاجماع کما فی الجواهر فاسد، ضرورة ان هذه الوجوه المصححة انما هی فرع الالتزام بصحته حتی یتشبث بهذه الوجوه لتصحیحه، وانما الکلام بعد فی اصل صحته مع ان الاولین اعنی کون الاذن توکیلا او تعلق الاذن بالاخراج المقرون بالتوکیل لایصحح اخراج المتبرع من مال نفسه الا اذا انضم الیهما الثالث اعنی کون الاستیذان تملیکا فیکفی التصحیح به وحده، واما الاجماع فان تم فهو دلیل علی جوازه لکن الکلام فیه، وانه لیس الانقله الذی لایفید شیئا.

(الامر الرابع) لو کان المعیل معسرا لاتجب علیه الفطرة، فمع اعسار العیال لااشکال

ولاخلاف فی سقوطها عنهما باعسارهما وهذاظاهر، ومع یسار العیال ففی وجوبها علیه خلاف، ففی الجواهر انه قطع الحلی بالوجوب علیه و قواه فی المعتبر لاطلاق الادلة خلافالمحکی المبسوط والخلاف و ایضاح الفخر، فلاوجوب للاصل، و اضطرب کلام العلامة فی المختلف حیث انه فصل تفصیلین، فتارة یفصل فی اعسار الزوج المعیل مثلا بین ما اذا کان الی حد یسقط معه نفقةالزوجة بان لایفضل من قوته شیئی ینفق علیها، وبین مالم ینته الی ذاكالحد بان کان الزوج مع اعساره ینفق علیها بجهد فعلی الاول تجب الفطرة علی العیال لعموم دلیل وجوبها علیه، وقدخرج عنه عیال المعیل الموسر المنفق علیه و هذا لیس منه، وعلی الثانی لاتجب علیه لانه عیال للمعیل ولو کان المعیل معسرا فلاتجب علی واحد منهما، اماالعیال فلانه عیال لیس علیه فطرة و امـــا المعیل فلاعساره، و یفصل اخری بین ما اذا کان خطاب المعیل بالاخراج بالاصالة اوبالتحمل، فعلی الاول فلاتجب علی العیال دون الاخیر.

(اقول) اما ماحکی عن العلامة من التفصیلین فشیئی منهماغیر قابل للتصدیق، اما التفصیل الاول فلان محل البحث انماهو فیما اذا کان العیال عیالا ینفق علیه المعیل المعسر فمع عدم الانفاق علیه لمکان الاعسار یخرج عن کونه عیالا له‌ای مما ینفق علیه و یعیش بانفاقه، بل لا ینبغی الاشکال فی وجوب الفطرة علیه حینئذ مع یساره اذالم یکن عیالالثالث والافعلی معیله الموسر و هذا کانه ظاهر، فاختیار سقوط الفطرة عن العیال اذا انفق علیه المعیل المعسر لیس تفصیلا فی المسألة فی مقابل قول الشیخ بل هو موافقة معه فی محل البحث، واما التفصیل الثانی فـــلان لکلام فی السقوط عن العیال بعدالفراغ عن کون تکلیف المعیل بالاصالة اذ حینئذ یقع البحث فی ان الخارج عن تحت عموم دلیل وجوب الفطرة هل هوالعیال مطلقا و لولم یجب فطرته علی معیله، اوالعیال الذی تجب فطرته علی معیله، ولایخفی ان المتیقن مما اخرج عن تحت عموم دلیل وجوب الفطرة علی الجامع لشرائط وجوبها

هو العيال الذی وجبت فطرته على المعيل فيكون الشك فی خروج غيره شكا فی التخصيص الزائد، والمرجع فيه هو عموم الدليل ، و على هذا فلا تصل النوبة الى التمسك بالاصل فی نفی وجوبها ، فالاقوى حينئذ هو وجوبها على العيال الموسر كالضيف الموسر والزوجة الموسرة عند عدم وجوبها على المعيل لاعساره كما ذكره فی المتن .

الامر الرابع لو تكلف المعيل الفقير فی الاخراج امتثالا للامر الندبی ففی سقوطها عن العيال الموسر باخراج المعيل المعسر ندبا (وجهان) من ظهور النصوص فی اتحاد الفطرة ، وانها اذا اخرجها المعيل لا يبقى خطاب بالعيال، وانه لا ثنى فی الصدقة، و من امكان المنع عن استحباب اخراجها حينئذ على المعيل بدعوى ان النصوص المتضمنة لاستحباب اخراجها على الفقير عن نفسه و عن عياله منصرفة الى العيال المعسر الفقير لا الموسر، مضافا الى قصور الندب عن اسقاط الواجب المشتمل على المصلحة الملزمة لعدم تكافوء المصلحة الراجحة الغير الملزمة فی الندب للملزمة منها التی فی الواجب، اللهم الا ان يقال: بعدم امكان استيفائها بعد استيفاء الغير الملزمة الذی استوفی فی الندب، ولكنه يحتاج الى دليل يدل على عدم امكانه، و حينئذ فالاقوى عدم السقوط باخراج المعيل ندبا وان كان السقوط كما عرفت لا يخلو عن وجه هذا، ولو تبرع المعيل الفقير عن العيال الموسر يكون كتبرع الاجنبی، وقد تقدم حكمه، وان الاقوى اجزائه.

مسألة۳ تجب الفطرة عن الزوجة سواء كانت دائمة او متعة مع العيلولة لهما من غير فرق بين وجوب النفقة عليه اولا لنشوز او نحوه، و كذا المملوك وان لم تجب نفقته عليه ، واما مع عدم العيلولة فالاقوى عدم الوجوب عليه وان كانوا من واجبی النفقة عليه ، وان كان الاحوط الاخراج خصوصا مع وجوب نفقتهم عليه ، و حينئذ ففطرة الزوجة على نفسها اذا كانت غنية ولم يعلها الزوج ولا غير الزوج ايضا، واما ان عالها او عال المملوك غير الزوج والمولى فالفطرة عليه مع غناه .

فی هذه المسألة امور (الاول) لاینبغی الاشکال کما انه لاخلاف فی وجوب اخراج الفطرة عن الزوجة والمملوك مع العیلولة لهما مطلقا سواء کانت الزوجة دائمة اومنقطعة، وجبت نفقتها علی المعیل اولالنشوز ونحوه، وسواء کان المملوك ممن تجب نفقته اولم یکن کما اذا آجره المولی لغیره و شرط نفقته علی المستاجر و مع ذلك عاله تبرعا ، و ذلك لقیام الاجماع و دلالة النصوص علی اخراجها عن العیال، و مع فرض عدم وجوب نفقته یکون کالعیال الذی یعوله تبرعا الذی لا کلام فی وجوب اخراج فطرته .

(الثانی) لو کانت الزوجة والمملوك ممن تجب نفقتهما علی الزوج والسید ولکن مع عدم العیلولة بان لاینفقا علیهما عصیانا ولم یکونا عیالا لاخر ینفق علیهما ففی وجوب فطرتهما علیهما خلاف، منشائها ان وجوبها علی الزوج والسید هل لمکان العیلولة، اولمکان وجوب الانفاق علیهما، اولمکان الزوجیة والمملوکیة فعلی الاول فلاتجب الفطرة عنهما ولو کانا واجبی النفقة، و علی الثانی تجب فطرتهما اذا کانا واجبی النفقة ، وعلی الثالث تجب ولولم یکونا عیالا ولا واجبی النفقة، فعن ظاهر بعض و صریح اخر هو الوجوب بل نسب الی الاکثر بل الی المشهور ، و استدل له بانهما عیال شرعا ای تجب نفقتهما علی الزوج والسید ولولم یکونا تحت عیلولتهما خارجا، وبخبر اسحاق بن عمار عن الصادق علیه السلام و فیه الواجب علیك ان تعطی عن نفسك وابیك وامك وولدك و امراتك ونسائك، ودعوی معارضته مع نصوص العیلولة التی تدل علی کون المناط فی الوجوب هو العیلولة ممنوعة بعدم المعارضة، لکونهما متوافقین فی الحکم .

و رد الاول بانه لیس للعیال حقیقة شرعیة، والحکم بوجوب الفطرة ثابت عن العیال ای من ینفق علیه و لیس من یجب الانفاق علیه بعیال مالم ینفق علیه ، مع انه لو کان کذلك لکان النص الدال علی وجوب فطرة العیال منصرفا عمن یجب الانفاق علیه، ولکن لاینفق علیه عصیانا.

و رد الثانی بان الظاهر من الخبر وجوب فطرة المذكورين فيه على المعيل فيما اذا كانوا عيالا له لا مطلقا كيف والايلزم الالتزام بوجوب فطرة الاب والام والولد ولولم يكونوا عيالا مع انه لا قائل به، والفرق بين الزوجة وبين الاب والام والولد بكون نفقة الزوجة من الديون دون نفقتهم وان نفقتهم قدلاتجب فيما اذا كانوا غنيا دون الزوجة والمملوك فانها ممن تجب نفقتها مطلقا ممنوع بعدم كون الاول فارقا مع اختصاصه بالزوجة دون المملوك ، وعدم كون الثانی فارقا ايضا مع امكان انلايكون الزوجة والمملوك واجبی النفقة بنشوز الزوجة اوكونهامنقطعة و اباق العبد او شرط نفقته على مستاجره ، مع انه على تقدير القول به يعارض مع نصوص العيلولة لدلالتها بالمفهوم على عدم وجوب الفطرة مع عدم العيلولة.

(اقول) ليس فی نصوص العيلولة ماله مفهوم حتى ينفى بمفهومه وجوب الفطرة عن غير العيال لعدم اداة الحصر فيها الاصحيح ابن الحجاج السائل عن ابی الحسن عليه السلام عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته أتكون عليه فطرته ؟ قال ع : لا انما تكون فطرته على عياله صدقة دونه، وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد، وهو من حيث اشتماله على حصر العيال بالاربعة المذكورة فيه ونفيه الفطرة عمن يتكلف فی نفقته وكسوته مطروح اومأول فلايبقى على ظاهره، مع امكان ان يقال بانه مسوق لبيان نفی اختصاص اخراج الفطرة ممن يجب نفقته ممن ينفق عليه فعلا بل يعمه ومن لاينفق عليه فعلا ممن تجت نفقته كالمذكورين فی الخبر من الولد والمملوك والزوجة وام الولد، فيكون منشاء وجوب اخراجها احدامرين اما الانفاق الفعلی ولولم تجب نفقته عليه، او وجوب نفقته عليه ولولم ينفق عليه فعلا ويؤيد هذا المعنى انه يمكن ان يقال: ان الفطرة فی نفسها من المؤنة التی انفاقها على من وجب عليه انفاق المؤنة لكونها زكوة الابدان التی يخاف بتركها الفوت فيجب انفاقها ولايرد بان عدها من المؤن فرع وجوبها والمفروض ارادة اثبات وجوبها بكونها من المؤنة لان كونها مؤنة يثبت بكونها زكوة البدن التی يخاف بتركها الفوت

فيشبه بذل المال للدواء ونحوه مما يخاف بتركه الفوت، فتحصل ان الاقوى وجوب فطرة من وجبت نفقته وان لم يكن عيالا بان لاينفق عليه اذا لم يكن عيالا لاخر بالفعل، والا ففيه كلام يأتى تحريره .

(الامر الثالث) لولم يكن الزوجة والمملوك عيالا ولا واجبى النفقة بالفعل لنشوز الزوجة، و اباق المملوك اوكونه مما اشترط نفقته على مستاجره اذا لم ينفق عليه المستاجر، ففى وجوب فطرتهما حينئذ على الزوج والمولى خلاف، فعن الحلى فى السرائر وجوب اخراج الفطرة عن الزوجات سواء كن نواشز اولم يكن، وجبت النفقة عليهن او لم تجب، دخل بهن اولم يدخل، دائمات او منقطعات للاجماع والعموم من غير تفصيل من احد من اصحابنا ، وقدرده فى المعتبر بمنع الاجماع وقال ما عرفنا احدا من فقهاء الاسلام فضلا عن الامامية اوجب الفطرة عن الزوجة من حيث هى بل ليس تجب فطرة الا عمن تجب مؤنته او يتبرع بها عليه انتهى .

(اقول) وليس فى عبارة السرائر وجوب فطرة الزوجة على الزوج ولولم يكن عيالا له، فلعل نظره فيما ادعى عليه الاجماع هو نفى انحصار وجوبها عمن تجب نفقته ، بل تجب ولو عمن لاتجب نفقته لكن اذا كان عيالا ، وهذا الشرط اى شرط العيلولة وان لم يكن مصرحا به فى عبارته لكن ليس تصريح فى عدمه، فيمكن حمل اطلاق كلامه عليه خصوصاً بقرينة دعواه الاجماع فلا يرد عليه ما اورده فى المعتبر، وليس هو ايضا ممن يقول بوجوب فطرة الزوجة لمكان الزوجية، لكن عبارته فى السرائر بعد المراجعة كالصريح فى كون المناط فى وجوب فطرة الزوجة هو الزوجية ، ويقول بعدم وجوب فطرة الوالدين والولد الامع العيلولة دون الزوجة فانها واجبة، وكيف كان فالحق هو عدم الوجوب فى هذا الفرض و ذلك لعدم الدليل عليه حيث لا عيلولة ولاوجوب النفقة، و ربما يتوهم صحة التمسك لاثبات الوجوب بخبر اسحاق بن عمار المتقدم، و فيه انه منزل على ما هو الغالب من

عیلولة المذکورین فیه من الوالدین والولد والمملوك والزوجة مع انه لولا الحمل علی ذلك لکان مشتملا علی ما لا یقول الخصم ایضا و هو الوالدین والولد والخادم الغیر المملوك اذ لا خلاف من احد فی عدم وجوب فطرتهم مع عدم العیلولة وعدم وجوب الانفاق و هذا ظاهر کما لا یخفی.

(الامر الرابع) اذا کان المملوك والزوجة تحت عیلولة غیر السید والزوج، فعلی القول بکون فطرتهما علی السید والزوج بمناط العیلولة لا ینبغی الاشکال فی سقوطها عن السید والزوج، و ثبوتها علی المعیل لکونه المخاطب باخراجها عنهما حینئذ، وعلی القول بکونها علی السید والزوج بملاك الملکیة والزوجیة فیجتمع سببان فی وجوب فطرتهما الزوجیة والملکیة بالنسبة الی السید والزوج، والعیلولة بالنسبة الی المعیل، فحینئذ فان قلنا بعدم شمول اطلاق قوله ع: لاثنی فی الصدقة لمثل المقام فاللازم وجوب اخراجها علی المعیل و علی السید والزوج جمیعا ان لم یکن الاجماع علی خلافه، وان قلنا بشموله للمقام فهل یحکم بالتوزیع کما فی السیدین بالنسبة الی مملوك واحد او یقال بصیرورة المقام کالواجب الکفائی فیسقط بفعل احدهما عن الاخر، و یا ثمان بالترك معا (وجهان) اولاهما الاول، وعلی القول بکونهما علیهما من باب وجوب النفقة فالظاهر انه کالقول بکونها علیهما بمناط الملکیة والزوجیة حرفا بحرف، الا ان فی الجواهر جعل الاخیر ایضا کالاول مما لا اشکال فیه، وان الفطرة فیه علی الزوج والسید بمناط وجوب النفقة قال (قده): فانه (ای وجوب الانفاق) متحقق فی الفرض مع عدم قصد المعیل التبرع عنه.

(اقول) والعیلولة من المعیل ایضا متحقق فکیف یصیر تحقق وجوب الانفاق منشاء لوجوبها علی الزوج والسید من غیر اشکال، ثم قال فی طی کلام له (قده) لا شبهة فی ان العیلولة اقوی، لنطق النصوص فکل من عالهما وجب علیه صدقتهما ولوجوز نا الثنا فی الصدقة لاوجبناها علی العائل والزوج والمولی.

(اقول) النصوص ليست ناطقة الا على ان العيلولة سبب لوجوب الفطرة عن العيال كالزوجية والملكية بناء على القول بها وليس فيها نطق باقوائية العيلولة، ثم ليس المقام مقام ملاحظة اقوى السببين والمناطين حتى يندرج في باب التزاحم ويطلب الاقوى منهما بل الظاهر ان المقام من باب التعارض بعد الفراغ عن شمول اطلاق لاثنى في الصدقة في المقام، ولابد فيه من اعمال قواعد التعارض ثم الحكم هو احد الامرين المتقدمين من التوزيع او السقوط عن كل واحد منهما بفعل الاخر، ثم انه بناء على الاخذ بالاقوى منهما يتعين الحكم بكون الفطرة على المعيل فلاوجه لقوله (قده) ولوجوزنا الثنا في الصدقة لاوجبناها على العائل والزوج والمولى، اللهم الا ان يكون نظره (قده) في الاخذ بالاقوى عند التزاحم وهو متوقف على عدم جواز الثنا في الصدقة في المقام والا فلا مانع من وجوبها على الزوج والسيد لو كان المناط فيهما اضعف كما لا يخفى.

(الامر الخامس) اذا كان المعيل للزوجة والمملوك معسرا لاتجب عليه الفطرة، فعلى القول بكون الوجوب على الزوج والسيد بمناط العيلولة تسقط عن الجميع، اما عن الزوج والسيد فلعدم العيلولة، و اما عن المعيل فللاعسار، و على القول بكونه بمناط الزوجية والملكية او وجوب النفقة فتجب على الزوج و المملوك من غير اشكال و هذا ظاهر.

مسألة ۴ لو انفق الولى على الصغير اوالمجنون من مالهما سقطت عنه و عنهما.

اما سقوطها عن الولى فلعدم العيلولة فان لم يكن نفقته على الولى لغناه فلا اشكال ولاخلاف في سقوطها عن الولى حينئذ، و مع كونه واجب النفقة على الولى فكذلك ايضا الا على قول الشيخ في المبسوط حيث اوجب فطرة من تجب نفقته على من وجب عليه ولو كان غير الزوجة والمملوك كالوالدين والاولاد، واما سقوطها عن الصغير والمجنون فلانتفاء التكليف فيهما.

مسألة ۵ یجوز التوکیل فی دفع الزکوة الی الفقیر ویتولی الوکیل النیة ، و الاحوط نیة الموکل ایضا حسب مامر فی زکوة المال ، ویجوز توکیله فی الایصال ویکون المتولی حینئذ هو نفسه، ویجوز الاذن فی الدفع عنه ایضا لا بعنوان الوکالة وحکمه حکمها بل یجوز توکیله او اذنه فی الدفع من ماله بقصد الرجوع علیه بالمثل اوالقیمة کما یجوز التبرع به من ماله باذنه اولا باذنه وان کان الاحوط عدم الاکتفاء فی هذا و سابقه.

قدمر فی المسألة الاولی من الفصل المنعقد فی ان الزکوة عبادة حکم التوکیل فی الدفع والتوکیل فی الایصال، والفرق بین الدفع والایصال ، و حکم التوکیل فی الدفع عن مال الوکیل والرجوع بعده الی الموکل بالمثل اوالقیمة ، و حکم التبرع بالدفع من مال المتبرع باذن المتبرع عنه او بلا اذنه ، وبقی الکلام فی هذه المسالة فی الفرق بین الوکالة فی الدفع عن الموکل ، و بین الاذن فی الدفع عنه من مال الآذن الذی لم یتقدم فیماقبل، و جملة القول فی الفرق بینهما بعد کون الاذن فی الشیئی نوعا من الوکالة هو ان الوکالة علی قسمین.

فمنها ماهو عهدی یدخل فی العقود، و یحتاج الی الایجاب والقبول و یتوقف تحققها علی شرائط خاصة مذکورة فی کتاب الوکالة، و من احکامه انه لو تصرف الوکیل بشرائط التصرف و قد فسخ الموکل عقد الوکالة و لم یعلم الوکیل بعزل الموکل ایاه یمضی تصرفه ولایبطل عند وقوعه بعد عزله اذا لم یکن الوکیل عالما به .

و منها ماهو اذنی یتحقق بمجرد الاذن فی التصرف بل مطلق الرضا به، و من احکامه بطلان تصرفه بمجرد رجوع الموکل الآذن عن اذنه ولولم یطلع علیه المأذون ، وکیف ماکان یکون حکم الاذن فی الاداء حکم الوکالة فیه فیجزی اداء المأذون عن الآذن کالوکیل.

مسألة ٦ من وجب عليه فطرة غيره لايجزيه اخراج ذلك الغير عن نفسه سواء كان غنيا او فقيرا وتكلف بالاخراج بل لا تكون حينئذ فطرة حيث انه غير مكلف بها، نعم لو قصد التبرع بها عنه اجزئه على الاقوى، وان كان الاحوط العدم .

قدتقدم منا البحث فى حكم هذه المسألة فى الصورة الاولى والثانية من الامر الثالث من الامور التى ذكرناها فى المسألة الثانية من هذا الفصل فراجع فان فيه بلاغا وكفاية .

مسألة ٧ تحرم فطرة غير الهاشمى على الهاشمى كما فى زكوة المال ، وتحل فطرة الهاشمى على الضنفين ، و المدار على المعيل لا العيال فلو كان العيال هاشميا دون المعيل لم يجز دفع فطرته الى الهاشمى ، و فى العكس يجوز .

اما حكم حرمة اخذ الهاشمى فطرة غير الهاشمى فقد سبق فى المسألة الحادية و العشرين من مسائل الفصل المنعقد فى اوصاف المستحقين فراجع كجواز اخذ الهاشمى فطرة الهاشمى المتقدم فى ذكر الوصف الرابع من اوصاف المستحقين و هو ان لايكون هاشميا اذا كان المزكى غير هاشمى ، و اما جواز اخذ غير الهاشمى فطرة الهاشمى فواضح لايحتاج الى البيان ، واما كون المدار على المعيل لا العيال فلما تقدم فى الاستدلال للقول بعدم سقوط الفطرة عن العيال بمجرد وجوب اخراجها على المعيل بل لابد فى سقوطها عن العيال اخراج المعيل فى الامر الثانى من الامور الممهدة فى المسألة الثانية من هذا الفصل.

مسألة ٨ لافرق فى العيال بين ان يكون حاضرا عنده وفى منزله او منزل اخر، او غائبا عنه فلو كان له مملوك فى بلد اخر لكنه ينفق على نفسه من مال المولى يجب عليه زكوته ، وكذا لو كان له زوجة او ولد كذلك كما انه اذا سافر عن عياله و ترك عندهم ما ينفقون به على انفسهم يجب عليه

زکوتهم ، نعم لو کان الغائب فی نفقة غیره لم یکن علیه سواء کان الغیر موسرا و مؤدیا او لا وان کان الاحوط فی الزوجة والمملوك اخراجه عنهما مع فقر العائل او عدم ادائه ، وکذا لا تجب علیه اذا لم یکونوا فی عیاله ولا فی عیال غیره ، ولکن الاحوط فی المملوك والزوجة ماذکرنا من الاخراج عنهما حینئذ ایضا.

اما عدم الفرق بین ان کون العیال حاضرا عنده فی منزله او کان فی منزل اخر من منازله او کان غائبا عنه مع صرف نفقته من مال المعیل فواضح ضرورة صدق العیلولة فی الجمیع ولیس من شرط العیال و من ینفق علیه حضوره عند المعیل، ولفظة ما اغلق علیه بابه فی المرفوعة کنایة عن کونه تحت عیلولته ولو فی خارج منزله ، ومنه یظهر حال الزوجة والولد اذا کانا غائبین عن المعیل مع صرف نفقتهم من مال المعیل، فانهما عیال له ای ینفق علیهما من ماله واما لو کان الغائب تحت عیلولة الغیر فقد تقدم حکمه فی المسألة الثالثة کما تقدم الکلام فی حکم فطرة الزوجة و المملوك اذا لم یعلهما الزوج والسید و لم یکونا تحت عیلولة الغیر ایضا فی تلك المسألة .

مسألة ۹ الغائب عن عیاله الذین فی نفقته یجوز ان یخرج عنهم بل یجب الا اذا وکلهم ان یخرجوا من ماله الذی ترکه عند هم، او اذن لهم فی التبرع عنه.

و یدل علی الحکم المذکور مضافا الی العمومات صحیح جمیل بن دراج عن الصادق علیه السلام قال ع : لا بأس بان یعطی الرجل عن عیاله وهم غیب عنه ویأمرهم فیعطون عنه و هو غائب عنهم .

مسألة ۱۰ المملوك المشترك بین مالکین زکوته علیهما بالنسبة اذا کان فی عیالهما معا، وکانا موسرین، و مع اعسار احدهما تسقط و تبقی حصة الاخر، ومع اعسارهما تسقط عنها وان کان فی عیال احدهما وجبت علیه مع

يساره و تسقط عنه و عن الاخر مع اعساره وان كان الاخر موسرا لكن الاحوط اخراج حصته وان لم يكن فى عيال واحد منهما سقطت عنهما ايضا، ولكن الاحوط الاخراج مع اليسار كما عرفت مرارا، ولا فرق فى كونها عليهما مع العيلولة لهما بين صورة المهايات و غيرها وان كان حصول وقت الوجوب فى نوبة احدهما فان المناط العيلولة المشتركة بينهما بالفرض ، ولا يعتبر اتفاق جنس المخرج من الشريكين فلاحدهما اخراج نصف صاع من شعير، والاخر من حنطة، لكن الاولى بل الاحوط الاتفاق .

فى هذه المسألة امور. (الاول) ادعى فى الجواهر عدم معروفية الخلاف بينهم فى كون فطرة المملوك المشترك بين مالكين عليهما بالنسبة اذا كان المملوك فى عيالهما وكانا موسرين، و استدل له بعموم مادل على ثبوت الفطرة على كل انسان عن نفسه و عن عياله، واطلاقه الشامل لصورتى اتحاد المعيل وتعدده، و ما كان العيال انسانا تاما او بعض انسان، قال فى الجواهر: ودعوى انصراف الاطلاق الى ما كان العيال انسانا تاما فلا يعم ما اذا كان بعضه بان كان مشتركا خصوصا بعد اشتمال بعض تلك الادلة بتعيين المقدار المخرج و هو الصاع ، حيث انه يصير قرينة على كون العيال تمام الانسان الذى يجب اخراج الصاع عنه مدفوعة بان الانسباق المذكور يوجب اظهرية صدق الاطلاق فى العيال التام ، ولا يمنع عن حجيته فى غيره هذا، وبفحوى مكاتبة محمد بن القاسم بن الفضيل البصرى قال كتبت الى ابى الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الوصى يزكى زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب ع : لا زكوة على يتيم و عن المملوك يموت مولاه وهو عنه غائب فى بلد اخر و فى يده مال لمولاه ويحضر الفطر يزكى عن نفسه من مولاه وقد صار لليتامى قال ع: نعم، وقال الشيخ الاكبر بعد ذكر الخبر المذكور لكن بعنوان التأييد لا الدليل سواء حمل الحديث على ظاهره اى من وجوب فطرة العبد على مولاه الصغير الذى لا يقول به المشهور ، او اول بما لا ينا فى مذهب المشهور مثل

ما ذکره فی الوسائل من کون موت المولی بعد الهلال، وبمقایسة المقام بالمکاتب الذی یحرر منه جزء حیث ان فطرته علیه و علی مولاه بالنسبة، هذا تمام ما استدل به للحکم المذکور، والکل کما تری ، اما اطلاق ادلة وجوب الفطرة علی کل انسان عن نفسه وعن عیاله فبمنع صحة التمسك به وذلك لدعوی الانصراف المذکور والمنع عن انصرافه او کونه غیر قادح فی حجیته بالنسبة الی المنصرف عنه لعله خلاف الوجدان والانصاف مع ان مقتضاه علی تقدیر تسلیمه وجوب الاخراج تاما علی کل واحد من المالکین المعیلین لان کل واحد معیل متعلق للخطاب ، والمفروض اطلاق العیال و شموله للبعض کالکل، اللهم الا ان یتشبث باطلاق قوله ع: لاثنی فی الصدقة الممنوع شموله للمقام و امثاله ممایکون الثنیا والتکرر باعتبار تکرر المکلف لا التکرر عن مکلف واحد فیکون الحکم بالتوزیع بالنظر الی ان الوجوب علی کل واحد مع التکرر فی الزکوة یقتضیه لکنه یشکل ایضا بان اللازم حینئذ وجوب اخراجها تاما علی الموسر منهما اذا کان الاخر معسرا مع انهم یقولون کما فی المتن بانه مع اعسار احدهما تسقط حصته و تبقی علی الاخر الموسر حصته خاصة، واما التمسك بفحوی مکاتبة ابن الفضیل فهو غریب حیث انها غیر معمولة بالنسبة الی مدلولها فکیف بفحواها مع عدم الاخذ بمضمونها مع ما فی دعوی الفحوی والاولویة حیث انهما ممنوعة بل لامحل لها، اللهم الا ان یقال باولویة وجوبها علی المالکین المتعدد الکبار من وجوبها علی الصغار المتعددین، ومما ذکرنا یظهر النظر فیما افاده الشیخ الاکبر (قده) من صحة التأیید بالمکاتبة سواء حملت علی ظاهرها او اولت بما اولها فی الوسائل ، اذ مع حملها علی ظاهرها تکون مطروحة فکیف یستدل بها علی توزیع الاخراج علی الکبار مع کون ما یدل علی توزیعه علی الصغار مطروحة، اللهم الا ان یقال: ان الطرح بالنسبة الی التوزیع علی الصغار المترتب علی وجوب الاخراج علیهم لا بالنسبة الی التوزیع فیما یجب فیه الاخراج کما اذا لم یکونوا صغاراً، ولعله لا باس به حیث ان منشاء الاطراح هو مخالفته

مع المشهور مع قيام الدليل على خلافه وهو انما هو بالنسبة الى الوجوب على الصغار لا بالقياس الى التوزيع فيما يجب الاخراج على المتعددين ، واما مع التأويل بما لا ينافي المشهور بان يراد منها كون موت المولى بعد الهلال فلم يظهر لي كيفية استفادة حكم المقام منها اصلا، ضرورة ان الفطرة حينئذ على ولي الميت ويجب اخراجها عن ماله متقدما على الارث فلا ربط لها حينئذ بما اذا كانت واجبة على المتعددين، ولا حكم فيها بالتوزيع اصلا ، و اما مقايسة المقام بالمكاتب الذى حرر منه جزء فاعجب اذ لم يذكر والتوزيع في المكاتب المذكور دليلا يمكن الركون اليه الا مقايسته بالمقام فكيف يجعل حكم المقام دليلا على حكم المكاتب وحكم المكاتب دليلا على حكم المقام فراجع الى ما كتبناه في المكاتب الذى حرر بعضه في اول الفصل المنعقد في شرائط وجوبها، هذا تمام الكلام بالنسبة الى ما ذهب اليه المشهور في المقام و دليله، وعن الصدوق (قده) عدم الوجوب على المولى الا ان يكمل لكل واحد منهم رأس تام لخبر زرارة عن الصادق عليه السلام قال قلت له عبد بين قوم عليهم فيه زكوة الفطرة قال اذا كان لكل انسان راس فعليه ان يؤدى عنه فطرته وان كان عدة العبيد وعدة الموالى سواء ادوا زكوتهم كل واحد على قدر حصته وان كان لكل انسان منهم اقل من رأس فلا شيئى، وقد مال اليه صاحب المدارك (قده) بعد حكايته حيث يقول و هذه الرواية وان كانت ضعيفة السند الا انه لا يبعد المصير الى ما تضمنته لمطابقته لمقتضى الاصل و سلامتها عن المعارض انتهى.

واورد على قوله و سلامتها عن المعارض في الجواهر بانه يعارضها اطلاق الادلة او عمومها مضافا الى المكاتبة السابقة، وعلى قوله لمطابقته لمقتضى الاصل بانه لا يجدى بعد ضعف سندها مطابقتها مع الاصل لانقطاع الاصل بما ذكر من اطلاق الادلة او عمومها مضافا الى المكاتبة، ثم قال ما محصله انه لو شك في شمول الادلة لمثل المكاتب المحرر بعضه من جهة ظهورها في كون العيال انسانا تاما و المكاتب المحرر ليس كذلك بل هو بعضه عيال بخلاف العبد المشترك بين المالكين

حیث انه بکله عیال غایة الامر للمعیلین ، فالمعیل هو حینئذ مجموعهما و یلزمه التوزیع علی کل واحد بالنسبة ، ثم قال لکن اللازم من ذلك سقوط الوجوب عن الموسر منها عند اعسار الاخر لان الواجب علی ما ذکر هو الاخراج علی المعیل و هو هما وکل واحد منها بعض المعیل فلو وجب الاخراج والحال هذه لکان یجب الاخراج عن بعض العیال وهو مخالف لظهور الادلة فی کون العیال انسانا تاما هذا ، وقال الشیخ الاکبر (قده) ما محصله انه بعد الفراغ عن کون الملکیة بناء علی احد القولین ، او العیلولة بناء علی القول الاخر سببا لوجوب فطرة المملوك علی المولی لایفرق فی نظر الشارع بین قیام السبب الواحد او اکثر فمع قیامه بواحد تجب علیه و مع قیامه بالاکثر تجب علی الاکثر و لازمه التوزیع علی کل واحد منهم بالنسبة ، ثم ذکر مذهب الصدوق و مدرکه الذی هو الخبر المتقدم ، ورده بضعف السند والدلالة حیث ان الظاهر من الخبر المذکور نفی وجوب الفطرة عمن ملك اقل راس الغیر المنافی مع وجوبها علی البعض اذا ملك البعض مع عبد تام کثلاثة عبید بین رجلین فلایدل علی نفی فطرة للکسر بل علی نفیها عمن ملك دون الواحد.

(اقول) اما اسناد القول المذکور الی الصدوق فلعله من جهة نقله الخبر المذکور فی الفقیه مع التزامه فی اوله بالفتوی بکل ما ینقله فیه لا من جهة الاطلاع علی فتواه فی تلك المسألة بالخصوص ، ولایخفی انه لم یثبت بقائه علی ما التزم بل لعل الثابت خلافه ، وکیف کان فلم یثبت بعد مخالفته لما علیه المشهور ، واما ما فی المدارك من نفی البعد عن المصیر الی مضمون الخبر ففیه انه مع ضعف سنده و مخالفة المشهور معه بعید جدا ، وقد تکرر منا و هن الخبر باعراض المشهور القدمائی عن العمل به اذا کان صحیحا فضلا عما کان ضعیفا لایوثق بصدوره فی نفسه فلیس فیه مناط الحجیة اصلا ، و اما ما اورده فی الجواهر من معارضته مع اطلاق الادلة او عمومها مضافا الی المکاتبة السابقة فقد عرفت حال اطلاق الادلة

و انه منصرف عن بعض العيال ولم نشاهد فى الادلة ما بعمومها تدل على وجوب الاخراج عن المملوك او العيال حتى نثبت به الحكم ، و قد تقدم الكلام فى حال المكاتبة ايضا و منه يظهر انه ليس فى مقابل الاصل ما يوجب انقطاعه ، و اما ما افاده الشيخ الاكبر (قده) من عدم الفرق فى نظر الشارع بين قيام السبب بواحد او باكثر ، وعند قيامه بالواحد تجب فطرته على الواحد ، وعند قيامه بالاكثر تجب على الاكثر فكلام حق الا ان البحث فى تتميمه بالدليل مع ان اللازم منه كما ذكره صاحب الجواهر (قده) سقوطها عن الموسر منهما عند اعسار المعسر ، ولعل الشيخ (قده) لا يقول به .

واما رده الاستدلال بالخبر المروى فى الفقيه بضعف السند فهو متين كما عرفت منا مع كونه معرضا عنه عند المشهور الموجب لسقوطه عن الحجية ، و اما رميه بضعف الدلالة حيث ان ظاهره نفى الوجوب عمن ملك اقل راس الغير المنافى مع الوجوب على البعض اذا ملك البعض مع عبد تام فيمكن ان يقال اطلاق من ملك اقل من راس يجتمع مع انحصار الملك به او اجتماعه مع ملك عبد تام ، فاذا ملك عبدا تاما ونصف عبد من غيره يصدق انه مالك لاقل من راس ، فبالنسبة الى العبد التام تجب عليه الفطرة ، وبالنسبة الى نصف العبد لاتجب بحكم الخبر فانه مالك لنصفه و ليس من شرط ملك اقل من راس ان لايملك غيره من التام كما لا يخفى .

و بالجملة فالمسألة عندى ملتبسة الا ان يكون اجماع فى المقام كما انه ليس ببعيد لعدم تبين مخالفة الصدوق فيما ذهب اليه المشهور ، ومما ذكرناه كله ظهر الكلام فى (الامر الثانى) و هو انه لو كان احدهما معسرا تسقط حصته وتبقى حصة الاخر فانه لا يمكن تتميمه بالدليل كما لا يخفى ، نعم لا اشكال فى السقوط عنهما مع اعسارهما .

(الامر الثالث) لو كان العبد المذكور عيالا لاحدهما فمع يسار المعيل

تجب فطرته علیه ، و فی سقوطها عن غیر المعیل مع یساره ما تقدم، فعلی القول بکون الوجوب بملاك العیلو لة لااشکال فی سقوطها عن غیر المعیل، و علی القول بکونه بملاك وجوب النفقة او المملوکیة ففیه ما تقدم من الاحتمالات و لو کان المعیل معسرا وغیره موسرا فتسقط عن المعیل باعساره ففی سقوطها عن غیره ما تقدم وان لم یکن فی عیال واحد منهما ولا عیال ثالث غیر المالکین ، فعلی القول بکون الوجوب بملاك العیلولة تسقط عنهما و علی القول بکونه بملاك وجوب الانفاق او الملکیة تجب علیهما معا .

(الامر الرابع) قال فی الجواهر فی شرح قول الشرائع فان عاله احدهما فالزکوة علی العائل المراد بالعائل المتبرع بالنفقة علی وجه یعد المملوك من عیاله لاما اذاتها یوافیه واتفق وقت الوجوب فی نوبة احد هما فان ذلك لایقتضی اختصاصه بوجوب الفطرة ضرورة عدم صدق انه من عیاله وان صدق علیه انه منهم مقیداً بذلك الوقت الاان المناط فی الوجوب هو الاول لا الاخیر ، والی ماذکره ینظر کلام المصنف (قده) فی قوله : ولا فرق فی کونها علیهما مع العیلولة لهما بین صورة المهایات و غیرها .

(الامر الخامس) قال فی المسالك الاولی اتفاق المالکین فی جنس المخرج حتی یکون الخارج من الجمیع صاعا لیصدق اخراجه حیث انه الواجب ، و هذا بخلاف ما اذا اخرج احد هما نصف صاع من شعیر والاخر نصف صاع من الحنطة فانه لایصدق اخراج صاع من احد هما کما اذا اخرج احد عن نفسه نصف صاع من احد الجنسین ونصف صاع من اخر کمایأتی فی المسأله الرابعة من الفصل الاتی ، ولایخفی انما افاده من الاولویة تکون کذلك بل هو احوط کما ذکره المصنف فی المتن. (الامر السادس) فیما ذکره المصنف (قده) فی

مسألة ١١ اذا کان شخص فی عیال اثنین بان عاله معا فالحال کما مر فی المملوك بین الشریکین الافی مسألة الاحتیاط المذکور فیه نعم الاحتیاط بالاتفاق فی جنس المخرج جار هنا ایضا وربما یقال بالسقوط عنهما و قد یقال بالوجوب علیهما کفایة والاظهر ما ذکرنا .

الكلام فى العيال الذى يعوله اثنان كالضيف الذى نازل على اثنين كالمملوك الذي بين شريكين الافى مسألة ماكان المملوك فى عيال احدهما مع اعساره فانه حكم اولا بسقوط الفطرة عن المعيل باعساره، وعن الاخر لانه ليس بمعيل وان كان موسرا، لكن الاحوط اخراج الموسر حصته و ان لم يكن معيلا لاحتمال كون الوجوب بملاك الملكية ، وهذا الاحتياط غير جار فى المقام اذا صار العيال عيالا لواحد منهما فى وقت الوجوب فانه لاتجب فطرته على غير المعيل منهما قطعا لعدم احتمال ملاك لوجوبها كما لايخفى، والافى مسألة ما اذا لم يكن المملوك عيالا لواحد منهما فان الفطرة تسقط عنهما معا ، ولكن كان الاحتياط فى اخراجهما معا على نحو التوزيع للاحتمال المذكور اغنى كون ملاك الوجوب هو الملكية، وهذا الاحتياط غير جار فيما اذا صار عيال اثنين عيالا لثالث فى وقت الوجوب فانه لا تجب عليهما قطعا للقطع بعدم ملاك له حينئذ ، و اما الاحتياط بالاتفاق فى جنس المخرج فى المقام فظاهر لجريانه فيه كما يجرى فى المملوك بين الشريكين بعينه، و اما وجه السقوط عنهما، اوالقول بالوجوب عليهما كفاية فهو من جهة ان اطلاق ادلة وجوب الفطرة عن العيال هل يختص بتمام العيال اويعمه و ماكان بعض العيال، وعلى الاخير فهل المستفاد منه وجوب فطرة العيال مطلقا ولوكان بعضه على المعيل ولوكان معيلا لبعض العيال، او ان وجوبها على المعيل للعيال التام سواء كان المعيل واحدا اومتعددا، فعلى تقدير تعدده تجب على المجموع لان المجموع حينئذ هو المعيل للعيال التام ولازم الاول اعنى احتمال انصراف الاطلاق عن العيال ببعضه ان لا تكون الفطرة واجبة على واحد منهما وتكون ساقطة عنهما، و هذا مااحتملناه فى مسألة المملوك بين الشريكين لولا الاجماع على خلافه.

و لازم الثانى اعنى احتمال وجوبها على المعيل مطلقا ولوكان معيلا لبعض العيال هو وجوبها على كل واحد على حدة ، و حينئذ فان قلنا بعدم شمول لاثنى فى الصدقة لمثل المقام ينبغى ان يقال بوجوبها تامة على كل واحد بالاستقلال،

وان قلنا بعدم الزکوة حتی فی مثل المقام یقع التزاحم بین الخطابین المتعلقین بالمعیلین، ولازمه ثبوت نتیجة الوجوب الکفائی اعنی اثمهما معا عند ترکهما ، و سقوط الخطاب عن احدهما بفعل الاخر لو فعله احدهما و ترکه الاخر، لکن اللازم من ذلك هو تحقق الامتثال من کل منهما اذا تحقق من کل فی عرض الاخر کما فی الواجب الکفائی، وهذا شیئ لایمکن الالتزام به فی المقام. ان قیل به فی الکفائی وذلك لعدم الملاك فی کلا الخطابین مع فرض عدم التکرر فی الصدقة اذ عدم تکررها لیس الا لاجل عدم الملاك فی تکررها، ولازم ذلك هو کون احد الفعلین امتثالا ومسقطا عن الاخر ولو لم نعلم به الاان فی کونه کذلك ثبوتا ایضا اشکال لتساوی الفعلین وعدم المرجح فی البین لان یکون احدهما مما یقع به الامتثال واقعا، ولعل هذا اشکال یترتب علی هذا الاحتمال .

ولازم الاحتمال الثالث اعنی کون فطرة العیال واجبة علی مجموع المعیل هو الحکم بالتوزیع، حیث ان مجموعهما حینئذ هو المعیل وتجب فطرة کاملة علی المعیل المتعدد، ولازمه التوزیع، و هذا ماذکره المشهور وادعی المصنف (قده) اظهریته وکونه مشهوریا مما لا ینبغی التامل فیه .

قال صاحب الجواهر (قده) بعد ذکر الاحتمالین الاخیرین: ولعل الاحتمال الاخیر اعنی بناء المسألة علی صدق العیلولة علی کل منهما باعتبار عیلولة النصف اقرب من سابقه خصوصا مع ملاحظة کلامهم فی المکاتب الذی تحرر جزء منه انتهی بمعناه ،واما اظهریته فلم یظهر لی الی الان الا ان المسألة کانها ممالا خلاف فیها فتبصر.

مسألة ١٢ لا اشکال فی وجوب فطرة الرضیع علی ابیه ان کان هو المنفق علی مرضعته ، سواء کانت اماله اواجنبیة ، و ان کان المنفق غیره فعلیه ، وان کانت النفقة من ماله فلاتجب علی احد، واما الجنین فلافطرة له الا اذا تولد قبل الغروب ، نعم یستحب اخراجها اذا تولد بعده الی ما قبل الزوال کمامر .

فی هذه المسألة امور (الاول) لااشكال فی وجوب فطرة الرضيع على ابيه ان كان هو المنفق على مرضعته ، لقول الصادق عليه السلام فی خبر معوية بن عمار فی المولود ليلة الفطر واليهودی والنصرانی يسلم ليلة الفطر ليس عليهم فطرة قال : ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر ، وقوله الاخر فی جواب السئوال عن مولود ولد ليلة الفطر ، عليه فطرة قال ع : لاقد خرج الشهر ، فان هذين الخبرين بمدلولهما المطابقی يدلان على وجوب الفطرة عند ادراك الشهر اوقبل خروجه ، وقد تقدم ان المراد من الفطر عليه هو وجوبها عنه لا عليه بخلاف الكافر المسلم قبل الهلال فانه تجب عليه ، والقدر المسلم من وجوب فطرة المولود على ابيه هو ما كان منفقا على مرضعته سواء كانت اما او اجنبية ، و هذا مما لا ينبغی الاشكال فيه.

(الامر الثانی) اذا كان المنفق على مرضعته غير ابيه سواء كانت مرضعته امه او اجنبية ، و سواء كانت مستأجرة او متبرعة تكون فطرته على منفق مرضعته لانه بالانفاق عليها وصيرورتها عيالا للمنفق يعد رضيعها ايضا عيالا لمنفقها تبعا لعيلولتها و صيرورتها عيالا له بانفاقه عليها بل و لولم نقل بصيرورة الرضيع عيالا للمنفق لكن لاتجب فطرته على ابيه حينئذ لعدم كونه عيالا له بواسطة عدم كون مرضعته عياله ، نعم لو كان ملاك وجوب نفقة الولد من جهة وجوب الانفاق عليه و لولم تكن عيالا كما نسب الى الشيخ فی المبسوط فيجيئی احتمال وجوبها على ابنه حينئذ بملاك وجوب الانفاق فيدخل فی باب اجتماع سببين كما فی المملوك المشترك بين مالكين ، اوالعيال المشترك بين معيلين فيكون الكلام فيه كالكلام فيه ، و اما احتمال كون الولادة ملاكا لوجوب الفطرة ولولم يكن الولد عيالا ولا واجب النفقة فلم يذهب الى وهم فی الولد والابوين ، وان كان الجمود على ظاهر خبر اسحاق بن عمار المتقدم فی مسألة فطرة الزوجة والمملوك ربما يوهم ذلك ولكن لاقائل به كما لا ظهور للخبر المذكور ايضا حسبما تقدم .

(الامر الثالث) اذا كان الانفاق على مرضعته من مال الصبی نفسه ، فعلى

احتمال کون الوجوب علی الاب من باب العیلولة لاتجب فطرة الولد حینئذ اصلا، اما علی الاب فلانتفاء العیلولة واما علی الرضیع فلانتفاء التکلیف.

(الامر الرابع) لولم یکن للمرضعه منفق بل کانت تعیش بنفسها فان کانت موسرة تجب علیها فطرة الرضیع لکونه علیها حینئذ عرفا، ولافرق فی ذلك بین ان تکون مستأجرة او متبرعة و هذا الامر لیس مذکورا فی المتن.

(الامر الخامس) الجنین لافطرة له الا اذا تولد قبل الغروب وهو ظاهر من الخبرین المتقدمین فی الامر الاول کما تقدم حکم استحباب الاخراج اذا تولد بعد الغروب من لیلة الفطر الی الزوال من یومه.

مسألة ۱۳ الظاهر عدم اشتراط کون الانفاق من المال الحلال فلو انفق علی عیاله من المال الحرام من غصب و نحوه وجب علیه زکوتهم.

و هذا مما لااشکال فیه بعد صدق العیال علی من انفق علیه من المال الحرام عرفا وان لم یکن المال المنفق علیه ملکا للمنفق شرعا.

مسألة ۱۴ الظاهر اشتراط صرف عین ما انفقه او قیمته بعد صدق العیلولة، فلو اعطی زوجته نفقتها وصرفت غیرها فی مصارفها وجب علیه زکوتها وکذا فی غیرها.

هذا الحکم ایضا ظاهر بعد کون المناط فی الوجوب صدق العیلولة، و انها کما تصدق مع صرف العیال عین النفقة المبذولة الیه فی مصارفه کذلك تصدق مع صرف غیرها و مع صدق العیلولة تجب الفطرة من غیر اشکال.

مسألة ۱۵ لو ملك شخصا مالاهبة او صلحا او هدیة و هو انفق علی نفسه لایجب علیه زکوته لانه لایصیر عیالاله بمجرد ذلك نعم لو کان من عیاله عرفا و وهبه مثلا لینفقه علی نفسه فالظاهر الوجوب.

و هذه المسألة ایضا و اضحة بعد المناط المتقدم و عدم صدقه بمجرد الهبة او الهدیة، نعم لو صدق العیلولة بذلك فی بعض الموارد تجب الفطرة، والحاصل

ان وجوب الفطرة يدور مدار صدق العيلولة وجودا و عدما فتجب مع صدقها و لو لم يا كل العيال من مال المعيل و لا تجب مع عدمه و لو انفق ماله .

مسألة ١٦ لواستأجر شخصا و اشتراط فى ضمن العقد ان تكون نفقته عليه لا يبعد وجوب اخراج فطرته ، نعم لواشتراط عليه مقدار نفقته فيعطيه دراهم مثلا ينفق بها على نفسه لم تجب عليه والمناط الصدق العرفى فى عده من عياله و عدمه .

اختلف فى وجوب فطرة الاجير المشترط نفقته على المستاجر فى ضمن العقد، فعن المحقق والعلامة فى المسالك و المدارك هو الجزم بعدم الوجوب ، لان النفقة المشروطة كالاجرة ، و فى زكوة الشيخ الاكبر هو الوجوب ناسبا الى غير واحد من معاصريه، لان المدار عنده صدق الانضمام الى العيال لا العيال نفسه، و من المعلوم ان الاجير المذكور مما انضم الى العيال و ان لم يصدق عليه العيال .

والتحقيق ان يقال: ان شرط نفقة الاجير على المستاجر يقع على نحوين، احدهما اشتراط ان يكون الاجير معدودا من عيال المستاجر و ممن ينفق عليه كساير عيالاته من اهل بيته بحيث يجلس على مائدته ، و ثانيهما اشتراط اعطاء شيئى زائد عما عين اجرة فى العقد يتقدر هذا الزائد بمقدار نفقته بحيث يملكه الاجير من باب الاجرة فيصرفه عن نفسه فى نفقته لانه ينفق عليه من مال المستاجر، ففى الاول تصدق العيلولة التى هى المدار فى وجوب الفطرة، و هذا الاجير قد صار من واجبى النفقة على المستاجر بالشرط، واذا انفق عليه يكون عيالا من غير اشكال وفى الثانى لا يصدق العيال على الاجير لانه ينفق على نفسه من ماله لا مال المستاجر، و لعل كلام الفاضلين والشهيد الثانى فى المدارك ينزل على الثانى لا الاول، و اما ما افاده الشيخ الاكبر (قده) من ان المدار هو صدق الانضمام الى العيال لا على صدق العيال فلم ارله وجها الا التمسك بماورد فى وجوب فطرة العيال من

التعبیر بقوله ع : کل من ضممت الی عیالك و هو لا یدل علی مدعاه لان الظاهر ان المراد هو من ضممت الی عیالك بحیث یعد بعد الانضمام عیالك لا انه بعد الانضمام یعد من من انضم الی عیالك ولو لم یصدق العیال علیه، و لعل هذا ظاهر، ولا شبهة ان فی النحو الثانی من الاشتراط لا یصدق العیال علی الاجیر وان صدق علیه فی النحو الاول وبالجملة المدار علی صدق العیلولة وجودا وعدما.

مسألة ١٧ اذا نزل علیه نازل قهرا علیه و من غیر رضاه و صار ضیفا عنده مدة هل تجب علیه فطرته ام لا، اشکال ، وکذا لو عال شخصا بالاکراه والجبر من غیره ، نعم فی مثل العامل الذی یرسله الظالم لاخذ مال منه فینزل عنده مدة ظلما وهو مجبور فی طعامه وشرابه فالظاهر عدم الوجوب لعدم صدق العیال ولا الضیف علیه.

هذه المسألة ایضا کالمسائل المتقدمة علیها یستنبط حکمها من صدق العیلولة و عدمه، و ینبغی ان یقال فی الصورتین الاولیین اعنی صورة نزول الضیف علیه من غیر رضاه، وصورة ما اذا اجبره شخص بالاضافة بحیث لولا اکراهه لما کان یقبل الضیف ولا یحتمل الضیافة لصدق العیلولة عرفا الذی هو المناط فی وجوب الفطرة وان کان ما یاکله الضیف حراما مع علمه بعدم رضا صاحبه، ولیست حلیة الاکل شرطا فی صدق العیلولة عرفا کما عرفت فی المسألة الثالثة عشر من عدم اشتراط کون الانفاق من الحلال، فکما انه لیس من شرط صدق العیلولة کون الانفاق من الحلال کذلك لیس من شرطه کونه برضا المنفق و طیب نفسه و هذا ظاهر بمراجعة الوجدان، کما ان الوجدان شاهد علی عدم صدق العیال علی النازل فی الدار ظلما لاخذ مال منه مع کون صاحب الدار مجبورا فی طعامه و شرابه حیث لا یعد من عیاله ولا ممن اغلق علیه بابه فلا تجب فطرته علیه.

مسألة ١٨ اذا مات قبل الغروب من لیلة الفطر لم تجب فی ترکته شیئی، وان مات بعده وجب الاخراج من ترکته عنه وعن عیاله وان کان علیه دین وضاقت الترکة قسمت علیهما بالنسبة .

الوجه فى التفصيل بين الموت قبل الغروب و بعده بعدم وجوب الفطرة فى الاول و وجوبها فى الاخير ظاهر، حيث ان الغروب من ليلة الفطر هو وقت الخطاب فقبل الغروب لا خطاب ولا وجوب، واما لو كان عليه دين وضاقت التركة تقسم التركة على الدين و على الفطرة بالنسبة، فلان الفطرة تجب فى الذمة محضا ولا تعلق لها بالعين اصلا فتكون كسائر الديون وفى عرضها المستلزم لتقسيم التركة عليهما بالنسبة، وهذا بخلاف زكوة المال فانها مع وجود الدين وضيق التركة تقدم على سايرالديون لانها متعلقة بالعين بنحو من انحاء التعلق حسبما مر شرح القول فيه فى الزكوة فتكون كالديون التى لها تعلق باعيان التركة فى كونها متقدما على ما كانت فى الذمة السازجة.

مسألة ١٩ المطلقة رجعيا فطرتها على زوجها دون البائن الا اذا كانت حاملا ينفق عليها.

لايخفى ان المطلقة الرجعية فى حكم الزوجة فى كل ما لها من الاحكام التى منها اخراج فطرتها والانفاق عليها، فان كان وجوب فطرة الزوجة بملاك الزوجية او بملاك وجوب الانفاق عليها تكون المطلقة الرجعية ايضا كذلك، وان كان وجوبها بملاك العيلولة تكون الرجعية ايضا كذلك، ولايخفى ان مختار المصنف (فده) فى المسالة الثالثة فى الزوجة هو كون الملاك فى وجوب فطرتها العيلولة، و عليه ينبغى ان يقول فى الرجعية كذلك لكن الظاهر من عبارته فى هذه المسألة بقرينة استثناء الحامل البائن التى ينفق عليها عما لاتجب فطرتها هو عدم جعل المدار فى المطلقة الرجعية على العيلولة، ولعله مخالف لما ذكره فى المسألة الثالثة المتقدمة، او ان الحكم المذكور فى هذه المسالة على سبيل الاحتياط، وكيف كان فالظاهر عدم الاحتياج الى الاستثناء المذكور فى البائن، اذ العيلولة مقتضية لوجوب اخراج الفطرة مطلقا ولو لم تكن بائنا حاملا.

مسألة ٢٠ اذا كان غائبا عن عياله او كانوا غائبين عنه و شك

فی حیوتهم فالظاهر وجوب فطرتهم مع احراز العیلولة علی فرض الحیوة .

و ذلك لاستصحاب حیوتهم کما فی کل مورد تکون الحیوة مع قیداخر موضوعا لحکم ، وکانت الحیوة مشکوکة والقید الاخر معلوماعلی تقدیرالحیوة کالتقلید عن الحی العادل فانه اذا شك فی حیوته یستصحب حیوته لجواز البقاء علی تقلیده اذاکانت عدالته علی تقدیر الحیوة معلوما، وهذا علی نحوالا طلاق فی العیال من غیر فرق بین ان یکون مملوکااوزوجة اوضیفا او غیرهم ، لکن وقع الخلاف فی المملوك الغائب الذی لم یعرف حیوته ، فعن الشیخ فی الخلاف والمحقق فی المعتبر والعلامة فی المنتهی عدم وجوب اخراج الفطرة عنه ، و استدلواله بعدم العلم بحیوته ، و بان الایجاب شغل الذمة الموقوف علی ثبوت مقتضیه وهوالحیوة وهی غیرمعلومة ، وبان الاصل عصمة مال الغیر فیقف انتزاعه علی العلم بالسبب ولم یعلم ، ولایخفی ما فی هذه الادلة من الوهن ، و مخالفتهاالماحرر من العلم فی الاعصار المتأخره من حملته جزاهم الله خیرا فلایحتاج الی تفصیل القدح فیها ، وعن ابن ادریس وجوب فطرته علی مولاه مستدلا باصالة البقاء ومابه یصح عتقه و فی الکفارة اذا لم یعلم بموته و هوانما یتحقق مع الحکم ببقائه فتجب فطرته انتهی.

و لایخفی ان دلیله لاریب فیه و هو یرجع الی الاستصحاب ، واما دلیله الثانی فلیس بشیئی ما لم یرجع الی الاول ، اما صحة عتقه فلانها لاتتوقف علی احراز الحیوة ولو بالاستصحاب ، بل یصح عتقه علی تقدیرالحیوة ، وهذا و ان کان ایقاعامعلقاالاان التعلیق لایکون فی نفس الانشاء حتی یکون مستحیلابل الانشاء اعنی العتق معلق علی الحیوة ، و تعلیق المنشاء امر معقول لکنه مما قام الاجماع علی بطلانه ، لکن الاجماع محقق فی غیر نظائر المقام و لذا یصح تعلیق الطلاق علی الزوجیة لکن عندالشك فیها لا مطلقا ، وبالجملة فصحة العتق لا تکون دلیلا علی الحکم بالبقاء ، و اما اجراء عتقه فی الکفارة فهو یتوقف علی احراز الحیوة

و مع قطع النظر عن اصالة البقاء يمكن منع الاجزاء ، و على تقدير قيام دليل اخر على الاجزاء عدا اصالة البقاء يحكم بالاجزاء تعبدا من غير ثبوت الحكم بالبقاء ولو سلم اثبات الحكم بالبقاء من ناحية الدليل الاول على الاجزاء لكان الحكم بالبقاء الثابت به بالنظر الى خصوص الحكم بالاجزاء لا كلما يترتب على البقاء الذى منه اخراج فطرته، هذا واورد على ابن ادريس بان اصالة البقاء معارضة باصالة برائة الذمة و بالفرق بين الاجزاء فى الكفارة وبين وجوب اخراج الفطرة بان العتق فى الكفارة اسقاط ما فى الذمة من حقوق الله سبحانه و هى مبنية على التخفيف بخلاف الفطرة لانها ايجاب مادل على المكلف ولم يثبت سبب وجوبه ، ولا يخفى ما فى هذه الكلمات من الوهن لحكومة اصالة البقاء على اصالة البرائة كما حقق فى محله ، و وضوح فسادما ذكره من الفرق مع ان وجوب الفطرة ثابت على المكلف بالدليل بعد احراز موضوعه بالاستصحاب ، و بالجملة فهذه الاقوال فى الوهن بمكان .

و فصل صاحب المدارك (قده) فى المملوك الغائب بين من انقطع خبره و بين من لم ينقطع ولكن شك فى حيوته ولم يكن حيوته معلومة ولا مظنونة بعدم وجوب الفطرة فى الاول للشك فى السبب وان جاز عتقه فى الكفارة بدليل من خارج، فان ابن ادريس ادعى الاجماع على الجواز و ورد الصحيح على جوازه عن ابى الحسن ع عن رجل قدابق منه مملوك أيجوز ان يعتقه فى كفارة الظهار؟ قال ع: لا بأس به مالم يعرف منه موتا، وبوجوب الفطرة فى الثانى، قال اذ لو كان العلم بالحيوة معتبرا ، لم يجب اخراج الفطرة عن غائب وهو معلوم البطلان و استدل له ايضا مضافا الى عموم وجوب فطرة العيال بصحيح جميل بن دراج عن الصادق ع قال ع: لا بأس بان يعطى الرجل عن عياله و هم غيب عنه و يامرهم فيعطون عنه و هو غائب عنهم انتهى.

ولایخفی ما فیه و ذلك لجریان اصالة البقاء فی‌الاول اعنی فی‌الغائب الذی‌انقطع خبره‌ایضاعندالشك فی حیوته، و معه فیرتفع الشك فی‌السبب‌ارتفاعا حکمیاکما انه‌لولاجریانهافی‌الثانی اعنی الذی لم ینقطع خبره مع الشك‌فی‌حیوته یکون‌السبب مشکوکا فکیف یحکم بالوجوب مع الشك فی‌السبب، و اما روایة ابن دراج فعلها منصرفة عن صورة الشك‌فی‌الحیوة بل هی ناظرة الی ابیان‌عدم الفرق بین حضور العیال و بین غیبته ، و ان الغیبة من حیث هی لا تمنع عن وجوب الا خراج بعد کون الغائب عیالا ، و لعل ما ذکرناه ظاهر من‌الروایة لاشبهة فیه .

الی هنا انتهی

ما اردناه ایراده من طبع‌الجزء العاشر من‌شرح‌العروة‌الوثقی‌علی ید مؤلفه الحقیر الضعیف الفقیر محمد تقی‌بن محمد الآملی عاملهماالله تعالی بلطفه الجلی‌والخفی‌وعفی‌الله تعالی عنی وعن والدی‌وعن‌اخوانی المؤمنین والمؤمنات و ان یجعل ماالفناه خالصا لوجه الکریم و ان یغفر لنا ما قصرنا فیه من الخلل فی‌البیان اووقع‌فیه من‌القصور والنسیان انه ولی المن والاحسان وکان الفراغ من طبع هذا الجزء عشیة لیلة الخامسة عشر من شهر شعبان لیلة‌مولود المسعود صاحب‌العصر ولی الامر الحجة المنتظر ظهوره وفرج‌الله تعالی عنه و عن جمیع عباده و عنا بانقضاء ستره و غیابه واحیی به بلاده انه حمید مجید سنة تسعین و ثلاثه مائة (۱۳۹۰) والالف‌من‌الهجرة‌النبویه المطابقة مع سنة تسعة واربعین وثلاثه مائة والالف من‌السنین التسمیة (۱۳۴۹) حامدا مصلیا والحمدلله وصلی‌الله تعالی علی محمد رسول الله واله الانقیاء الابرار (اللهم اختم لنا والسعادة)

۱۳۹۰ هـ ـ ق ۱۳۴۹ ش

وطبع فی‌مطبعة‌الفردوسی

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل فی جنسها وقدرها، و الضابط فی الجنس القوت الغالب لغالب الناس و هو الحنطة و الشعیر و التمر و الزبیب و الارز و الاقط و اللبن و الذرة و غیرها، و الاحوط الاقتصار علی الاربعة الاولی، و ان کان الاقوی ما ذکرنا بل یکفی الدقیق و الخبز و الماش و العدس ، و الافضل اخراج التمر ثم الزبیب ثم القوت الغالب هذا اذا لم یکن هناك مرجح من کون غیرها اصلح بحال الفقیر و انفع له لکن الاولی و الاحوط دفعها بعنوان القیمة .

هاهنا امور ، (الاول) وقع الخلاف فی جنس الفطرة علی اقوال ، فعن الصدوقین و العمانی الاقتصار علی الغلات الاربعة ، و استدلوا بصحیحة الحلبی عن الصادق علیه السلام قال : صدقة الفطرة علی کل رأس من اهلك الصغیر و الکبیر و الحر و المملوك و الغنی و الفقیر عن کل انسان نصف صاع من حنطة او شعیر او صاع من تمر و زبیب لفقراء المسلمین ، و فیه اولا ما فی دلالة الخبر من حیث المقدار مع بقیة الاخبار المحمول لاجل ذلك علی التقیة ، و ثانیا عدم دلالته علی الحصر فی الاربع المذکورة فیه ، و ثالثا بمخالفته مع سایر الاخبار الدالة علی جواز الاخراج من القوت الغالب او من غیر الاجناس الاربعة مثل الاقط و اللبن و نحوهما ، ، رابعا بمخالفته مع الاجماع المدعی علی عدم الحصر بهذا الاربع فی غیر واحد من العبائر .

(*) من هنا وحتى صفحة 558 أدرجها المصنف في الجزء الحادي عشر وقد أدرجناها في هذا الجزء لأنها تتمة لأحكام زكاة الفطرة

(**القول الثانى**) ما فى المدارك الاقتصار على الاربع المذكورة مع الاقط و استدل له بالاخبار الصحيحة الواردة فى المقام المشتملة من حيث المجموع على الخمسة المذكورة ، و ان لم تكن واحدة منها مشتملة على الجميع ، حيث ان صحيح الجمال منها متضمن لذكر الحنطة و التمر و الزبيب، و صحيح سعد الاشعرى و صحيح الحلبى متضمن للحنطة و الشعير و التمر و الزبيب ، و صحيح عبدالله بن ميمون متضمن لذكر التمر و الشعير و الاقط ، و صحيح معوية بن عمار متضمن لذكر الاقط فقط مع اختصاصه باصحاب الابل و الغنم ، و هـذه هى الاخبار الصحاح الواردة فى المقام، و اطرح سائر الاخبار بضعف السند .

و يرد عليه (**اولا**) انه لو اراد الاقتصار بالعمل بما فى الصحاح لوجب عليه زيادة الذرة ايضا لاشتمال صحيح الحذاء عليها فلاوجه لتركها (**وثانيا**) بما فى الاقتصار بالعمل بما فى الصحاح مع كون غيرها من الموثقات معمولا بها فلاوجه لتركها خصوصا على ماهو المختار عندنا من حجية كل خبر يوثق بصدوره مطلقا و لو من القرائن الخارجية التى منها عمل قدماء الاصحاب به وركونهم اليه حسبما حقق فى الاصول فلاوجه لتخصيص الحجية بخصوص الصحاح .

(**القول الثالث**) ما عن الشيخ فى الخلاف ، و نسبه فى الدروس الى الاكثر بالانحصار فى سبعة اجناس و هى الخمسة التى ذكرها فى المدارك باضافة الارز واللبن ، و استدل له بالاجماع على اجزاء هذه و ماعداها ليس على جوازه دليل، و من الاخبار مادل على الاجزاء بالخمسة المتقدمة مع مادل على الاجزاء بالارز و اللبن ولم يلتفت الى ما يدل على الاكتفاء باخراج القوت الغالب بل اقتصر الى النظر الى الاخبار المشتمله على هذه الاجناس وفهم منها الانحصار، و فيه ان هذه الاخبار لايستفاد منها الحصر فى السبعة و لاوجه لصرف النظر عن غيرها بل كونها مما يصح الركون اليها .

(**القول الرابع**) ما عن المفيد و نسب الى السيد و الاسكافى ايضا بلزوم اخراج ماهو القوت الغالب للمخرج على حسب اختلاف المخرجين فى الاعصار والامصار فمن كان الغالب على قوته الحنطة فيجب عليه اخراج الحنطة و من كان قوته الغالب الارز فيخرج الارز و هكذا، و استدل له بمرسلة يونس عن الصادق عليه السلام الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدى من ذلك القوت و خبر زرارة و ابن مسكان عنه عليه السلام ايضا: الفطرة على قوم مما يغذون عيالاتهم، و فيه انهما يدلان على وجوب الاخراج من قوت غالب الناس خصوصا بقرينة ما يذكر من الاخبار الدالة صريحا على كون العبرة فى الجنس بما يقوت به غالب الناس .

(**القول الخامس**) ما ارتضاه الشهيد الثانى (قده) فى الروضة والمسالك و هو: ان المدار على احد الامرين اما اخراج احد الاجناس السبعة المذكورة و هى الغلات الاربع و الارز و الاقط و اللبن و لولم تكن قوت الغالب من الناس و اما اخراج القوت الغالب و ان لم تكن من احد الاجناس السبعة بل كان كالاخن و الذرة نحوهما اذا قوت به غالب الناس ، و استدل له بالجمع بين الاخبار المطلقة فى اجزاء السبعة الدالة باطلاقها على اجزائها و لولم تقيتت بها الغالب، و بين مرسل يونس و خبر زرارة و ابن مسكان المتقدمان الدالان على اعتبار قوت الغالب لكنهما يدلان كما عرفت على اعتبار قوت غالب المخرج و هو (قده) يقول باعتبار قوت الغالب من الناس .

(**القول السادس**) مانسب الى المشهور بين المتأخرين و هو ان الضابط ماكان قوتا غالبا كالسبعة المذكورة و نحوها مما يكون كذلك ، و عن المعتبر انه مذهب علمائنا و عن المنتهى دعوى الاتفاق عليه و نسبه فى الدروس الى ظاهر الاكثر ، و المراد بالقوت الغالب ما يقتات به فى غير النادر و لو عند بعض الناس

للحرج مالوكان يقتات به نادراكالاكل عند المخمصة و لايشترط فيه انيقتات به عامة الناس و لاعيالهم كيف والايلزم انحصاره بالحنطة و الشعير بل بالحنطة فقط مع انه لااشكال فی كون التمر و الزبيب من الاقوات الغالبة، وكذا لارز و الاخن و نحوهما مما يكون قوتا غالبا عند بعض الناس، و استدل لهبانسباقه عن الاخبار المتقدمة الدالة على اعتبار اخراج الاجناس المذكورة ، حيث ان المستظهر منها هو انااعتبار اخراجها من جهةكونها القوت الغالب لالخصوصية فيها، و بدلالة جملة اخرى من الاخبار علىان المدارعلى اخراج القوتالغالب كخبر مرسل يونس عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام : الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدىمن ذلكالقوت، و خبر زرارة و ابن مسكان عنه عليه السلام ايضا: الفطرة علىكل قوم مما يغذون عيالاتهملبن او زبيب او غيره، و خبر ابراهيم بنمحمد الهمدانياختلفت الروايات فیالفطرة فكتبت الى ابى الحسن صاحبالعسكرى أسأله عن ذلك فكتب النّى الفطرة صاع من قوت على اهل مكة و اليمن و الطائف و اطراف الشام و اليمامة و البحرين و العراقين و فارس و الاهواز و كرمان تمر، و علىاوساط الشام زبيب، وعلى اهل الجزيرة و الموصلوالجبال كلها بر او شعير و على اهل طبرستان الارز، و على اهل خراسان البر الا اهل مرو و الرى فعليهمالزبيب، و على اهل مصرالبر و من سوى ذلك فعليهم ماغلب قوتهم، و من سكن البوادى من الاعراب فعليهم الاقط .

(**اقول**) لايخفى انالمحتملات فیجنس المخرج على حسب مايستفاد من الاخبار و الاقوال امور الاقتصار على الاجناس المذكورة مع الخلاف فی كونها الغلات الاربع او هی مع الاقط او السبعة المذكورة فیالخلاف، واعتبار قوت الغالبللناس ولوبالنسبة الى بعضهملامايؤكل نادرا و لوبالنسبة الىغالبهم سواءكان قوت المخرج املا، و سواء كان قوت اهل بلده املا ، و لعل هذا

ينطبق على الاول حيث ان قوت الغالب للناس و بالنسبة الى بعضهم هو الاجناس المذكورة الا الاقط حيث انه ليس من القوت الغالب و لو لاهل الاحشام والاغنام بل و اللبن ايضا على كلام فيه، واعتبار قوت اهل البلد و لو لم يكن قوتا للمخرج و هو اى قوت اهل البلد اخص مـن قوت الغالب للناس ، اذ يمكن ان يكون القوت الغالب من غير قوت اهل بلد المخرج و لكن قوت اهل بلده قوت غالب و لو لبعض الناس، و اعتبار قوت المخرج نفسه و لو لم يكن قوتا لاهل بلده و لا لغيرهم من البلدان ، و الانصات ان الاخبار المتضمنة لذكر الاجناس مرددة بين ان تدل على اعتباره من حيث هى او حيث كونها قوتا غالبا للناس ، و هذه الاخبار الاخيرة فى الدلالة على كون المدار على قوت المخرج او قوت اهل بلده اظهر كما لايخفى على من تدبر من قوله عليه السلام : على كل من اقتات قوتا فعليه يؤدى من ذلك القوت ، او قوله عليه السلام على كل قوم مما يغذون عيالاتهم ، و ان كان هذا ربما يظهر منه كون العبرة بقوت البلد و كذا قوله عليه السلام فى المكاتبة فحينئذ يمكن ان يقال : بكون المدار احد الامور الثلاثة ، اما الاجناس السبعة المذكورة ، او قوت اهل بلد المخرج ، او قوت المخرج نفسه ، و القدر المتيقن هو الغلات الاربع و هى الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب ، و لايخفى ان الاقتصار فى اخراجها او اخراج غيرها بالقيمة احوط .

(**الامر الثانى**) بناء على اعتبار كون المخرج خصوص الغلات الاربع او احد الاجناس السبعة المذكورة وقع الاختلاف فى دقيق الحنطة و الشعير و خبزهما ، فعن الشيخ و جماعة عدم اجزاء الدقيق و الخبز من الحنطة و الشعير على انهما من الاصول لامن باب القيمة ، وذلك للنص على اعتبار اخراج احد الاجناس السبعة و الدقيق و الخبز ليس منها فيجب اعطائهما قيمة ، و عن المعتبر و المنتهى اجزاء اخراجهما على انهما من الاصول الا انهما اختارا بعد ذلك عدم اجزائهما اصولا كما هو مذهب الشيخ .

(**اقول**) اما الدقيق فقد ورد فيه خبران ظاهر احدهما اجزاءاخراجه على انه من الاصول و هوخبر حماد و يزيد وابن مسلم عن الصادقين عليهما السلام قالوا: سألناهماعن زكوة الفطرة قالا: صاع من تمر او زبيب او شعير اونصف ذلك كله حنطة او دقيق اوسويق او ذرة او سلت، فانه يدل على ان المذكورات فيه كلها فی عرض واحد، فيكون الدقيق من اصول ما يخرج لاانه يخرج قيمةمن الاصول، و الخبر الاخر يدل على اجزاء اخراجه قيمة و هو خبر عمربن يزيدعن الصادق عليه السلام قال سألته يعطى الفطرة دقيقا مكان الحنطة، قال عليه السلام: لابأس تكون اجرة طحنه بقدر ما بين الحنطة و الدقيق، و قوله عليه السلام و تكون اجرة طحنه(الخ) ظاهر فی ان مراد السائل من اعطاء الدقيق اعطاء الذی يحصل من صاع من الحنطة بعدوضع اجرة الحن منها فيكون المعطى اقل من الصاع دقيقا و انكان هو دقيق صاع حنطة، و من المعلوم ان اجزاء اقل من الصاع دقيقا لايجتمع مع كون اخراجه من الاصول لاعتباركون مقداره صاعا حينئذ، فالخبر بهذهالعناية يدل على كون اجزاء اخراجهمن باب القيمة لاانهمن الاصول، فيعارض مع الخبر الاول فحينئذ فالاحتياط بناء على اعتبار الاجناس السبعة او الغلات الاربعة اخراجه قيمة مع ملاحظة ان لايكون اقل من الصاع لاحتمال كونه من الاصول.

و اما الخبز من الحنطة او الشعير فليس فی اجزائه خبر بالخصوص، فلوقيل باجزائه اصولا لكان من جهة دعوى عدم خروجه بالخبزية عن اصله فهو حنطة او شعير تصور بهذهالصورة ولم يتغير صورته النوعية حتى يخرج عماكان عليه من الحنطة او الشعير، و ذلك كالارز الغير المطبوخ و غير المطبوخ، و اورد عليه بانه و انكان بالدقة كذلك الا ان المدار فی موضوع الاحكام الشرعية هوالصدق بحسب العرف، و من المعلوم عدم صدق الحنطة او الشعير على الخبز المصنوع منهما عرفا و انكان بالدقة كذلك، و مع اعتبار احد الاجناس السبعة

باسمائها لايكون هو هى ، و ربما يزاد بعدم الاكتفاء بـه اصولا و لو مع صدق الاسم عرفا مـن جهة امتزاجه بغيره مـن الملح و الماء و لكنه مندفع باستهلاك الخليط فيه عرفاكما لايخفى .

وكيف كان فلوكان فى اجزائه اصولا اشكال فهو من جهة عدم صدق اسم احد الاصول عليه، و عليه فالاحتياط فيه ايضا هو الاخراج من باب القيمة كما فى الدقيق، و مما ذكرنا ظهر حال الماش و العدس حيث انه لم يرد على اجزائهما نص بالخصوص ، فعلى اعتبار الاجناس السبعة المنصوصة يجب ان يكون اخراجهما قيمة .

(**الامر الثالث**) ذكر فى الشرائع ان الافضل اخراج التمر ثم الزبيب ثم القوت الغالب كما ذكره فى المتن .

(**اقول**) اما افضلية اخراج التمر فيدل عليه جملة مـن النصوص ، ففى حديث زيد الشحام عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام : لان اعطى صاعا من تمر احب الى من ان اعطى صاعا من ذهب فى الفطرة، و فى خبر ابن سنان عنه عليه السلام قال التمر احب الى ، و فى صحيح هشام بن الحكم عنه عليه السلام قال التمر فى الفطرة افضل مـن غيره لانه اسرع منفعة ، و ذلك انـه اذا وقع فى يد صاحبه اكل منه و بهذا التعليل يستدل على افضلية الزبيب ايضا بل عن ابن البراج مساواته مع التمر نظرا الى التعليل المذكور ، لكن يرده باثبات افضلية التمر عنه بخبر الشحام و ابـن سنان الذين لم يذكر التعليل فيهما بل لاينبغى التأمل فى افضليته مطلقا بمقتضى الخبر الشحام جعل الصاع من التمر افضل مـن الصاع من ذهب فلاوجه للقول بافضلية ما يغلب على قوت البلد كما حكى عن خلاف الشيخ ، و استحسنه فى المعتبر ولا لافضلية الارفع قيمة و ان حكى عن سلار ، و بالجملة فلعل دلالة صحيح هشام بعد ضمه الى الخبرين الاولين على افضلية الزبيب بعد التمر مما لاينبغى التامل فيه .

و اما افضلية القوت الغالب فالكلام فی المراد من القوت الغالب و فی وجه افضليته فقد فی جملة من العبائر كالقواعد و التبصرة و الدروس بما فی المتن من القوت الغالب، و لعل الظاهر منه هو قوت غالب اهل البلد و لو لم يكن قوت المخرج نفسه ، و فی الشرائع و التذكرة و الارشاد و اللمعة ما يغلب على قوته الظاهر فی قوت المخرج نفسه و لو لم يكن قوت اهل البلد، و عن النافع والبيان قوت اهل البلد ، و يمكن الجمع بينهما بحمل الجميع على قوت اهل البلد كما يلائمه و لاينا فيه التعبير الاخير اعنی ما يغلب على قوته حيث ان الغالب توافق قوت الشخص مع قوت اهل بلده، و ان التعبير الاول اعنی ما فی المتن من التعبير بالقوت الغالب اشد ملائمة مع قوت اهل البلد لعدم ذكر متعلق الغالب فيه ، و بالجملة فلعل مأل التعبيرات الثلاثة واحد و هو قوت غالب اهل البلد و لو منع عن ارجاعها اليه فنقول المدار فی الاستحباب على قوت غالب البلد ، و يدل عليه مكاتبة الهمدانی الى العسكری عليه السلام المتقدم نقلها كما استظرنا منها كون المدار على قوت اهل البلد ، و بعد حملها على الاستحباب قطعا اجماعا محكيا بل محصلا تصير دليلا على استحباب اخراج قوت غالب اهل البلد ، فمع افضلية اخراج التمر والزبيب عنه اما التمر فلتر جيحه على صاع من ذهب و اما الزبيب فلمساواته مع التمر فی العلة المنصوصة .

(**الامر الربع**) ماذكر فی الامر الثالث من ان مراتب الندب ثلاثة انما هو بالقياس الى ما ثبت استحبابه بالخصوص، فلو كان هنا مرجح لشيئی من الثلاثة او لشيئی غيرها يقدم ماهو الارجح ، و لاينا فی استحباب تقديمه لمرجح فی تقديمه مع استحباب اخراج الثلاثة المرتبة فی الاستحباب لان استحبابها انما هو بالنظر الى الندب الخصوصی المنصوص الغير المنافی طرو مرجح على بعضها او غيرها مما يوجب تقديمه لاجله، و لاضابطة للمرجحات الخارجيه، و لعل منها

الاصلحية بالنسبة الى حال الفقير و انفعيته كما يدل عليه صحيح هشام المتقدم حيث علل فيه لافضلية التمر من غيره با سرعيته منفعة الدال على ان كلما هو اسرع منفعة يكون كذلك، وكيف كان فعلى تقدير اعتبار الاجناس السبعة المذكورة او خصوص الغلات منها يجب ان يكون دفع غيرها اذا كان اعود و انفع من باب القيمة كما انه مع الاجتزاء بغير الاجناس المذكورة يكون ذلك احوط .

مسئلة (١) يشترط في الجنس المخرج كونه صحيحا فلا يجزى المعيب و يعتبر خلوصه فلا يكفي الممتزج بغيره من جنس اخر او تراب او نحوه الا اذا كان الخالص منه بمقدار الصاع او كان قليلا يتسامح به .

اعتبار الصحة في الجنس المخرج و عدم اجزاء المعيب من جهة انسباق الصحيح به عند الاطلاق كما نص عليه في الدروس، و قال في الجواهر خصوصا مع ملاحظة عدم اجزاء ذات العوار و المريضة في الزكوة المالية، و اعتبار عدم الممزوج بغيره من جهة فقد الاسم المتوقف عليه الامتثال ، اللهم الا اذا كان الخالص بقدر النصاب او كان الخليط قليلا يتسامح به فلا يضر بصدق الاسم المتوقف عليه الامتثال، و ذلك بناء على التحقق في امثال المقام من كون التسامح العرفي في طرف المفهوم لكي يكون صدقه على المصداق على نحو ما يحققه الا ان تكون المسامحة في تطبيق المفهوم على المصداق بلا مسامحة منهم في المفهوم نفسه حيث لا عبرة به حينئذ و لا دليل على اعتبار حكمهم في التطبيق بعد عدم المسامحة في المفهوم .

مسئلة (٢) الاقوى الاجتزاء بقيمة احد المذكورات من الدراهم و الدنانير او غيرهما من الاجناس الاخر وعلى هذا فيجزى المعيب والممزوج و نحوهما بعنوان القيمة وكذا كل جنس شك في كفايته فانه يجزى بعنوان القيمة .

الكلام في هذه المسئلة في امور (الاول) لا اشكال في جواز اخراج القيمة

السوقیةعن‌احد الانواع المعتبرة اخراجها مع التمکن من اخراجها نفسهااجماعاً کما فی‌الجواهر - ویدل‌علیه من الاخبارخبر ابن بزیع، قال بعثت الی‌الرضا ﷺ بدراهم لی و لغیری و کتبت له انها من فطرة العیال ، فکتب بخطه : قبضت و قبلت (و خبر اسحق بن‌عمار) قال قلت للصادق ﷺ جعلب فداك ما تقول فی الفطرة، ایجوز ان اؤدیها فضة بقیمة هذه الاشیاء التی سمیتها، قال ﷺ نعم‌ان ذلك‌انفع له‌یشتری مایرید(و مکاتبة ایوب بن نوح) الی‌ابی الحسن العسکری ﷺ حیث بعث الیه ﷺ عن‌کل رأس من عیاله بدرهم علی‌کل تسعة ارطال بدرهم، و فیهاکتب ﷺ : اقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم یدفع (و خبر اخر لاسحق بن‌عمار) عن‌الصادق ﷺ قال : لابأس بالقیمة فی‌الفطرة .

(**الامرالثانی**) مقتضی الخبر الاخیر جواز اخراج القیمة من الدراهم و غیرها، وذلك لاطلاق القیمة، و بهذا التعمیم‌صرح الشیخ فی‌محکی‌المبسوط : فقال یجوز اخراج القیمة عن احد الاجناس التی قدرناها سواءکان الثمن‌سلعة او حباً او خبزاً او ثیاباً او دراهم او شیئاً له ثمن - بقیمة الوقت ، و مقتضی ما عداه من الاخبار المقدمة علیه الاقتصار علی اخراج الدرهم لعدم تعرضها لغیره و الیه یمیل فی‌المدارك، حیث اشکل علی ما فی‌المبسوط بقوله بعد حکایة مافی المبسوط : و هو مشکل لقصور الروایة المطلقه - من حیث السند عن اثبات مثل ذلك و اختصاص الاخبار السلیمة باخراج الدرهم (انتهی) .

(**اقول**) و فیما افاده من الاشکال نظر، اما الروایة المطلقة اعنی بها الخبر الاخیر المتقدم فهی موثقة لاقصور فیها من حیث السند اذا کانت معمولا بها ، و اما الاخبار السلیمة فلایستفاد منها الاختصاص بالدرهم خصوصاً خبر اسحق بن عمار منها الذی فیه التعلیل بکفایة نادیة الفضة قیمة بانفعیته له حیث انه یشتری ما یرید، الدال علی عدم اعتبار خصوصیة فی‌الفضة ، بل المعیار هو

ماكان انفع للمستحق من القيم (و منه يظهر) اندفاع ما ربما يقال من انصراف القيمة الى خصوص النقدين بل المسكوك منهما ، و ذلك لمنعه بعد جعل المناط فى اجزاء القيمة هو الانفعية و ان اورد على الانصراف المذكور بمنعه ايضاً من جهة ما يستفاد من الزكوة المالية من قوة التعميم بواسطة مساواة الفطرة معها لولم تكن اولى، بل ربما يظهر من خلاف الشيخ كون الزكوتين من باب واحد فتكون الفطرة ايضاً معقد اجماع الشيخ فى الخلاف على عدم انحصار الاخراج بخصوص الدرهم من غير جنس الزكوة .

وكيف كان فلاينبغى الاشكال فى جواز اخراج غير الدرهم من النقود كالذهب المسكوك و غيره للقطع بكون ذلك الدرهم فى تلك الاخبار من جهة غلبته فى الرواج فيما بين النقود فلااشكال فى اخراج الصك المعمول فى هذه الازمنه المسمى عندنا بالاسكناس لصيرورته باعتباره عند الدولة من النقود .

(**الامر الثالث**) حكم المصنف قده باجزاء المعيب و الممزوج بعنوان القيمة عن الصحيح و السليم عن الخليط و هو مشكل فانه اذا اخرج صاعين من المعيب من الحنطة يسوى قيمتهما صاعاً من الصحيح منه يصدق عليه انه اخراج للمعيب من الحنطة و بعد انصراف الدليل عن اخراج المعيب و الممزوج يجب ان لايكون اخراجهما مجر يالعدم اتيان المأمور به على وجهه و لوكانت قيمة المخرج اضعاف ما يجب اخراجه من الجنس الصحيح (و الحاصل) ان شرط الاجزاء هو سلامة الجنس و عدم اختلاطه و مع فقد شرطه بتعيب الجنس او اختلاطه تكون القاعدة عدم الاجزاء ، سواء ساوى قيمة المخرج قيمة ماينبغى اخراجه او زاد عليه او نقص عنه .

(**الامر الرابع**) اجزاء اخراج القيمة او عدمه انما هو فيما اذا اعطى المستحق شيئا قيمة فلو صالح ما عليه من الفطرة بشيئى مع الحاكم الذى هوولى

عن المستحق فاعطاه عوضا عما صالح معه فهو خارج عن القيمة فيجوز جعل مال الصلح من اى شيئى يريدمن الدرهم و غيره و المعيوب و الممتزج وغيرهما اذا لم يصرر بويا بناء على جريان الربوا فى كل معاملة .

(**الامر الخامس**) لااشكال فى جواز تمليك شيئى الى الفقير مطلقا و لو من جنس الاصول بثمن من نقدثم احتساب ذلك الثمن مما عليه من الفطرةفانه فى الحقيقة اخراج النقد من الثمن مما عليه من الفطرة لاما دفعه اليه بازاءالثمن كماهو ظاهر .

(**الامر السادس**) يجوز فى الدين ان يدفع المديون شيئاً الى الدائن من غير جنس ما عليه من الدين بمعاملة معاوضية فيثبت قيمته فى ذمة الداين و يقع به التهاتر عند مساواة ما فى ذمة المديون من الدين مع ما ثبت فى ذمة الداين من قيمة المدفوع اليه ، و هل يصح ذلك فى اداء الفطرة ايضاً بان يدفع المخرج شيئاً الى المستحق فيثبت قيمته فى ذمته و يقع التهاتر بين ما فى ذمته من قيمة المدفوع و بين ما على المخرج من الفطرة ، فيه اشكال ، اقواه العدم ، وذلك لعدم ملك المستحق ما فى ذمة المخرج من الفطرة قبل قبضه منه ، فلايقاس بمايقع فى ذمة الداين المالك للدين الذى له فى ذمة المديون فلاوجه للتهاتر فى المقام دون مسئلة الدين .

مسئلة (٣) لايجزى نصف الصاع مثلا من الحنطة الاعلى و ان كان يسوى صاعاً من الادون او الشعير مثلا الا اذا **كان بعنوان القيمة** اما عدم اجزاء نصف الصاع مثلا من الحنطة الاعلى الذى يسوى صاعاً من الا دون اومن الشعير ـ كما عن البيان و المدارك خلافاً لما عن المختلف ـ فلظهور كون قيمة الاصول من غيرها اذ لامعنى لجعل الشيئى قيمة لنفسه .

لايقال المجعول قيمة هو نوع بجعل قيمة لنوع اخر ، و ليس من قبيل جعل الشيئى قيمة لنفسه .

(لانانقول) ذلك متوقف على ثبوت التخيير فى كل نوع بين الصاع منه و بين قيمته حتى يدعى صحة جعل ما يساوى من نوع قيمة لنوع اخر و هو غير ثابت ، بل المستظهر من الدليل هو التخيير بين اخراج كل جنس و بين اخراج قيمته من غيره (ويويدذلك) بل يدل عليه ما ورد من انكار ما وقع فى زمان عثمان و معاوية من الاجتزاء بنصف صاع من حنطة باعتبار غلو قيمتها (و توهم) ان الانكار مبنى على اجزائهم نصف الصاع اصلا لاقيمة (مدفوع) بعدم وجوب النية فى ذلك و ظهور نصوص اجزاء اداء القيمة فى القيمة من غير الجنس .

(و منه يظهر) ما فى حكم المصنف (قده) من صحة ذلك اذا كان بعنوان القيمة ، نعم يصح بيع نصف الصاع من الفقير بثمن يساوى قيمته نصف صاعاً من الحنطة الا دون ثم احتساب ذلك عليه فطرة فانه كما عرفت فى الامر الخامس من المسئلة المتقدمة ليس من باب اعطاء القيمة من جنس الحنطة كما لايخفى .

مسئلة (۴) لايجزى الصاع الملفق من جنسين بان يخرج نصف صاع من الحنطة و نصفا من الشعير الا بعنوان القيمة اما عدم الاجزاء اذا لم يكن بعنوان القيمة فلعدم صدق صاع من هذه الاصول فان المخرج حينئذ لاصاع من الحنطة و لامن الشعير و اذا كان الواجب هو الصاع منها فلايجزى ما ليس بصاع منها خلافاً فاللمحكى عن المختلف حيث استقرب اجزاء ذلك مستدلا بان المطلوب شرعاً اخراج الصاع و قد حصل ، و ليس تعين الاجناس معتبراً فى نظر الشارع و الا لماجاز التخيير فيه ، و بانه يجوز اخراج الاصول المختلفة من الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد ، و بانه اذا اخرج احد النصفين فقد خرج عن عهدته و سقط عنه نصف الواجب فيبقى مخيراً فى النصف الاخر لانه كان مخيراً فيه قبل اخراج الاول فيستصحب .

(و لايخفى مافى الكل) بعد فرض كون التخيير فى اخراج الصاع من

الاجناس، و نصف الصاع من کل منها لایصدق علیه الصاع منهاکماهو واضح (و اما اجزائه بعنوان القیمة) فالاقوی انه کذلك ـ و ان منعناه فی اجزاء نصف صاع من نوع عن صاع من نوع اخر او فی اخراج المعیوب و الممزوج ، و ذلك لامکان جعل نصف الصاع من الشعیر قیمة لنصف صاع من الحنطة ونصف صاع من الحنطة قیمة لنصفه من الشعیر، مع ان المجموع المرکب من النصفین لیس من جنس احدهما فهو مغایر لکل منهما تغایر الکل مع جزئه فیصح جعله قیمة لکل منهما شاء .

مسئلة (٥) المدار قیمة وقت الاخراج لاوقت الوجوب و المعتبر قیمة بلد الاخراج لاوطنه و لابلد اخرفلوکان له مال فی بلد اخر غیربلده و اراد الاخراج منه کان المناط قیمة ذلك البلد لاقیمة بلده الذی هوفیه

فی هذه المسئلة امران (احدهما) ان المدار علی القیمة وقت الاخراج لاوقت الوجوب وهودخول لیلة العید و ذلك لان الواجب اولاهواخراج العین ـ ای عین ما یجب اخراجه من الاجناس ـ و القیمة بدل عنه فی مقام الامتثال لا انه مکلف من اول الامر بالامر المردد بین العین و القیمة، فالتخییر تخییر فی مرتبة سقوط التکلیف لامرتبة ثبوته، فمالم یخرج القیمة فهو مکلف باداء العین و یکمنه اسقاطه باخراج القیمة، فیکون اللازم اخراج مایکون فی ذمته وقت الاخراج سواء کانت القیمة درهما او اقل اواکثر (خلافاً) لما حکی عن قوم بتقدیر القیمة بدرهم و عن اخرین بتقدیرها باربعة دوانیق ثلثی درهم، و لکن لم یعرف القائل بهما .

و یکن الاستدلال للاول بخبر اسحق بن عمار : لابأس ان یعطیه قیمتها درهماً ، و المرسل المحکی عن المقنعة قال و سئل الصادق علیه السلام عن مقدار القیمة فقال درهم فی الغلاء و الرخص ، و المرسل المحکی عن المبسوط قال وروی انه یجوز ان یخرج عن کل رأس درهما (و للثانی) بمرسل المقنعة ایضاً حیث قال

وروى ان اقل القيمة فى الرخص ثلثا درهم ، و المرسل المحكى عن المبسوط حيث يقول وروى اربعة دوانيق فى الرخص و الغلاء .

لكن كل ذلك قاصر عن افادة المدعى (اما خبر اسحق بن عمار) فلرميه بالشذوذ و امكان كون المراد من الدرهم جنسه لاخصوص درهم واحد، او يكون من جهة مطابقة قيمة الصاع مع الدرهم الواحد فى ذلك الزمان ، مع معارضته لمضمر سليمان بن جعفر المروزى: والصدقة بصاع من تمر او قيمته فى تلك البلاد دراهم .

(**و منه يظهر**) المنع عن صحة التمسك بالمراسيل المذكورة لكتا الدعويين ، و حيث ان المختار عندنا فى حجية الخبر الوثوق بصدوره مطلقا و لاتكون هذه الاخبار مما يوثق بها لامن جهاتها الداخلية حيث انها شاذة مراسيل و لامن جهاتها الخارجية حيث انها موهونة بالاعراض عنها و لم يعلم عامل بها فلااشكال فى سقوط القولين و ضعفهما جداً .

(الامر الثانى) اذا اختلفت القيم باختلاف البلاد تكون العبرة بقيمة بلد الاخراج لابقيمة وطنه و لاقيمة بلد اخر سواء كانت قيمة بلد الاخراج انقص او ازيد، فلو اراد الاخراج فى غير بلده يكون المناط قيمة البلد الذى يخرج فيه، و ذلك لما عرفت فى الامر الاول من انه قبل الاخراج مكلف باخراج العين ففى مكان الاخراج يجب عليه اخراج العين و لو كانت ازيد قيمة من قيمة بلده و يجزيه دفع قيمة ذلك البلد و لو كانت انقص لانها بدل من العين التى يجب عليه اخراجها فيصح امتثال التكليف المتوجه اليه باخراج العين باخراجها .

مسئلة (٦) لايشترط اتحاد الجنس الذى يخرج عن نفسه مع الذى يخرج عن عياله و لااتحاد المخرج عن بعضهم مع بعض فيجوز ان يخرج عن نفسه الحنطة و عن عياله الشعير او بالاختلاف بينهم او يدفع عن نفسه

او عـن بعضهم مـن احد الاجناس و عـن اخـر منهم القيمة او العكس و لعل هـذا الحكم واضح بعد فرض التخيير فی‌الاخراج بين الغلات الاربع او الاجناس السبعة او القوت الغالب عند تعددها، اذ يصح حينئذ الاختلاف بين‌ما يخرجه لنفسه و عياله او ما يخرجه عن عياله بعضهم مع بعض .

مسئلة (۷) الواجب فی القدر الصاع عن كل رأس مـن جميع الاجناس حتى اللبن على الاصح و ان ذهب جماعة من العلماء فيه الى كفاية اربعة ارطال، و الصاع اربعة امداد و هی تسعة ارطال بالعراقی فهو ستمأة و اربعة عشر مثقالا و ربع مثقال بالمثقال الصير فی فيكون بحسب حقة النجف التی هی تسعمأة مثقال و ثلاثة و ثلاثون مثقالا و ثلث مثقال نصف حقة و نصف و قية واحد و ثلاثون‌مثقالا الامقدار حمصتين وبحسب حقة الاسلامبول و هی مأتان و ثمانون مثقالا حقتان و ثلاثة ارباع الوقية و مثقال و ثلاثة ارباع المثقال، و بحسب المن الشاهی و هو الف و مأتان و ثمانون مثقالا نصف من الاخمسة و عشرون مثقالا و ثلاثة ارباع المثقال

فی‌هذه المسئلة امور (الاول) القدر الذی يجب اخراجه من الاجناس فی‌الفطرة هو الصاع، و هذا فی غير اللبن مما لااشكال فيه،و قد نطقت به الاخبار الكثيرة المعمول بها من غير فرق فی‌ذلك بين الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب، و ان وردت جملة اخرى دالة على الاكتفاء بنصف الصاع فـی‌الحنطة ، لكنها معرض عنها غير معمول بها محمولة على التقية فـان اخراج نصف الصاع مـن الحنطة كان من بدع عثمان و اتبعه بعده معاوية، وروى العلامة (قده) فی‌المنتهى عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن الفطرة، فقال صاع من طعام فقيل او نصف‌صاع، فقال عليه السلام بئس الاسم الفسوق بعد الايمان .

(**الامر الثانی**) ذهب الشيخ و جماعةمن الاصحاب الى الاجتزاء باربعة

ارطال من اللبن (و استدل لهم) بمرفوعة قاسم بن حسن عن الصادق عليه السلام قال سئل عن رجل فى البادية لايمكنه الفطرة، قال عليه السلام يتصدق باربعة ارطال من لبن و بوجوه اعتبارية مثل ان اللبن خال عن الغش بخلاف التمر و الزبيب لوجود النوى فيهما، و بانه مستغن عن المؤنة بخلاف الحبوب فيكون ثلثا الصاع يقاوم الصاع (والاقوى) ماعليه المشهور لضعف الخبر المذكور و احتمال التصحيف من بعض الرواة بابدال الامداد بالارطال و لاطلاق الارطال فيه و عدم تعيينها بالعراقي او المدنى مع امكان حملها على المدنى، بل لعله الظاهر لكونه الموافق مع عرف المروى عنه او الراوى اذ لم يعلم كون الراوى عراقياً، و فسرها الشيخ و اتباعه بالمدنى لمكاتبة محمدبن ريان قال كتبت الى الرجل اسئله عن الفطرة كم تؤدى ، فقال اربعة ارطال بالمدنى، و احتمال كون الحكم باخراج اربعة ارطال ندبياً لكون السؤال عما لايمكنه الفطرة و ان كان الظاهر منه عدم التمكن من غير اللبن لكونه بالبادية لالعجز عن اخراج الفطرة راساً، و احتمال ان يكون اجزاء الارطال الاربعة من اللبن من باب القيمة لمطابقتها مع الصاع من الحنطة او غيرها فى ذلك الزمان، و معارضته مع ماهو كالنص فى العموم بحيث لايقبل التخصيص كخبر جعفر بن معروف ، قال كتبت الى ابى بكر الرازى فى زكوة الفطرة و سئلناه ان يكتب الى مولانا - يعنى ابا الحسن الهادى عليه السلام - فكتب ان ذلك خرج لعلى بن مهزيار انه يخرج من كل شيئى التمر و البر و غيره صاع و ليس عندنا بعد جوابه علينا فى ذلك اختلاف ، و لمنافاته مع ماورد من اعتبار اخراج الصاع فى الاقط كما فى خبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام و خبر عبدالله بن مغيرة عن الرضا عليه السلام - بناء على اولوية اللبن منه .

(**و بالجملة**) فلامحيص عن طرح ذلك و الاخذ بما يدل بعمومه على اعتبار الصاع فى الجميع (و دعوى) امكان الجمع بينه وبين ما دل على اعتبار

الصاع بجعل الصاع فی اللبن اربعة ارطال و فی غیره تسعة ـ کما عن محکی مصباح الشیخ (ضعیف غایته)ضرورة عدم اختلاف‌الصاع عرفا بالنسبة الی‌اللبن و غیره، و لیس له حقیقة شرعیة‌کماهو واضح .

(**الامر الثالث**) الصاع اربعة امداد ، وهی تسعة ارطال بالعراقی ، و کل مدرطلان و ربع رطل بالعراقی، و قد حررنا ذلك فی‌کتاب الزکوة فی‌باب زکوة الغلات بما لامزید علیه، و یکون بحسب المن التبریزی المعمول فی هذه الاعصار فی‌طهران و ما و الاها ثمانیة و ثلاثین سیراً وستة مثاقیل و ربع مثقال، فینقص عن المن التبریزی (الذی‌هو اربعون‌سیراً وکل سیرستة عشر مثقالافیکون المجموع ستمأة و اربعون مثقالا) بمقدار خمسة و عشرین مثقالا و ثلاثة ارباع المثقال .

فصل فی‌وقت وجوبها و هـو دخول لیلة العید جامعاً للشرائط و یستمر الی الزوال لمن لم یصل صلوة العید و الاحوط عدم تاخیرها عن الصلوة اذا صلاها فیقدمها علیها ـ و ان صلی فی‌اول وقتها ـ و ان خرج وقتها ولم یخرجها فان‌کان قد عزلها دفعها الی‌المستحق بعنوان الزکوة و ان لم یعزلها فالاحوط الاقوی عدم سقوطها بل یؤدیها بقصد القربة من غیر تعرض للاداء و القضاء .

هینها امور یجب التعرض لها (الاول) انه وقع الخلاف فی وقت تعلق وجوب الفطرة علی ثلاثة اقوال ، فقیل انه یتعلق‌الوجوب من اول‌شهر رمضان ، و قیل ان تعلقه بدخول لیلة العید، و قیل بطلوع الفجر من یومه .

(**و استدل للاول**) بصحیح الفضلاء عن الصادقین علیهما السلام قالا علی الرجل ان یعطی عن‌کل من یعول من حرو عبد صغیر وکبیر یعطی یوم الفطر و هو افضل و هو فی سعة ان یعطیها فی‌اول یوم یدخل فی‌شهر رمضان الی‌اخره (الحدیث) دل علی جواز اعطائهامن اول شهر رمضان بعنوان زکوة الفطرة،

و هـو متوقف على تعلق الوجوب بها و الالكان كالصلوة قبل الوقت و كالحج قبل وقته .

(و اورد عليه) بظهور الخبر فى كون الاخراج من اول شهر رمضان من باب التعجيل لاكونه اداء فى وقته كما يشهد به التعبير بالسعة ، و يؤيده التعبير بالتعجيل فى خبر اسحق بن عمار قـال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن تعجيل الفطرة بيوم ، فقال عليه السلام لابأس به (الحديث) فيحمل حينئذ على الاعطاء قبل وقته قرضا ثم الاحتساب به من الفطرة فى وقتها جمعاً بينه و بين مادل على عدم جواز تقديم الزكوة على وقتها وان تقديمها كتقديم الصلوة و الصوم على وقتهما فى عدم الجواز

(و استدل للثانى) بخبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام فى الولد يولد ليلة الفطر و اليهودى او النصرانى يسلم ليلة الفطر عليهم فطرة ، قال عليه السلام ليس الفطر الاعلى من ادرك الشهر ، و نحوه الصحيح الاخر فى المولود ليلة الفطر و يهودى اسلم ليلته ، و فى معناهما غيرهما ـ دلت الاخبار المذكورة على ان تعلق الوجوب انما يكون بادراك ليلة الفطر واجداً للشرائط ، فلايجب عند عدم ادراكها كذلك ولو كان واجداً قبلها (ولايخفى) عدم دلالتها على اعتبار ليلة الفطر كذلك اى واجداً للشرائط ـ بل هى دالة على اعتبار ادراك شهر رمضان واجداً للشرائط .

و لذا ربما يستدل بتلك الاخبار للقول الاول ـ اعنى كون وقت الوجوب اول شهر رمضان ـ بتقريب ان تعليق الحكم على ادراك الشهر و تعليل حكم عدم الوجوب على المولود يشعران بان ادراك شهر رمضان هو السبب فى الوجوب ـ و ان كان يتحقق ذلك بادراك اخره ـ فالفرد الاكمل منه حينئذ ادراكه تاماً ، فهو على وزان قوله من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله ، و قوله من ادرك الامام راكعاً فقد ادرك الجماعة ، فلفظ الادراك رمز الى كونه هو الغاية ، فلابد لها من بداية ، وليست بدايتها ـ نصاً و فتوى ـ الا اول شهر رمضان .

و لکن هذا الاستدلال لاثبات القول الاول لایخلو عن الوهن، ضرورة عدم دلالة التعلیل بادراك الشهر علی ان اخره هو الغایة لعلة الحکم المعلل بها، بل لوسلم فهی اشعار محض ـ کما اعترف به هذا المستدل (قده) ـ مضافاً الی ان علیة ادراك اول شهر رمضان لوجوب الفطرة لایلازم تعلق وجوبها فی اوله ، لامکان ان یکون ادراکه ـ و لو من اوله ـ سبباً لتعلق الوجوب فی اول لیلة العید او اول یومه (مضافا) الی الاحتیاج الی التقیید ببقاء المکلف علی شرائط التکلیف الی اخر الشهر ، ضرورة عدم وجوبها لواختلت الشرائط قبل انتهائه ، و هذا ـ ای التقیید ـ و ان لم یکن فی التزامه باس لو قام الدلیل علیه ، الا انه التزام بامر بعید عن الارتکاز یحتاج الالتزام به الی دلیل قوی یخرج به عن الارتکاز (و کیفما کان) فالاخبار المذکورة لادلالة فیها علی کون وقت تعلق الوجوب هو هلال شهر شوال فضلا عن دلالتها علی کونه اول شهر رمضان ـ کما لایخفی علی البیصر .

(و استدل للثالث) ـ اعنی کون وقت تعلق الوجوب هو الفجر الثانی من یوم العید ـ بصحیحة العیص بن القاسم، قال سئلت الصادق علیه السلام عن الفطرة متی هی ، قال قبل الصلوة یوم الفطر ، قلت فان بقی منه شیئی بعد الصلوة قال علیه السلام لابأس نحن نعطی عیالنا منه ثم یبقی فنقسمه » دلت علی ان وقت الفطرة هو یوم الفطر قبل الصلوة، و الیوم هو من اول الفجر الثانی فیکون وقت التعلق هو من الفجر الثانی من یوم الفطر.

و الاستدلال بها ـ کما ذکر ـ مبنی علی وجوب اخراجها قبل الصلوة اذ لوقیل باستحباب اخراجها قبل الصلوة کان اخراجها قبل الصلوة فی یوم الفطر محمولا علی الندب ایضاً ، فلاتصیر الصحیحة حینئذ دلیلا علی توقیت التعلق بیوم الفطر .

و استدل ایضاً بصحیحة معاویة بن عمار ، قال قال ابوعبدالله علیه السلام :

الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهى فطرة، و ان كان بعد ما تخرج الى العيد فهى صدقة .

هذا مضافاً الى استصحاب عدم تعلق الوجوب الى زمان القطع بتعلقه و هو اول الفجر ـ حيث ان التعلق قبله مشكوك (و لايخفى) ان الخبرين لايدلان على ان وقت التعلق هو يوم الفطر ـ غاية الامر : دلالتهما على كون وقت الاخراج يومه، و لامنافاة بين ان يكون وقت التعلق ليلة الفطر و وقت الاخراج يومه، مع ان صحيحة معاوية بن عمار لاتصريح فيها بيوم الفطر بل المذكور فيها قبل الخروج الى العيد و هو يشمل اول ليلة الفطر حيث ان وقت غروب ليلة الفطر ايضاً قبل الخروج الى العيد، و قوله عليه السلام قبل ان يخرج الى العيد فهى فطرة وان لم يخلو عن ظهور فى ما قبل الخروج من اليوم الا انه بعد قيام الدليل على كون وقت التعلق من اول الهلال رفع اليد عما فيه من شائبة الظهور، مع انه يمكن ان يدعى كون الصحيحة فى مقام حكم الاخراج قبل الصلوة او بعدها ـ فى وقت اخراجها ـ من غير نظر الى بيان وقت اخراجها او تعلق الوجوب باخراجها ، فمعنى قوله عليه السلام : ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد ـ انه ان اعطيت فى وقت اخراجها قبل الصلوة فهى فطرة ـ من غير بيان وقت اخراجها ـ انه من اول ليلة الفطر او من اول يومه: فصيحة معاوية بن عمار اجنبية عن افادة كون وقت التعلق اول الفجر من يوم الفطر كما لايخفى (نعم) صحيحة العيص المصرح فيها بيوم الفطر دال على التوقيت ، لكنها مجملة بالنسبة الى وقت الاخراج او وقت التعلق، فلولم يكن فى البين شيئى اخر لكان الواجب الاخذ بها و الالتزام بكون اول الفجر وقتاً لهما لتطابق الوقتين لولم يدل دليل على تخالفهما، لكن مع قيام الدليل على كون وقت التعلق هو الهلال من ليلة الفطر يجب حمل الصحيحة على وقت الاخراج جمعاً بينه و بينها .

(**الامر الثانی**) انه بناء علی کون غروب لیلة الفطر وقت التعلق فهل هو وقت الاخراج ایضاً فیصح حینئذ اخراج الفطرة من اول لیلة الفطر الی اخر وقته و یتحد الوقتان، او ان وقت الاخراج من اول الفجر من یوم الفطر فلا یصح قبله و ان تعلق الوجوب من اول اللیل - فیکون الوقتان مختلفین (وجهان) بل قولان :المحکی عن جملة من الاصحاب هو الاخیر ، و اختاره فی المدارك مستدلا له بصحیح العیص بن القاسم المتقدم و صحیح معاویة بن عمار ، و بان الوجوب فی هذا الوقت متحقق و قبله مشکوك فیجب الاقتصار علی المتیقن، و عن جملة من الاصحاب کالشیخ فی الجمل و ابنی حمزة و ادریس هو الاول، و استدلوا بصحیح معاویة بن عمار فی المولود فی لیلة الفطر و الیهودی الذی اسلم فیها - المتقدم سابقا - و بان اللیلة تضاف الی الفطرة فیقال لیلة الفطر ، فتکون واجبة عندها، و بانها مشبهة بالصلوة علی النبی صلی الله علیه و آله، حیث ان الفطرة من تمام الصوم کما ان الصلوة علیه صلی الله علیه و آله من تمام الصلوة، فلابد من کون الفطرة متعقبة بالصوم لکی تکون تمامه .

(**ولایخفی**) ما فی هذه الاستدلالات من الوهن، فالعمدة حینئذ التمسك بصحیح معویة بن عمار، و قداجاب عنه فی المدارك بانها انما تدل علی وجوب الاخراج عمن ادرك، الشهر لاعلی ان اول وقت الاخراج هو الغروب، واحدهما غیر الاخر (انتهی) .

و حمله فی الجواهر علی ارادة تغایر وقتی تعلق الوجوب و وقت الاخراج و ان الاول هو اول غروب لیلة الفطر، و الاخیر هو اول الفجر من یومه (و اورد علیه اولا) بان ما اجابه یتوقف علی ما توهمه من خروج وقت التعلق عن محل الخلاف و انه اول الغروب من لیلة الفطر بلا کلام، کما ادعی صاحب المدارك الاتفاق علیه، و هو ممنوع لثبوت الخلاف فیه ایضاً (و ثانیاً) بانه علی

تقدير دلالة الصحيحة على وقت التعلق لاوقت الاخراج اذا سلمنا دلالتها على كون وقت التعلق هو الغروب من ليلة الفطر فبحكم اتحاد وقته مع وقت الاخراج الثابت بالاصل (اى اصالة اطلاق وجوب شيئى فى وقت جواز ادائه بعد تحقق الوجوب) فى غير مقام الذى لاينا فيه شيئى فى المقام الاصحيح العيص ومحمول على بيان الفضل الذى لاينافى مع الاجزاء .

(والحاصل) انه ما لم يقم دليل على تغاير الوقتين يحكم باتحادهما ، و ليس فى المقام ما يثبت به تغايرهما الاصحيح العيص ، و هو محمول على الفضل فيجب القول باتحادهما .

هذا ، و حمل الشيخ الاكبر (قده) ما فى المدارك على ارادة ان ادراك شهر رمضان من شرائط تعلق الوجوب فى اول الفجر ، فمعنى قوله « انها - اى صحيحه معاوية بن عمار - تدل على وجوب الاخراج على من ادرك الشهر لاعلى ان اول وقت الاخراج الغروب » ان الصحيحة تدل على اشتراط وجوب الاخراج على من ادرك الشهر لاعلى تغاير الوقتين . فليس فى الصيحة دلالة على كون وقت التعلق هو الغروب حتى يحكم بكونه وقت الاخراج ايضاً بحكم الاصل مالم يثبت تغايرهما ، بل المستفاد منها هو اتحاد الوقتين و انهما هو الفجر من يوم العيد، الا ان التعلق و وجوب الاخراج فيه مشروط بادراك الشهر ، فمن لم يدرك الشهر جامعاً للشرائط لايتعلق به الوجوب فى وقت تعلقه ، و هو الفجر من يوم العيد ، و لايجب الاخراج عليه .

(**اقول**) هذا ماقيل فى المقام ، و الانصاف انما افادوه - من الطرفين لايخلو من منع ، و الاستدلال لكون الغروب هو وقت التعلق بخبر معاوية بن عمار و نحوه مشكل ، لان حمله على بيان اشتراط ادراك شهر رمضان فى وجوب الفطرة ليس بكل البعيد ، فالاخراج فى يوم الفطر هو المتيقن ، و اما فى الليل فلايخلو

عن اشکال (وکیف کان)فلومات واجداً للشرائط قبل الفجر وجب الاخراج من ماله کسائرد یونه مقدماً علی الارث، لکنه علی القول بکون التعلق فی اول الفجر ینبغی ان یحمل علی ان ادراك الشهر سبب للوجوب بمعنی الاستقرار فی الذمة نظیر الدین المؤجل ، حیث ان الذمة مشغولة بـه لکنه یجب اخراجها بعد حلول اجله ، و لکنه یتم علی تقدیر مغایرة وقت التعلق مع وقت الاخراج بجعل وقت التعلق غروب لیلة الفطر، و هو متوقف علی قیام الدلیل علیه .

(**الامر الثالث**) الاکثر علی ان اخـر وقت الاخراج قبل صلوة العید ، فیحرم تاخیرها عنها من غیر فرق فی اداء الصلوة فی اول وقتها و هو اول طلوع الشمس او فی اخر وقتها و هو الزوال ، و المحکی عن ابن الجنید امتداد وقت اخراجها الی الزوال و قواه العلامة فی المختلف، و الشهید فی البیان و الدروس و هو ظاهر الشرایع، و عن المنتهی امتداده الی الغروب من یوم الفطر، مع انه نسب تحریم التاخیر عن الصلوة الی علمائنا اجمع .

(**و استدل للاول**) بصحیحة العیص المتقدمة فـی الامر الاول و بخبر ابراهیم بن میمون قال قال ابوعبدالله علیه السلام : الفطرة ان اعطیت قبل ان تخرج الی العید فهی فطرة، و ان کان بعد ما تخرج فهی صدقة (قال فی المدارك) والمراد بالصدقة هنا: المندوبة مقابل الفطرة الواجبة، و قد فسر بذلك فی بعض الاخبار العامة ایضاً (و خبر اسحق بن عمار) قال سئلت ابا عبدالله علیه السلام عن الفطرة ، فقال: اذاعزلتها فلایضرك متی اعطیتها قبل الصلوة او بعدها (و مارواه العیاشی) عن الصادق علیه السلام : اعط الفطرة قبل الصلوة ، و ان لم یعطها حتی ینصرف مـن صلوته فلاتعد له فطرة (و خبر المروزی): ان لم تجد من تضع الفطرة فیه فاعزلها فی تلك الساعة قبل الصلوة (و خبر محمد بن مسلم) عن الباقر علیه السلام قال سئلته عما یجب علی الرجل فی اهله من صدقة الفطرة، قال تصدق عن جمیع من تعول

من حرا و عبد، صغيراوكبير، من ادرك منهم الصلوة » بناء على ان يكون المراد من ادرك منهم صلوة العيد (و خبر ابن سنان) عن الصادق عليه السلام : و اعطاء الفطرة قبل الصلوة افضل، و بعد الصلوة صدقة (و صحيح الفضلاء) المتقدم فى الامر الاول، و فيه: قالا عليهما السلام يعطى يوم الفطر و هو افضل و هو فى سعة من ان يعطيها فى اول يوم يدخل فى شهر رمضان » بناء على كون المراد منه مفضولية السابق لا الاعم منه و اللاحق .

(اقول) هكذا ذكره فى الجواهر فى مقام الاستدلال بصحيح الفضلاء، و الانصاف انه لادلالة فيه على التوقيت بما قبل الصلوة - و لوكان المراد منه مفضولية السابق - و يمكن ان يؤيد لهذا القول بالاية الكريمة: قد افلح من تزكى و ذكر اسم ربه فصلى، بناء على ان يكون المراد بالتزكية هو الزكوة و من الصلوة صلوة العيد، فان تفريع الصلوة بالفاء على الزكوة يلائم تقديم الزكوة عليها .

(و استدل للثانى) بالمرسل المروى فى التهذيب ان من ولد له قبل الزوال يخرج عنه الفطرة، وكذلك من اسلم قبل الزوال، المحمول على الندب جمعاً بينه و بين ما يدل على نفى الوجوب عمن لم يدرك الشهر مثل خبر اسحق بن عمار المتقدم نقله مراراً ، هذا مضافاً الى عدم صلاحية فعل الصلوة لتحديد الوقت ، ضرورة اختلافها من المكلفين بل عدم فعلها من كثير منهم اما عمداً عصياناً او بلاعصيان ، و اما بلاعمد ، فلابد حينئذ من ارادة وقت الصلوة الى الزوال .

(و استدل للثالث) بذيل صحيحة العيص، و فيها: قلت فان بقى منه شيئى بعد الصلوة، قال عليه السلام نحن نعطى عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه، و بصحيح الفضلا، حيث ان اطلاق قوله عليه السلام (يعطى يوم الفطر) يشمل اليوم من أوله الى الغروب (ولايخفى) ان الاليق اسقاط القول الثالث لمخالفته مع دعوى العلامة فى المختلف

الاجماع على حرمة تأخيرها عن الزوال - و ان كان القائل به ايضا هو العلامة (قده)فى المنتهى حيث يقول: و الاقرب عندى جواز تأخيرها عن الصلوة و تحريم التأخير عن يوم العيد، و لكنه (قده) قال قبل ذلك باسطر: و لايجوز تأخيرها عن صلوة الليل اختياراً، فان اخرها اثم، وبه قال علمائنا اجمع » و ذيل صحيح العيص غير دال عليه لاحتمال ان يكون التأخير عن الصلوة بعد العزل، و هو خارج عن محل الكلام .

(و ربما يويد) حمله على ما بعد العزل: التعبير بقوله عليه السلام نحن نعطى عيالنا ثم يبقى منه ، فان الظاهر من الضمير فى قوله: منه - هو كون الباقى من الشيئ الموجود فى الخارج المتوقف على العزل ، و ارجاع الضمير الى الفطرة لايلائم مع تذكيره ، و اطلاق صحيح الفضلاء يصح الاستناد اليه لولم يقيد بما يدل على التوقيت بما قبل الصلوة او قبل الزوال .

(و اما القول الثانى) فالاستدلال له بالمرسل المروى فى التهذيب ضعيف، حيث انه مرسل قام العمل من الاكثر على خلافه، مع انه معارض بخبر محمد بن مسلم المتقدم فى ادلة القول الاول ، و استبعاد التوقيت بالصلوة مع اختلاف وقتها ، حيث يفعلها قوم فى اول وقتها و قوم فى اخر وقتها و قوم فيما بين ذلك محض استبعاد لايركن اليه ، و ذلك لان كل من يصليها يكون وقت اخراج فطرته قبل صلوته التى يصليها فى الوقت المضروب لفعلها و هو من اول طلوع الشمس الى الزوال ، و من لايصليها اصلا اما لعدم وجوبها عليه كما فى المرئة مطلقا او الرجل فى عصر الغيبة فالوقت له ممتد الى الزوال .

و قال الشيخ الاكبر (قده) فى رسالة الزكوة : نعم قد يشكل فيما لو قلنا باستحباب الصلوة او بوجوبها فترك الفطرة و اشتغل بالصلوة فانه يجب حينئذ تقديم الفطرة و تاخير الصلوة فتفسد صلوته ، و لايتوهم أن فساد صلوته

مستلزم لعدم فوت وقت الفطر فلايحرم و لاتفسد نظير ما ذكروه فى السفر الموجب لفوت الجمعة، اذ عدم الفوت الناشى من فساد الصلوة، الحاصل من التحريم لايوجب عدم التحريم، كما ان تفويت السفر للجمعة من حيث كونه معصية لايوجب رفع التحريم و المعصية (انتهى).

و ما افاده (قده) لاتخلو من غرابة، ضرورة ان وجوب تقديم الفطرة على الصلوة لايدل على اشتراط صحة الصلوة باخراجها لكى تبطل الصلوة بعدم اخراج الفطرة من جهة الاخلال بشرطها (و بطلان الصلوة) بقاعدة اقتضاء الامر بالشيئى للنهى عن ضده و ان الامر باخراج الفطرة يوجب النهى عن الصلوة (ممنوع) لعدم اقتضاء الامر بالشيئى للنهى عن ضده الخاص فيصح الاشتغال بالضد العبادى فيما اذا ترك الما مور به و اشتغل بضده حسبما حرر فى الاصول (و مما ذكرنا ظهر) ان القول الاول الذى عليه الاكثر هو المعول، فالاقوى عدم جواز تأخير الفطرة عن الصلوة لمن يصليها و انه يستمر وقتها الى الزوال لمن لم يصلها.

(الامر الرابع) لو عزلها فيما يجوز عزلها و لم يخرجها فى الوقت الذى يجب اخراجها فيه حتى انقضى الوقت وجب دفع المعزول بعنوان الفطرة بلا حاجة الى النية عند الدفع، لصيرورة المعزول فطرة بالعزل و قد خرجت الفطرة من الذمة الى الخارج به، فالمعزول حينئذ فى يده امانة (و يدل على الحكم المذكور) صحيح اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام، قال: اذا عزلتها فلايضرك متى اعطيتها (و صحيح زرارة) عنه عليه السلام قال سئلته عن رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا، فقال عليه السلام اذا اخرجها من ضمانه فقد برء و الا فهو ضامن حتى يؤديها (و مرسل ابن ابى عمير) عنه عليه السلام فى الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب لها الموضع او تنتظر به رجلا فلاباس به.

(الامر الخامس) اذا لم يخرجها فى وقتها مع عدم العزل ففى سقوطها بعده ، او وجوب اخراجها اداء ، او قضاء (اقوال) حكى الاول منها ـ اعنى السقوط ـ عن المفيد و المحقق و ادعى ابن زهرة الاجماع عليه (و استدلواله) بان الفطرة عبادة موقتة فات وقتها فوجوب الاتيان بها فى خارج وقتها يتوقف على دليل، لان وجوب القضاء بامر جديد، و بمادل على انها قبل الصلوةزكوة مقبولة، و بعدها صدقة من الصدقات بمعنى انها صدقة مندوبة .

(و القول الثانى) محكى عن ابن ادريس ، و استدل له بـان الزكوة المالية تجب بدخول وقتها، فاذا دخل وقتها وجب الاداء و لايزال الانسان مؤدياً لها لان ما بعد دخول وقتها هووقت الاداء، و بعبارة اخرى: هى ليست من الموقتات، و قدرده المحقق فى المعتبر بان هذا ليس بشيئى، لان وجوبها موقت و لايتحقق وجوبها بعد الوقت .

(والقول الاخير) اعنى وجوبها فى خارج وقتها قضاء هو المحكى عن الشيخ و جماعة ، و نسب اختياره الى العلامة فى جملة من كتبه ، و استدل له فى محكى المختلف بانه لم يأت بالمأمور به فيبقى فى عهدة التكليف الى ان يأتى به و بان المقتضى للوجوب قائم ، و المانع لايصلح للمانعية ، اما وجود المقتضى فللعمومات الواردة فى وجوب الفطرة من غير تقييد بالوقت، و اما انتفاء المانع فلان ما يتصور كونه مانعاً هو خروج الوقت، و هو لايصلح للمانعية ، اذ خروج الوقت لايسقط الحق كما فى الدين المعجل و زكوة المال وكذا الخمس، مضافاً الى صحيحة زرارة المتقدمة التى فيها: و الا فهوضا من لها حتى يؤديها، وهذا القول هو مختار الشيخ الاكبر (قده) فى رسالة الزكوة، و استدل له بالعمومات الدالة على وجوب الفطرة، فانها تدل على استقرارها فى ذمة المكلف عنددخول وقتها، و حرمة تأخيرهاعن الوقت المضروب لها لاتدل على السقوط كمافى كثير

من الواجبات، و ليس ذلك من باب تعدد التكليف بالمطلق و المقيد دفعة حتى يقال بانه يلزم ان يكون له امتثالان و مخالفتان فی صورة الاطاعة و العصيان مع انه ضرورى العدم ، بل انماهو من باب تعدده تدريجاً بمعنى بقاء الامر بالطبيعة بعد فوات الخصوصية، نظير التكليف بردالسلام فوراً ففوراً ، حيث يكون التكليف الثانى بعد سقوط التكليف الاول بالعصيان (و بالجملة) فالباقى بعد خروج الوقت هو التكليف المطلق بالاداء مجرداً عن الوضع ، و يمكن ان يقال ببقائه مع الحكم الوضعى ايضاً و هو اشتغال الذمة بالاداء نظير الشغل بالدين (انتهى بمعناه ملخصاً) .

(اقول) و لعل الاقوى هو الوجه الاخير - اعنى بقاء التكليف مع الوضع - كما يدل عليه حكمهم بتعلق الفطرة بتركة من مات بعد هلال شوال قبل التمكن من ادائها كسايرديونه - و ان خرج الوقت - و ليس ذلك الا من جهة شغل الذمة بها من غير ملاحظة الوقت كالزكوة المالية (و لايخفى) ان هذا لولم يكن اقوى فلامحالة يكون احوط، الا ان ما ذكرناه لايثبت كون الاخراج بعد الوقت بعنوان كونه قضاء، و عليه فالاحتياط الذى ذكره المصنف (قده) فى المتن من الاخراج لابنية الاداء و القضاء ممالاينبغى تركه .

مسئلة (١) لايجوز تقديمها على وقتها فی شهر رمضان على الاحوط كما لااشكال فی عدم جواز تقديمها على شهر رمضان نعم اذا اراد ذلك اعطى الفقير قرضا ثم يحسب عند دخول وقتها .

المشهور بين الاصحاب عدم جواز تقديم الفطرة قبل وقت وجوبها ، فلايجوز اخراجها فى شهر رمضان، و ذلك لانها من الواجبات الموقتة لاتجب قبل مجيئى وقتها .

(**و عن الشيخ فی النهاية**) جواز اخراجها من اول شهر رمضان وتبعه

جماعة ـ منهم المحقق فی‌المعتبر (و استدلوا له) بصحیح الفضلاء ـ اعنی‌زرارة و بکیر و الفضیل بن یسار و محمد بن مسلم و برید بن معاویة ـ عن الصادقین علیهما السلام، قالا: علی الرجل ان یعطی من‌کل من یعول من حرو عبدوصغیر وکبیر ، یعطی یوم الفطر فهو افضل‌و هو فی سعة ان یعطیها من اول یوم یدخل فی‌شهر رمضان الی‌آخره، فان اعطی تمراً فصاع لکل رأس، و ان لم یعط‌تمراً فنصف صاع ـ لکل رأس ـ من حنطة او شعیر ، و الحنطة و الشعیر سواء ، ما اجزء عنه الحنطة فالشعیر یجزی .

ولایخفی انه لوتم الاستدلال بهذا الخبر لکان اللازم هو القول بجواز التقدیم علی وقتها المضروب رخصة‌کما یدل علیه خبر اسحق بن عمار، المعبر فیه بالتعجیل، و فیه: قال سألت اباعبدالله ﷺ عن تعجیل‌الفطرة بیوم، فقال ﷺ لاباس به » و ذلك لئلاینا فی‌ما دل علی ان لها وقتاً مضروباً ـ‌کمرفوعة ابی‌بصیر و نحوها، و فیها:قال قلت هل للزکوة وقت معلوم تعطی فیه، قال ﷺ انذلك لیختلف فی‌اصابة الرجل المال، و اما الفطرة فانها معلومة .

و انما الکلام فی تمامیة الاستدل بصحیح الفضلاء ، و قدنا قشوا فیه اولا بالحمل علی‌کون التقدیم علی سبیل القرض‌کما مرفی زکوة المال(وثانیاً) بالقدح فیه لاشتماله علی ما قام الاجماع علی بطلانه ـ و هو الاجتزاء بنصف صاع من الحنطة ، و باشتماله علی ما یخالف اجماع المسلمین و هو اجزاء نصف صاع من الشعیر ایضاً .

(**واجیب عن الاول**) بان الحمل علی کون التقدیم قرضا بعید عن ظاهر الخبر، لان الضمیر فی‌قوله ﷺ و هو فی‌سعة ان یعطیها یرجع الی الفطرة التی هی محل البحث لاالقرض ، و انه علی هذا التقدیر لایکون للتحدید باول یوم من شهر رمضا فائدة ، اللهم الا مع المنع عن احتساب فطره في غير هذه

الصورة ـ و هو كماترى ـ ، و انه لاريب فى كون مساق الخبر هو جعل الحكم من باب السعة و الرخصة فى مقابل الفريضة كما يشهد به قوله عليه السلام : و هو فى سعة و لاريب ان اعطائه للفقير بعنوان القرض ثم احتسابه عليه فى وقت الوجوب اداء للفطرة فى وقت الفريضة، فلا معنى لجعله من باب الرخصة .

(**وعن الثانى**) بان اشتمال ذيله على مايخالف اجماع الشيعة بل اجماع المسلمين لايضر بالاخذ بصدره بعد عدم المانع عنه، و ذلك لصحة التفكيك فى الحجية اذا اقتضاه الدليل ـ كما حقق فى الاصول ـ فلايوجب طرح الذيل منعاً عن الاخذ بصدره (فالحق) ان الصحيح المذكور من هذه الجهة لامانع عن الاستدلال به وربما يزاد فى الاستدلال بما تقدم من خبرى معاوية بن عمار الظاهرين فى اناطة الوجوب بادراك شهر رمضان .

(**قال فى الجواهر**) ان كون ادراك الشهر سبباً للوجوب و ان كان يتحقق بادرك اخره الا ان الفرد الاكمل منه حينئذ ادراكه تاماً ، فهو على حسب قوله : من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله، وقوله: من ادرك الامام راكعاً فقد ادراك الجماعة، فان لفظ الادراك رمز الى كونه غاية للشيئى لابد لها من بداية، وليست البداية هنا نصاً وفتوى الا اول الشهر ـ الى ان قال ـ: نعم ان ثبت اجماع او غيره على سقوط الفطرة بانتفاء احد شرائط الوجوب فى الاثناء كان الجمع بينهما بالوجوب الغير المستقر كما فى زكوة المال عند القائل بوجوبها بهلال الثانى عشر و انه يستقر الوجوب بتمامه، هذا مضافاً الى ما فى ذلك من المصلحة للفقراء بتعجيل الاعانة لهم و رفع الحاجة عنهم (انتهى ملخصاً) .

و لايخفى ما فيه، لما تقدم فى تقريب الاستدلال بهذين الخبرين للقول بكون تعلق الوجوب بالدخول فى ليلة العيد واجداً للشرائط ـ من عدم دلالة التعليل بادراك الشهر على كون ادراك اخر الشهر غاية للعلة، لكى يلزم ان يكون لها بداية

یقال بان بدایتها نصاًو فتوی لیست الا اول شهررمضان، بل المستفاد منه‌جامعیة المکلف للشرائط فی اخر الشهر بحیث یخرج من الشهر و هو واجد لشرائط المخرج - من التکلیف و الغنی و غیرهما - و المخرج عنه من العیلولة .

(مضافاً) الی‌ان الاجماع بسقوط‌الفطرة بانتفاء احد شرائطها فی‌الاثناء یوجب هدم سببیة واجدیة الشرائط من الاول ، اذ مع اجتماع الشرائط فی‌اخر الشهر تجب الفطرة و لومع فقدها فیما عدی اخره ، و مع فقدها فی اخر الشهر لاتجب و لومع وجود ها فی غیر اخرها ، و لیس هذا الاجعل العبرة بالوجدان فی‌اخره، فالاخراج فی‌اوله مع عدم بقاء الشرائط فی‌اخره اخراج لغیر الواجب (نعم) مع اجتماع الشرائط فی‌اخره یغنی اخراجها فی‌اوله اذاکان مطلق الادراک سبباً للتعلق مشروطاً بتحقق الشرائط فی اخره ، لکن یحتاج الحکم بالاغناء الی دلیل یدل علیه .

و اما ما افاده من‌کون ذلک ملائماً لمصلحة الفقراء بتعجیل الاعانة لهم فهو لایثبت المدعی، لان التعجیل یتوقف علی جوازه، و لایمکن اثبات جوازه بکونه موافقاً لمصلحة الفقراء، و الا فلیجز تقدیمه علی شهر رمضان ایضاً ،اللهم الا ان یقال باشتراط وجوبها بدخول شهر رمضان، و هو بعد اول البحث .

هذاوفی‌رسالةالشیخ الاکبر (قده) قد اوردعلیه (اولا) بما حاصله ان الخبرین دلا علی سببیة ادراک الشهر لوجوب الفطرة و قد ثبت بدلیل اخر اعتبار اجتماع الشرائط فی‌اخره و هو الاجماع علی اعتبار اجتماعهما فی اخر الشهر و عدم الخلاف فی ان ادراک ما قبل الاخر من اجزاء الشهر متصفاً بالشرائط لایکون سبباً للوجوب ، فیصیر نتیجة الخبرین مع ما یدل علی اعتبار اجتماع الشرائط فی‌اخر الشهر هوسببیة ادراک اخره جامعاً للشرائط (ثم قال) نعم‌لوثبت کفایة اجتماع الشروط فی جزء من الشهر (کمایستفاد من کلام الفاضل فی

المختلف، حيث استدل على جواز التقديم بانه انفع للفقير لانه ربما افتقر الدافع او مات قبل الوقت فيحرم عليه الفقير) امكن مـا ذكر (و ثانياً) بـان التقديم بدلالة الخبرين حينئذ ليس تعجيلا نظير تقديم غسل الجمعة يوم الخميس، بل الاداء من اول شهر رمضان حينئذ اداء في وقته ، مع انه لاخلاف بين مجوزى التقديم في كونه تعجيلا .

(**اقول**) اما ما افاده اولا ففيه ان احراز اعتبار اجتماع الشرائط في اخر الشهر مـن دليل اخر كالاجماع لايصير قرينة على ظهور الخبرين في سببية ادراك اخر شهر رمضان للوجوب، فلوتم ما ذكره صاحب الجواهر مما استفاده من لفظ الادراك لكان اللازم ما استدركه من الالتزام بوجوب الفطرة مـن اول الشهر وجوباً مشروطا بتحقق الشرائط في اخره (و اما ما افاده ثانياً) ففيه ان صاحب الجواهر (قده) ملتزم في ذيل عبارته بان الاداء مـن اول الشهر ليس مـن باب التعجيل، قال (قده) و المناقشة في ذلك كله او بعضه بانه لاخلاف في كون الوقت الهلال، و انما الكلام في جواز التعجيل على حسب تقديم غسل الجمعة و اتيانه يوم الخميس، و الزكوة المالية من اول الحول على القول به يدفعها ملاحظة التصريح به في كلام بعض القائلين بان ذلك على جهة التوقيت لاالتعجيل كماهو مقتضى ظاهر الصحيح المزبور، فحينئذ لامناص للفقيه عن الفتوى به، و ان كان الافضل و الاحوط التأخير الى الهلال بل الى يوم الفطر قبل الصلوة (انتهى) .

(**وكيف كان**) فالاحوط ـ لولم يكن اقوى ـ عدم التقديم على هلال شهر شوال الاقرضا، و عليه فيشترط في صحة احتسابه فطرة اجتماع الشرائط في الدافع و الآخذ في وقت الوجوب اعنى هلال ليلة العيد او الفجر من يومه على الخلاف في تحديد زمان الوجوب (و على القول بجواز التقديم مطلقا) كما يستفاد مـن عبارة المتخلف يكون الدفع فطرة من حينه و لايشترط اجتماع الشرائط في الدافع

و الاخذ عند الهلال او الفجر، بل المعتبر اجتماع الشرائط عند الدفع .

مسئلة (۲) یجوز عزلها فی مال مخصوص من الاجناس او غیرها بقیمتها و ینوی حین العزل و ان کان الاحوط تجدیدها حین الدفع ایضا و یجوزعزل اقل من مقدارهاایضا فیلحقه الحکم و تبقی البقیة غیرمعزولة علی حکمها،و فی‌جواز عزلها فی‌الازید بحیث یکون المعزول مشترکابینه و بین الزکوة وجه‌لکن لایخلو عن اشکال وکذا لو عزلها فی مال‌مشترک بینه و بین غیره مشاعاً و ان‌کان ماله بقدرها .

فی هذه المسئلة امور (الاول) لااشکال فی جواز عزل الفطرة فی مال مخصوص فی‌الجملة مع عدم المستحق ، و یدل علیه جملة من الاخبار بل ادعی فی‌الجواهر تظافر النصوص و الفتاوی به هنا ، و کذا مع وجود المستحق کما اعترف به فی المدارك ، قال ان اطلاق عبارات الاصحاب یقتضی جوازه مع وجود المستحق و عدمه، و فی مرسل ابن ابی عمیر عن الصادق علیه السلام فی الفطرة اذا عزلتها و انت تطلب بها الموضع او تنتظر به رجلا فلاباس به، حیث انه‌یدل علی جوازه لمکان انتظار مورد نظره مع وجود الموضع لها کما هو الظاهر من عطف‌او تنتظر به علی(وانت تطلب) .

و المراد بالعزل -کما فی‌المسالك و المدارك - تعیین الفطرة فی‌مال معین بالنیة ، و حیث انه امر قصدی محتاج الی النیة و لایتعین بدونها یجب ان ینوی حین العزل، و هل یکفی نیته حین العزل عن النیة حین الدفع، احتمالان، اقواهماالاول، ضرورة صیرورتهافطرة بالعزل، فیکون‌فی‌یده امانة من‌الامانات لابد حینئذ من الالتزام بکون‌المعطی کالولی عن المستحق فیکون قبضه واستیلائه کقبضه و استیلائه، لکن فی‌استفادة ذلك من‌ادلة جواز العزل نوع غموض ، و علیه فالاحوط تجدید النیة حین الدفع ایضاً غیر متعرض لنیة الاداء و القضاء اذا کان الدفع فی‌خارج الوقت .

(**الامر الثاني**) لااشكال في جواز العزل في مال مخصوص مساولقدر الفطرة، و في جوازه في مال ازيد منها او انقص كلام، اما في الازيد فربما يقال بعدم جوازه، و ذلك لوجهين .

(**الاول**) انــه يلزم تحقق الشركة بين المستحق و المكلف ، فيكون مقدار الفطرة من المال المعزول للمستحق، و الزائد عنه للمالك، و هذا انقص على المستحق، مع انصراف اطلاق ادلة جواز العزل عنه، و عند الشك في جوازه فالاصل العدم (الثاني) ان صحة العزل في مال معين زائد عن قدر الفطرة مستلزم لصحته بالنسبة الى جميع امواله بان يجعل الفطرة فـي امواله بالنية ، و هـو غير معهود من العزل .

و لعل الاقوى جوازه لضعف الوجهين (اما الاول) فلعدم المانع عن الشركة بعد اطلاق الدليل ، و الانصراف ممنوع ، مع انه يمكن ان ينقل الزائد الى المستحق ـ بناقل من هبة و نحوها (و اما الثاني) فلان البحث فيما يصدق معه العزل، و تعيين الفطرة في جملة امواله ليس مصداق العزل ، فيكون خارجاً عن محل الكلام، و من ذلك يظهر جواز العزل في الاقل و انه يتعين الاقل فطرة بالعزل بقدره و تبقى البقية غير معزولة على حكمها .

(**الامر الثالث**) لوعزل الفطرة في مال مشترك بينه و بين غيره مشاعاً ، فان كانت حصته منه ازيد او انقص من الفطرة المعزولة فيكون كالتعيين في ماله المختص بـه ، و ان كانت حصته بقدر الفطرة فربما يقال بعدم الجواز بدعوى اعتبار التشخيص في المعزول ، على معنى عدم الشركة فيه اصلا لامع المستحق ولامع غيره، و لكنها دعوى من غير برهان، بل الظاهر صحة عزل ما يصدق معه العزل عرفاً و لوكان بالمال المشترك بينه و بين غيره، كما يصح فيما يصدق معه العزل و لو في حصة من ماله المختص بـه حتى يصير شريكاً مع المستحق فيه

(فالاقوى)جواز عزلها فىمال مشترك بينه و بين غيره‌بعد فرض صدق العزل‌عليه

(الامر الرابع) مقتضى تعين المعزول فطرة بالعزل صيرورته امانةشرعية فى يد المالك يجب ادائها فوراً مع الامكان ، و لازمه عدم جواز تأخير الدفع عن وقت الوجوب، بل وجوب الابتداء الىدفعه فىالوقت ايضاً ـ و ان لم‌يجب ذلك مع عـدم العزل ـ على ماهو مقتضى كون الواجب موسعاً ، و لكن ظاهر الاصحاب جـواز تأخير دفعه و لوخرج وقت الفطرة (و يدل عليه) خبر اسحق بن عمار: اذا عزلتها فلايضرك‌متى اعطيتها، و فىخبر الحريث عن‌الصادق عليه السلام قال لابأس ان تؤخر الفطرة الى هلال ذى القعدة ، حيث ان التحديد بهلال ذى القعدة ممايأبى عن الحمل على صورة عدم المستحق .

مسئلة (٣) اذا عزلها و اخر دفها الى المستحق‌فان‌كان لعدم تمكنه من الدفع لم يضمن لوتلف و ان‌كان مع التمكن ضمن .

اما عدم الضمان مع عـدم التمكن مـن الدفع فلانه الموافق مع قاعدة الامانة، حيث ان الامين لايضمن ما يتلف عنده اذا لم يكن بتعد منه او تفريط ، و اما الضمان عند التأخير مع التمكن من الدفع ففى الجواهر: بلاخلاف نصا و فتوى و لااشكال ، و قـد تقدم شطر مـن الكلام فى العزل فىالمسئلة الرابعة و الثلاثين من الفصل المعقود فىزكوة الغلات الاربع، و فىالمسئلة السادسة مـن الفصل المعقود فىبقية احكام الزكوة .

مسئلة (٥) الاقوى جواز نقلها بعد العزل الى بلد اخر و لو مع وجود المستحق فىبلده و ان‌كان يضمن حينئذ مع التلف و الاحوط‌عدم النقل الامع عدم وجود المستحق .

و قد تقدم الكلام فىجواز نقل الزكوة مع وجود المستحق و مع عدمه

مع الضمان عند وجود المستحق فى المسئلة الحادية عشر من الفصل المعقود فى بقية احكام الزكوة و قوينا فيها جواز النقل مع وجود المستحق و كلما استدللنا به فى ذلك المقام يجرى هينها .

مسئلة (٥) الافضل ادائها فى بلد التكليف بها و ان كان ماله بل و وطنه فى بلد اخر و لو كان له مال فى بلد اخر و عينها فيه ضمن بنقله عن ذلك البلد الى بلده او بلد اخر مع وجود المستحق فيه .

افضلية اداء الفطرة فى بلد التكليف بها و ان كان ماله فى بلد اخر اولم يكن البلد الذى هو فيه بلد استيطانه كما اذا كان خارجاً عن وطنه ـ مذكورة فى فتاوى الاصحاب (قال فى الشرايع) الافضل ان تؤدى فى بلده و ان كان له مال فى غيره لانها تجب فى الذمة (و فى الجواهر) فى شرح عبارة الشرايع بعد قوله « لانها تجب فى الذمة»: دون المال ، فلامدخلية حينئذ لبلد ماله كما انه لامدخلية لبلد استيطانه .

(**اقول**) ما ذكراه انما يفيد لنفى رجحان البلد الذى له مال فيه ، و اما رجحان الاداء فى البلد الذى هو فيه فلابد له من دليل (قال فى الجواهر) : بل ينبغى له تاديتها فى البلد الذى هو فيه سواء كان بلد استيطانه اولا (انتهى) و لعل الوجه فيه كونه مسارعة فى الخير مع ترقب المستحقين الذين هم فى بلده الفعلى (وكيف كان) فلعل الحكم مما لااشكال فيه اصلا ، و يكفى فى اثباته التسامح فى ادلة السنن وكفاية فتوى الفقيه فيها .

و لو كان له فى بلد اخر مال قد عزله للفطرة بالنية فالظاهر هو الضمان لو نقله الى البلد الذى هو فيه او الى غيره مع وجود المستحق فى بلد المال و امكان الايصال اليه، و ذلك لان المال بالعزل قد تعين للفطرة، فيكون نقله كنقل المال الزكوى الذى تعلق به الزكوة موجباً للضمان مع وجود المستحق فى بلد المال .

مسئلة (٦) اذا عزلها فى مال معين لايجوز له تبديلها بعد ذلك .

و ذلك لما عرفت من ان الذمة تفرغ بالعزل عن الفطرة و يتعين المال المعزول فطرة و يصير فى يده امانة من الامانات، و من المعلوم ان عود الفطرة الى الذمة، و المال الى ملك مالكه الاول يحتاج الى دليل مفقود فى المقام، و مع الشك فى العود يكون مقتضى الاستصحاب هو العدم .

فصل فى مصرفها و هو مصرف زكوة المال لكن يجوز اعطائها للمستضعفين من اهل الخلاف عند عدم وجود المؤمنين و ان لم نقل به هناك و الاحوط الاقتصار على فقراء المؤمنين و مساكينهم و يجوز صرفها على اطفال المؤمنين او تمليكها لهم بدفعها الى اوليائهم .

هيهنا امور ينبغى البحث عنها (الاول) مصرف الفطرة هو مصرف زكوة المال عند اكثر الاصحاب ، مقطوع به فى كلماتهم ، و استدل له فى المنتهى باطلاق ادلة مصرف الزكوة وقال ان الفطرة زكوة فتصرف الى سائر الزكوات و بانها صدقة فتدخل تحت قوله تعالى انما الصدقات للفقراء (الاية) .

و حكى عن مقنعة المفيد اختصاصها بالمساكين، و استدل له بصحيح الحلبى، و فيه : عن كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين (و خبر الفضيل) عن الصادق عليه السلام قلت له لمن تحل الفطرة فقال عليه السلام لمن لايجد (قال فى المدارك) و المسئلة محل اشكال وطريق الاحتياط واضح .

(**اقول**) لاينبغى الاشكال فى المسئلة اصلا، اما مخالفة المفيد فغير واضحة اذ المحكى عن المقنعة ان مستحق الفطرة هو من كان على صفات مستحق الزكوة من الفقر اولائم المعرفة و الايمان» و هو كما ترى قابل للحمل على بيان الفرد الاظهر من المستحق ، و هو الفقير ، الذى جعلت الزكوة له اولا بحسب

الجعل ثم عممت لسائر مصارفها (و اما الخبران) فهما لايد لان على الحصر بل المستفاد منهما بيان المصرف، و لعل تخصيص الفقراء بالذكر لانهم الاصل فى مصرفها، مضافاً الى انه لوفرض دلالتهما على الحصر فاللازم رفع اليد عن العمل بهما لاعراض الاصحاب عنهما ، بل يمكن دعوى الاجماع على عدم الحصر بعد عدم اتضاح خلاف المفيد فى المسئلة ، فالحكم ممالا ارتياب فيه .

(**الامر الثانى**) قد تقدم فى الفصل المعقود لبيان شروط المستحقين ان الاقوى عدم جواز اعطاء زكوة المال للمستضعفين من اهل الخلاف ، عند عدم وجود المؤمن ، خلافاً لما حكاه فى الحدائق عن بعض من جواز اعطائها للمستضعف عند عدم وجود المؤمن مستدلا بخبر يعقوب بن شعيب ، المطروح عند المحقق فى المعتبر بضعف السند، ورماه العلامة بالشذوذ، و حمله فى الجواهر على ارادة المستضعف من اهل الحق ، و عندنا انه ساقط عن الحجية باعراض الاصحاب عنه .

و اما زكوة الفطرة ففى جواز اعطائها للمستضعف عند عدم وجود المؤمن قولان ، المحكى عن الاكثر منهم المفيد و السيد و ابن الجنيد و ابن ادريس هو العدم (و استدل له) مضافاً الى العمومات المانعة عن اعطاء الزكوة الى المخالف بصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعرى عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الزكوة هل توضع فيمن لايعرف، قال عليه السلام لا، و لازكوة الفطرة (و خبر ابن ابى يعفور) عن الصادق عليه السلام ، قال قلت له جعلت فداك ما تقول فى الزكوة ، لمن هى، قال لاصحابك، قال قلت فان فضل منهم، قال فاعد عليهم، قلت فان فضل منهم قال فاعد عليهم ، قلت فان فضل عنهم ، قال فاعد عليهم ، قلت فيعطى السؤال منها شيئاً ، فقال لاوالله الاالتراب ، الا ان ترحمه ، فان رحمته فاعطه كسرة، ثم او مى بيده فوضع ابهامه على اصول اصابعه (و المروى عن الرضا عليه السلام)

و فيه: ان الله عزوجل حرم اموالنا و اموال شيعتنا على عدونا .

و المحكى عن الشيخ وجماعةهوالجواز لموثقالفضيل عنالصادق - عليه السلام - قال كان جدى يعطىفطرته للضعفة و من لايتوالى (و موثق اسحق بن عمار) عن الكاظم عليه السلام ، و فيه: عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل و لايتى من جيرانى، قال نعم: الجيران احق بها لمكان الشهرة (و صحيح علىبن يقطين)عنه عليه السلام عن زكوة الفطرة ايصح ان تعطى الجيران و الظؤرة ممن لايعرف و لاينصب ، فقال عليه السلام لابأس بذلك اذاكان محتاجا (و خبر مالك الجهنى) عن الباقر عليه السلام ، و فيه عن زكوة الفطرة، قال تعطيه المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفاً (و مكاتبة على بن بلال) يقسمالفطرة على من حضره و لايوجه ذلك الى بلدةاخرى و ان لم تجد موافقاً .

قال فى المدارك قال فى المعتبر : و الرواية المانعة اشبه بالمذهب لماقررته الامامية من تضليل مخالفيها فى الاعتقاد، و ذلك يمنع الاستحقاق، و هوكذلك،و يمكنحمل الاخبار المبيحة علىالتقيةكما يدل عليهقوله عليه السلام فىرواية اسحق بن عمار: الجيران احق بها لمكان الشهرة (التهى) .

و لايخفى ما فيه ، لان قابلية رواية اسحق بن عمار للحمل على التقية لايوجب حمل الجميع عليها، مع ان فيها ما ربمايأبى عن الحمل عليها كصحيح علىبن يقطين: لاباس بذلك اذاكان محتاجا .

و الذى تقتضيه الصناعة هو تقييد المطلقات المانعة (لو سلم اطلاقها و عدم انصرافها الى زكوة المال) بتلك الاخبار المجوزة بعد تقييد مطلقاتها بصورة عدم وجدان الموافقكماهو مدلول بعضها ، فتكون النتيجة جواز اعطاء خصوص الفطرة للمخالف اذا لم يكن ناصبا عند عدم وجود الموافق (و هذاهو الاقوى) و لعل الاحوط الصرف الى المؤمنين و لو من غير فقرائهم من ساير فرق المستحقين .

(**الامر الثالث**) يجوز صرف الفطرة فى اطفال المسلمين اذا كانوا فقراء او تمليكها لهم بدفعها الى اوليائهم ، و قد مرحكم هذا الامر تفصيلا فى المسئلة الاولى من الفصل المعقود لبيان او صاف المستحقين لزكوة المال .

مسئلة (١) لايشترط عدالة من يدفع اليه فيجوز دفعها الى فساق المؤمنين نعم الاحوط عدم دفعها الى شارب الخمر و المتجاهر بالمعصية بل الاحوط العدالة ايضا و لايجوز دفعها الى من يصرفها فى المعصية .

قد تقدم الكلام فى هذه المسئلة مبسوطا فى الامر الثانى من الامور المعتبرة فى مستحق زكوة المال .

مسئلة (٢) يجوز للمالك ان يتولى دفعها مباشرة او توكيلا والافضل بل الاحوط ايضاً دفعها الى الفقيه الجامع للشرائط خصوصاً مع طلبه لها .

و قدتكلمنا فى هذه المسئلة مستوفى فى المسئلة الاولى من الفصل المعقود فى بقية احكام الزكوة ، الا انه ربما يكون الحكم بدفع الفطرة الى الامام عليه السلام والى نائبه فى عصر الغيبة آكد ، لقيام الدليل على دفعها اليه بالخصوص ، ففى الخبر : هو - اى الامام - اعلم يضعها حيث يشاء و يصنع فيها ما يرى ، و خبر على بن راشد سألته عن الفطرة لمن هى ، قال للامام ، قال قلت له فاخبر اصحابى ، قال نعم من اردت ان تطهره منهم ، قال فى الجواهر : و ربما يظهر من المفيد وجوبه .

مسئلة (٣) الاحوط ان لايدفع للفقير اقل من صاع الا اذا اجتمع جماعة لاتسعهم ذلك .

عدم جواز دفع الاقل من الصاع هو المشهور بين الاصحاب ، و عن المختلف نسبته الى فقهائنا و انه لم يقف على مخالف منهم ، و عن الانتصار انه مما انفردت به الامامية و باقى الفقهاء يخالفون فى ذلك (و استدل له) بالمرسلة

المروية عن الصادق عليه السلام ، و فيها: لاتعط احداً اقل من راس (خلافاً) للمحكى عن المعتبر حيث منع عن التمسك بالمرسلة و قال لاتصلح للحجية لمكان الارسال ، فالاولى ان يحمل على الاستحباب ، و لايخفى ان المرسل بعد اعتضاده بالعمل يعتبر حجة لامانع عن لزوم الاخذ به فيكون الاخذ به هو المتعين ، و عليه فلافرق بين اجتماع جماعة لايسعهم ذلك و بين عدمه لاطلاق الدليل و استفادة كون المنع عن اعطاء الاقل من صاع لقلة الانتفاع به ، الذى لايفرق فيه بين الاجتماع وعدمه الا ان الاكثر قيدوا الحكم بما اذا لم يجتمع جماعة لاتسعهم ذلك ، و الافيجوز الاعطاء لكل فقير اقل من صاع (و استدلواله) بان فيه تعميماً للنفع ، و بان فى منع البعض اذية للمؤمن فجاز التشريك بينهم حينئذ ، و فى ما افادوه ضعف .

مسئلة (۴) يجوز ان يعطى فقيراً واحداً ازيد من صاع بل الى حد الغنى .

و قد تقدم حكم هذه المسئلة فى المسئلة الثانية من الفصل المعقود لاصناف المستحقين فى باب زكوة المال .

مسئلة (۵) يستحب تقديم الارحام على غيرهم ثم الجيران ثم اهل العلم و الفضل و المشتغلين و مع التعارض تلاحظ المرجحات و الاهمية .

يدل على تقديم الارحام ماورد من انه لاصدقة و ذورحم محتاج ، و ان افضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح ، و على تقديم الجيران ماورد من ان جيران الصدقة احق بها ، و على تقديم سائر المراتب ما حكى عن الباقر عليه السلام اعطهم على الهجرة فى الدين والفقه و العقل ، و تقدم الكلام فى هذه المسئلة فى المسئلة الثالثة من فصل بقية احكام الزكوة .

مسئلة (٦) اذا دفعها الى شخص باعتقاد كونه فقيراً فبان خلافه فالحال كما فى زكوة المال .

و قد تقدم فى المسئلة الثالثة عشر من مسائل الفصل المعقود لاصناف المستحقين .

مسئلة (٧) لايكفى ادعاء الفقر الامع سبقه او الظن بصدق المدعى.

و قد تقدم فى المسئلة العاشرة من فصل اصناف المستحقين .

مسئلة (٨) تجب نية القربة هناكما فى زكوة المال و كذا يجب التعيين و لو اجمالا مع تعدد ماعليه و الظاهر عدم وجوب تعيين من يزكى عنه فلو كان عليه اصوع لجماعة دفعها من غير تعيين ان هذا لفلان و هذا لفلان .

لانها عبادة بالاجماع فيعتبر وقوعها على وجه التعبد كزكوة المال ، و قد تقدم الكلام فى زكوة المال فى ذلك مستوفى ، و المراد بتعدد ما عليه هو كون زكوة الفطرة عليه مع زكوة المال (و فى وجوب التعيين) و لو اجمالا اوالاكتفاء باخراج ما عليه من الزكوة بقصد انه زكوة من غير تعيين كونه فطرة او زكوة مال (كلام طويل) استوفيناه فى زكوة المال فى فصل كونها من العبادات ، واما عدم وجوب تعيين المخرج عنه فلعدم الدليل على وجوبه بعد كون المكلف بالاخراج عن العيال هو المعيل كما فى الاخراج عن نفسه ، و حينئذ يكون الواجب اخراج الزكوة عن نفسه و عياله ، فلايحتاج الى تعيين كونه عن نفسه او عن عياله (و منه يظهر) عدم الحاجة فى فطرة العيال الى تعيين كونها عن اى واحد منهم ، بل يكفى قصد امتثال ما تعلق به من الخطاب بالاخراج مطلقا .

الى هنا تم ما اردت اثباته فى كتاب الزكوة حامداً لله سبحانه على الائه ، مصليا على نبيه المصطفى واله وكان ختامه ليلة الخميس لخمس مضين من شهر جمادى الاولى من شهور سنة الف و ثلثمأة وتسعة و ستين من الهجره النبوية على من هاجر بها الاف صلوات و تحية كتبه مؤلفه الحقير محمد تقى بن محمد الآملى غفرالله سبحانه له و لوالديه و لمعلميه و ذوى حقوقه و ذلك فى طهران عاصمة ايران صانها الله عن الفتن و الحدثان ، و الحمدلله رب العالمين .

فهرست ما فی المجلد العاشر

صفحه	عنوان
۲	فصل فی زکوة الغلات
۴	فی اعتبار الامرین الاولین فی وجوب الزکوة فی الغلات
۹	فی وقت تعلق الزکاة بالغلات
۱۶	فی ان المناط فی اعتبار النصاب هو الیبوسة
۱۷	فی ما اذا اراد المالك فی الغلات
۱۹	فیما لو کانت الثمرة فی محروصة علی المالك
۲۰	فی وقت اخرا
۲۹	فیما یاخذه السلطان باسم المقاسمة
۳۹	فی خراج المؤن السابقة
۵۶	فی اجرة العامل من المؤن
۵۸	فی الخراج الذی یاخذه السلطان
۶۱	فی حکم النخیل والزروع
۶۲	فیما اذا کان عنده تمر تجب فیه الزکوة
۶۵	فیموت الزارع بعد زمان تعلق الوجوب
۶۵	فیموت الزارع او مالك النخل وکان علیه دین
۶۹	فیمن اشتری نخلا او کرماً اوزرعاً قبل تعلق الزکوة
۷۳	فی ان الاقوی ان الزکوة متعلقه بالعین
۸۷	فیما یجوز للساعی من قبل الحاکم الشرعی
۹۵	فی جواز عزل المالك للزکوة
۹۹	فیما یستجب فیه الزکوة
۱۱۱	فی شروط ثبوت الزکوة
۱۲۶	فی ما اذا کان مال التجارة من النصب
۱۳۵	فیما اذا ظهر فی مال التجارة ربح
۱۴۱	فی تقدم الزکوة الواجبه علی الدین
۱۴۳	فی ما اذا کان مال التجارة احدی النصب
۱۴۵	فی ما اذا کان له تجارتان و لکل منهما رأس مال
۱۴۶	فصل فی اصناف المستحقین للزکوة فی الفقیر والمسکین

صفحه	عنوان
۱۵۶	فی مالو کان ربحه لایقوم بمؤنته
۱۵۹	فی جواز اعطاء الزکوة زائدا الخ
۱۶۲	فی دار السکنی والخادم الی لا یمنع من اعطاء الزکوة الخ
۱۶۵	فی من کان صاحب الحرفة الی جاز له اخذ الزکوة
۱۶۶	فی من لایتمکن من التکسب الی لایبعد جواز اخذه
۱۶۷	فی من اشتغل القادر علی الکسب لطلب العلم یجوز له اخذ الزکوة
۱۷۰	فی من ادعی للفقر ان عرف صدقه او کذبه عومل به الخ
۱۷۵	فی جواز احتسابه الزکوة لمن کان له دین علی الفقیر
۱۷۸	فی عدم وجوب اعلام الفقیر ان المدفوع الیه زکوة
۱۸۲	فیمن دفع الزکوة الی الفقیر باعتقاد الفقر فبان کون القابض غنیاً
۱۸۸	فیمن دفع الزکوة الی عنی جاهلا بحرمتها علیه
۱۹۰	فیمن دفع الزکوة الی الفقیر باعتقاد انه عادل فبان فسقه
۱۹۰	الثالث من اصناف المستحقین العاملون علیها
۱۹۱	فی شرائط العامل علی الزکوة
۱۹۵	الرابع من اصناف المستحقین المؤلفة قلوبهم
۱۹۵	الخامس من اصناف المستحقین الرقاب
۲۰۱	فی مالو ادعی العبد الکتابه اولعجز
۲۰۳	فی کون العبد تحت الشدة والحکم فیه
۲۰۵	فی کون مطلق عتق العبد الخ
۲۰۷	فی النیة الزکوة فی هذا الخ
۲۱۰	السادس من اصناف المستحقین الغارمون
۲۱۴	الثانی یشترط ان لایکون الدین مصروفا فی المعصیة الخ
۲۲۰	فی عدم الفرق بین اقسام الدین من قرض الخ
۲۲۱	فی من دفع الزکوة الی الغارم فبان بعده ان دینه فی معصیة الخ
۲۲۴	فی من اخذ من سهم الغارمین لیصرفه فی اداء الدین ثم صرفه فی غیره الخ
۲۲۵	فی جواز احتساب دین الغارم لمن علیه الزکوة

صفحه	عنوان
۲۲۷	فی مالو کان الدین لغیر من علیه الزکوة الخ
۲۳۰	فی مالو کان الغارم ممن تجب نفقة علی من علیه الخ
۲۳۱	فی ما لو کان الدین للضمان عن الغیر تبرعاً الخ
۲۳۳	فی من استدان لاصلاح ذات البین الخ
۲۳۵	السابع من المصارف فی سبیل الله
۲۳۷	الثامن من المصارف ابن السبیل
۲۳۸	فی شرائط ابن السبیل
۲۴۱	فی حکم ابن السبیل
۲۴۶	فی اوصاف المستحقین
۲۵۰	فی جواز اعطاء الزکوة من سهم الفقراء الخ
۲۵۲	فی جواز دفع الزکوة الی السفیه
۲۵۳	فی ان الصبی المتولد بین المؤمن وغیره الخ
۲۵۴	فی اعطاء المخالف الزکوته اهل نحلته
۲۵۸	فی ان النیة لازمة عند الدفع
۲۵۹	فی استشکال بعض العلماء فی جواز اعطاء الزکوة لعوام المومنین الخ
۲۶۳	فی عدم جواز اعطاء لمن کان اعانه علی الاثم
۲۶۵	فی ارجحیة دفع الزکوة الی الا عدل
۲۶۷	فی عدم جواز علی المزکی اعطاء الزکوة علی واجب النفقة
۲۷۱	فی جواز اعطاء واجب النفقة من غیر سهم الفقراء
۲۷۲	فی جواز اخذ الزکوة من غیر واجب النفقة
۲۷۸	فی جواز دفع الزکوة الی زوجة المتمتع بها
۲۸۱	فی جواز دفع الزکوة بعیاله المتبرع مطلقا
۲۸۱	فی استحباب اعطاء الزکوة للاقارب
۲۸۲	فی جواز دفع الزکوة الی الولد للانفاق
۲۸۴	فی جواز صرف للزکوة علی مملوك الغیر الخ
۲۸۵	فی عدم جواز اخذ الهاشمی الزکوة من غیر الهاشمی
۲۹۰	فی ان المحرم علی الهاشمی هو الزکوة الواجبة

صفحه	عنوان
۲۹۳	فیما یثبت کونه هاشمیاً
۲۹۸	فصل فی بقیة احکام الزکوة
۳۰۵	فی المسئلة الثانیة فی عدم وجوب البسط علی الاصناف
۳۰۶	فی المسئلة الثالثة فی الاستحباب تخصیص اهل الفضل بزیادة النصیب
۳۰۷	فی المسئلة الرابعة الاجهار بدفع الزکوة افضل من الاسرار
۳۰۸	فی استحباب العزل
۳۱۵	فی وجوب الوصیة باداء ما علیه من الزکوة
۳۱۷	فی جواز العدول فی الزکوة الی غیر محلها
۳۱۸	فی انه لایجب دفع الزکوة الی الفقیر
۳۲۲	فی جواز النقل عن البلد ولو مع وجود المستحق
۳۲۸	فیمالو کان له مال فی غیر بلد الزکوة جاز احتسابه زکوة
۳۲۹	فیما اذا کان المال الذی فیه الزکوة فی بلد آخر
۳۳۱	فیما اذا تعدد اسباب الاستحقاق
۳۳۳	فی انه لاحد لمایوتی الی المستحق کثرة و قلة .
۳۳۵	فیمقدار مایوتی من الزکاة قلة و کثرة .
۳۳۷	فی عدم اعتبار تحدید المدفوع ببلوغ النصاب .
۳۳۹	فی استحباب دعاء اخذ الزکاة.
۳۴۱	فی کراهة تملك رب المال ما اخرجه من الزکاة .
۳۴۳	فی وقت وجوب الزکاة .
۳۴۵	فی حکمة وجوب الفور فی الدفع.
۳۴۷	فی الاقوال فی مقدار تاخیر الدفع.
۳۴۹	فیمالو تلفت الزکاة بالتأخیر .
۳۵۱	فی عدم جواز تقدیم الزکاة قبل وقتها .
۳۵۵	فیمالو اعطاه قرضاً فزاد عند القابض
۳۵۷	فیما اذا استغنی الفقیر الذی اقرض بالقصد المذکور .
۳۵۹	فی اعتبار النیة فی الزکوة .
۳۶۱	فیما اذا کان علیه زکاة المال و زکاة الفطرة .
۳۶۳	فی تعداد الحق الذی علیه صنفا.
۳۶۵	فیما اذا اخرج زکاة احد المعین مبهماً .
۳۶۷	فی جواز التوکیل فی اخراج الزکوة .

صفحه	عنوان
۳۶۹	فی حکم ولایة الحاکم علی الفقراء .
۳۷۳	فی حکم ولایة الفقیه فی عصر الغیبة .
۳۷۵	فی حکم دفع الزکاة الی الحاکم .
۳۷۷	فیما اذا ادی الحاکم عن الممتنع یتولی هو النیته .
۳۷۹	فیما لو کان له مال غائب فتوی اخراج زکوته .
۳۸۱	فی الفرق بین الترديد فی النية والمنوی .
۳۸۳	فیما لو اخرج عن ماله الغائب زکاتان فبان تالفاً .
۳۸۵	فی استحباب اخراج الزکوة فی مال التجارة للصبی والمجنون .
۳۷۸	فیما اذا تیقن بوجوب الزکاة و شک فی الاخراج وجب الاخراج .
۳۹۱	فیما اذا باع النصاب وشک البایع او المشتری فی ان الوجوب کان بعد البیع او قبله
۳۹۵	فی ان موت المالك لیس مانعاً عن الزکاة اذا کان الموت بعد تعلق الوجوب .
۳۹۷	فیما اذا علم ان سورته کان مکلف باخراج بزکاة وشك فی اخراجها
۳۹۹	فی ان موت المالك لیس مانعاً عن ترك الزکاة اذا کان الموت بعد تعلق الوجوب .
۴۰۱	فی صورة العلم باشتغال ذمته باحد الواجبین الخمس او الزکاة .
۴۰۳	فی حکم العلم باشتغال ذمته باحد الواجبین الخمس و الزکاة .
۴۰۵	فی صورة دوران الزکاة بین الجنسین یحتاط باخراجها .
۴۰۷	فی صورة موت المالك و اشتغال ذمته بالزکاة .
۴۰۹	فی برائة ذمته المالك بمجرد الوکالة فی الدفع الی اهله محل اشکال .
۴۱۹	فی عدم جواز اخذ الزکاة من المالك ثم الرد الیه .
۴۲۳	فی مالو کان له مال مدفون منسی او مغفول .
۴۲۵	فی جواز وقف ما اشتراه من سهم سبیل الله .

صفحه	عنوان
۴۲۷	فی مالو نذر ثمر نخلة وبلغ ذلك النصاب .
۴۲۹	یجوز للفقیر ان یوکل شخصاً یقبض له الزکاة .
۴۳۱	فی عدم جریان الفضولی فی الزکاة
۴۳۳	فی ما و کل المالك شخصاً فی اخراج زکوته .
۴۴۵	فی مالو بقی من المال الذی تعلق به الزکاة والخمس مقدار لا یفی بهما
۴۴۷	فی جواز اعطاء الزکاة للسائل بکفه
۴۵۳	فی مالو اخذ الحاکم الزکاة من الممتنع کرهاً
۴۵۷	فی اعتبار التمکن من التصرف فی وجوب الزکاة فی ما یعتبر فیه الحول .
۴۵۹	فی زکوة الفطرة .
۴۶۱	فی شرائط زکوة الفطرة
۴۶۳	ومن شرائط وجوب زکوة الفطرة الغنی.
۴۶۷	فی احکام زکوة الفطرة .
۴۷۱	ومن شرائط وجوب زکوة الفطرة ادراك غروب لیلة العید .
۴۷۵	فی وجوب اخراج الزکوة عن نفسه و عن کل من یغوله .
۴۷۷	فی وجوب زکوة فطرة الضیف علی المضیف .
۴۸۱	فی سقوط الفطرة عن العیال
۴۸۹	فی وجوب فطرة الزوجة والمملوك علی الزوج والسید
۴۹۵	فی جواز التوکیل فی دفع الزکوة الی الفقیر
۴۹۶	فی حرمة الفطره غیر الهاشمی علی الهاشمی
۴۹۷	فی الغایب عن عیاله الذین فی نفقته یجوز ان یخرج منهم
۴۹۸	فی کون فطرة المملوك المشترك بین مالکین بالنسبة
۵۰۳	فی ما لو کان شخص فی عیال اثنین
۵۰۵	فی وجوب فطرة الرضیع علی ابیه
۵۰۷	فی عدم اشتراط کون الانفاق من المال الحلال
۵۰۸	فی وجوب فطرة الاجیر المشترط نفقته علی المستاجر
۵۰۹	فی عدم وجوب الفطره علی من مات قبل الغروب
۵۱۰	فی مالو کان العیال غائباً عن المعیل او بالعکس

غلطنامه

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٦	٣	یکون ارطال	یکون تسعةارطال
٧	٣	والرطلی	والرطل
٧	٧	بکول	بکون
٧	١٢	انصاب	نصاب
٩	١	الزائه	الزائد
١٢	١٩	یعمومات	بعمومات
١٧	٣	لاانواع	الانواع
١٩	٧	المنصنف	المصنف
١٩	١١	الزکاۀ	الزکوة
٢١	٢٣	الرویات	الروایات
٢٢	٢١	العشیر	الشعیر
٢٣	١٧	فناسب‌الارفان	فناسبه‌الارفاق
٢٥	١١	جنئذ	حینئذ
٢٦	٢٠	الاشراك	الاشتراك
٢٧	١	الراویه	الروایة
٢٨	١٠	–	علی
٣٥	١٩	جاترا	جائرا
٤٥	١٠	کانه	کان
٤٥	٢٣	المشقتة	المشقة
٤٨	٨	الطائفتة	الطائفة
٤٨	١٤	الحبث	البحث
٤٩	٥	المفاسمته	المقاسمة
٥٣	١٠	هاهناء	هیهناء
٥٤	٢٤	اذکان	اذاکان
٥٤	٢٤	مما زکرنا	مماذکرنا
٥٨	٢٣	للعل	للعمل

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۵۹	۱۶	المقتدم	المتقدم
۶۳	۸	الزسب	الرطب
۶۷	۲۲	فتحبب	فتجب
۶۹	۱۵	اذانتقل	اذا انتقل
۷۴	۲۱	ذهبب	ذهبت
۷۸	۴	بالعیین	بالعین
۷۹	۱۷	ولاماورد	و اما ماورد
۸۲	۱۴	صیححة	صحیحة
۸۳	۶	کما یخفی	کمالایخفی
۸۴	۵	اقه	انه
۸۸	۲۰	عنی	علی
۸۹	۵	القطاء	الغطاء
۹۵	۵	بکرن	بکون
۱۰۲	۱۹	الان	الا ان
۱۱۱	۲۰	یجعون	یجعلون
۱۱۲	۱۰	النطاب	النصاب
۱۱۳	۸	الاکتساف	الاکتساب
۱۱۶	۱۰	تحقن	تحقق
۱۱۶	۱۴	بالنسة	بالنسبة
۱۱۶	۱۵	سبیبه	سبیله
۱۲۹	۲	الشریع	التشریع
۱۲۹	۲۳	ماالتجاره	مال‌التجارة
۱۳۱	۳	المتسلزم	المستلزم
۱۳۴	۲۳	سخ	سنح
۱۳۵	۱۴	التجارة	المضاربة
۱۳۸	۷	الاکتاب	الاکتساب
۱۴۱	۱۰	مسحبة	مستحبة
۱۴۵	۴	ـ	استأنف‌الحول
۱۵۷	۱۱	نفققه	نفقته
۱۵۸	۲۲	الدرهمن	الدرهمین
۱۶۵	۷	فقل	فقد
۱۶۸	۱۴	بالوجب	بالوجوب
۱۶۸	۱۶	المتحرمة	المحترمة
۱۷۰	۲	الاکستاب	الاکتساب

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۷۰	۲۳	بنیة	بینة
۱۷۲	۱۸	جمالة	جماعة
۱۷۵	۷	بفسه	بنفسه
۱۹۱	۱۰	لازکرة	لازکوة
۱۹۳	۹	عمانته	عمالته
۱۹۴	۷	الاستحقان	الاستحقاق
۱۹۳	۲۱	من دلة	من ادلة
۲۰۰	۴	فی الکتبابة	فی الکتابة
۲۰۰	۱۳	-	یرجع الآخذ
۲۰۱	۶	کان شآء	کیف شآء
۲۰۱	۷	الاالحکم	الاحتکام
۲۰۱	۹	علی	علم
۲۰۳	۲۰	یشتربها	بشتری بها
۲۰۴	۱۶	خبالیة	خالیة
۲۰۷	۱۱	ولانظرلا	ولانظرله
۲۰۷	۲۲	لاتتحق الاتبعین	لاتتحقق الابتعین
۲۱۵	۱۵	سهل سبیل اله	سهم سبیل الله
۲۲۲	۱۸	ان االواجب	اذالواجب
۲۲۷	۱۶	عده	عدته
۲۳۶	۴	ان یعطهم	ان یعطیهم
۲۳۷	۱۷	استطیانه	استیطانه
۲۳۹	۱۰	بفتای	بفتاوی
۲۴۱	۷	فی الایة الاخبار	فی الآیة والاخبار
۲۴۸	۵	فهمة	مهمة
۱۵۳	۱۰	بتعیة	بتبعیة
۲۵۵	۱	وان کان ترک منه	وان کان قدترک منه
۲۵۶	۱۱	اقتضة	اقتضته
۲۵۶	۱۸	متسجمعة	مستجمعة
۲۵۷	۱۲	حمله	مخله
۲۶۰	۱۹	الاندارج	الاندراج

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲۶۱	۱۴	ذیلا	ذیل
۲۶۲	۱۶	المصیة	المعصیة
۲۶۵	۱	عمناها	عممناها
۲۶۷	۱۴	نفقة	نفقته
۲۶۷	۲۰	لولاه	لولده
۲۶۷	۲۱	نفقة	نفقته
۲۶۹	۱۹	ندلها	ندبها
۲۷۱	۲۲	حینذ	حینئذ
۲۷۶	۴	الزکاة	الصرف
۲۷۷	۱۳	الهم	اللهم
۲۷۹	۲۱	لافوق	لافرق
۲۷۹	۲۴	غوها	غیرها
۲۸۱	۱۸	الورث	المورث
۲۸۳	۱۵	معشیة	معیشة
۲۸۶	۱	لایشتر	لایشترط
۲۸۶	۴	سبیل	سبیل‌الله
۲۸۷	۲	اطعهم	اطعمهم
۲۷۷	۶	سهاقها	سهامها
۲۸۸	۲	الفرورة	الضرورة
۲۸۸	۲	الضیف	الضیق
۲۸۸	۳	–	الالی
۲۸۸	۱۱	اعطیة	اعطیته
۲۹۰	۱۸	الهاشمین	الهاشمیین
۲۹۱	۱۴	دعوالاجماع	دعوی‌الاجماع
۲۹۲	۲	تهل	تحل
۲۹۹	۱۴	القصر	الصغیر
۳۲۳	۹	تغریر	تفریط
۳۲۴	۲	کلهما	کلاهما
۳۳۱	۶	مؤن	مؤنة
۳۳۴	۱۵	الشغل	الاشغال
۳۳۴	۲۱	بینی	بین

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۳۵	۱	لما	ما
۳۳۷	۱۱	الخمبتة	الخمسة
۳۴۰	٦	الكونة	الكوفة
۳۴۱	۷	النذكوة	التذكرة
۳۴۵	۷	فقاح	فقال
۳۵۴	۴	جممعا	جميعاً
۳٦۷	۸	يدرر	يدور
۳۷۳	۱	فقير	فقيه
۳۷۸	٦	استئلنا	استشكلنا
۳۹۵	۱۱	اولال	الاول
۴۳۳	۵	فی‌قبیل	فی‌سبیل
۴۳۲	۲۰	او لم	اولم يعمل
۴۳٦	۴	يصدل	يصدق
۴۴۴	۱۴	ان‌العقود	المعقود