



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

موسوعة الأمام الخوئي

المجلد الثاني

الموسوعة الفقهية الإسلامية
المجلد الثاني

١٣٧٧-١٤١٣ هـ



موسوعة الأمام الخوئي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى)

كاتب:

آيت الله سيد ابوالقاسم خوئى

نشرت فى الطباعة:

موسسه احياء آثار الامام الخوئى

رقمى الناشر:

مركز القائمىه باصفهان للتحريات الكمبيوترىه

الفهرس

٥	الفهرس
١٠	المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى) المجلد ٢٣
١٠	اشاره
١١	المقدمه
١٢	كتاب الزكاه
١٢	اشاره
١٢	او يشترط فى وجوبها أمور
١٢	اشاره
١٤	[الأول: البلوغ]
٢٤	[الثانى: العقل]
٣٢	[الثالث: الحرّيه]
٤١	[الرابع: أن يكون مالكا]
٤٥	[الخامس: تمام التمكن من التصرف، فلا تجب فى المال الذى لا يتمكّن المالك من التصرف فيه]
٦٦	[السادس: النصاب]
٦٦	[مسائل]
٦٦	مسأله ١: يستحبّ للولى الشرعى إخراج الزكاه فى غلّات غير البالغ
٧٦	مسأله ٢: يستحبّ للولى الشرعى إخراج زكاه مال التجاره للمجنون دون غيره
٧٧	مسأله ٣: الأظهر وجوب الزكاه على المغمى عليه فى أثناء الحول
٨١	مسأله ٤: كما لا تجب الزكاه على العبد كذا لا تجب على سيّده فيما ملكه
٨١	مسأله ٥: لو شكّ حين البلوغ فى مجىء وقت التعلّق
٨٩	مسأله ٦: ثبوت الخيار للبائع و نحوه لا يمنع من تعلّق الزكاه
٩٣	مسأله ٧: إذا كانت الأعيان الزكويه مشتركه بين اثنين أو أزيد
٩٣	مسأله ٨: لا فرق فى عدم وجوب الزكاه فى العين الموقوفه بين أن يكون الوقف عاتاً
٩٥	مسأله ٩: إذا تمكّن من تخلص المغصوب أو المسروق أو المحجور بالاستعانه

- ٩٨ [مسأله ١٠: إذا أمكنه استيفاء الدين بسهولة]
- ١٠٧ [مسأله ١١: زكاة القرض على المقرض بعد قبضه لا المقرض]
- ١١٦ [مسأله ١٢: إذا نذر التصدق بالعين الزكويّه]
- ١٢٨ [مسأله ١٣: لو استطاع الحج بالنصاب]
- ١٣٢ [مسأله ١٤: لو مضت سنتان أو أزيد على ما لم يتمكّن من التصرف فيه]
- ١٣٤ [مسأله ١٥: إذا عرض عدم التمكّن من التصرف بعد تعلق الزكاه أو بعد مضيّ الحول متمكّناً]
- ١٣٦ [مسأله ١٦: الكافر تجب عليه الزكاه]
- ١٤٦ [مسأله ١٧: لو أسلم الكافر بعد ما وجبت عليه الزكاه، سقطت عنه]
- ١٤٩ [مسأله ١٨: إذا اشترى المسلم من الكافر تمام النصاب بعد تعلق الزكاه]
- ١٥٠ [فصل في الأجناس التي تتعلّق بها الزكاه]
- ١٥٠ اشاره
- ١٦٢ [مسأله ١: لو تولّد حيوان بين حيوانين، يلاحظ فيه الاسم في تحقّق الزكاه و عدمها]
- ١٦٣ [فصل في زكاه الأنعام الثلاثه]
- ١٦٣ اشاره
- ١٦٣ [الأول: النصاب]
- ١٦٣ اشاره
- ١٦٣ [في الإبل اثنا عشر نصاباً]
- ١٦٤ اشاره
- ١٧٥ [مسأله ١: في النصاب السادس إذا لم يكن عنده بنت مخاض يجزئ عنها ابن اللبون]
- ١٨٠ [أو أمّا في البقر فنصابان]
- ١٨٧ [أو أمّا في الغنم فخمسه نُصّب]
- ١٩٥ [مسأله ٢: البقر و الجاموس جنس واحد]
- ١٩٦ [مسأله ٣: في المال المشترك إذا بلغ نصيب كلّ منهم النصاب وجبت عليهم]
- ١٩٩ [مسأله ٤: إذا كان مال المالك الواحد متفرّقاً]
- ٢٠٠ [مسأله ٥: أقلّ أسنان الشاه التي تؤخذ في الغنم و الإبل من الضأن]
- ٢١٨ [مسأله ٦: المدار في قيمه على وقت الأداء سواء كانت العين موجوده أو تالفه]

- مسأله ۷: إذا كان جميع النصاب في الغنم من الذكور يجوز دفع الأنثى] ----- ۲۲۳
- مسأله ۸: لا فرق بين الصحيح والمريض والسليم والمعيب والشاب والهرم في الدخول في النصاب] ----- ۲۲۵
- الشرط الثاني: السوم طول الحول] ----- ۲۲۷
- الشرط الثالث: أن لا تكون عوامل و لو في بعض الحول] ----- ۲۳۴
- الشرط الرابع: مضى الحول عليها جامعاً للشرائط] ----- ۲۳۶
- اشاره ----- ۲۳۶
- مسأله ۹: لو اختلف بعض الشروط في أثناء الحول قبل الدخول في الثاني عشر بطل الحول] ----- ۲۴۳
- مسأله ۱۰: إذا حال الحول مع اجتماع الشرائط فتلغ من النصاب شيء] ----- ۲۵۱
- مسأله ۱۱: إذا ارتد الرجل المسلم: فإما أن يكون عن مله، أو عن فطره] ----- ۲۵۴
- مسأله ۱۲: لو كان مالكا للنصاب لا يزيد كأربعين شاه مثلاً فحال عليه أحوال] ----- ۲۵۹
- مسأله ۱۳: إذا حصل لمالك النصاب في الأنعام ملك جديد] ----- ۲۶۲
- مسأله ۱۴: لو أصدق زوجته نصاباً و حال عليه الحول وجب عليها الزكاه] ----- ۲۷۶
- مسأله ۱۵: إذا قال رب المال لم يحل على مالي الحول. يُسمع منه بلا بینه و لا يمين] ----- ۲۷۹
- مسأله ۱۶: إذا اشترى نصاباً و كان للبايع الخيار] ----- ۲۸۰
- فصل في زكاه النقدين] ----- ۲۸۴
- اشاره ----- ۲۸۴
- مسائل] ----- ۳۲۰
- مسأله ۱: لا تجب الزكاه في الحلوى و لا في أواني الذهب و الفضة] ----- ۳۲۰
- مسأله ۲: لا فرق في الذهب و الفضة بين الجيد منها و الرديء] ----- ۳۲۰
- مسأله ۳: تتعلق الزكاه بالدرهم و الدينائر المغشوشه إذا بلغ خالصهما النصاب] ----- ۳۲۴
- مسأله ۴: إذا كان عنده نصاب من الجيد] ----- ۳۳۱
- مسأله ۵: و كذا إذا كان عنده نصاب من المغشوش لا يجوز أن يدفع المغشوش] ----- ۳۳۲
- مسأله ۶: لو كان عنده دراهم أو دنائير بحد النصاب و شك في أنه خالص أو مغشوش] ----- ۳۳۳
- مسأله ۷: لو كان عنده نصاب من الدراهم المغشوشه بالذهب أو الدينائر المغشوشه بالفضه] ----- ۳۳۳
- مسأله ۸: لو كان عنده ثلاثمائة درهم مغشوشه] ----- ۳۳۸
- مسأله ۹: إذا ترك نفقه لأهله ممّا يتعلّق به الزكاه] ----- ۳۳۹

- ٣٤١ [مسأله ١٠: إذا كان عنده أموال زكويته من أجناس مختلفه، و كان كلها أو بعضها أقل من النصاب]
- ٣٤٢ [فصل فى زكاه الغلات الأربع]
- ٣٤٢ اشاره
- ٣٥٠ [يعتبر فى وجوب الزكاه فى الغلات أمران]
- ٣٥٠ اشاره
- ٣٥٠ [الأول: بلوغ النصاب]
- ٣٥٧ [الثانى: التملك بالزراعه فيما يزرع]
- ٣٥٧ [امسائل]
- ٣٥٧ [مسأله ١: فى وقت تعلق الزكاه بالغلات خلاف]
- ٣٦٢ [مسأله ٢: وقت تعلق الزكاه و إن كان ما ذكر على الخلاف السالف]
- ٣٦٥ [مسأله ٣: فى مثل البربن و شبهه من الدقل الذى يؤكل رطباً]
- ٣٦٧ [مسأله ٤: إذا أراد المالك التصرف فى المذكورات بسرأ أو رطباً أو حصراً أو عنباً]
- ٣٦٩ [مسأله ٥: لو كانت الثمره مخروصه على المالك فطلب الساعى من قبل الحاكم الشرعى الزكاه منه قبل اليبس]
- ٣٧٠ [مسأله ٦: وقت الإخراج الذى يجوز للساعى مطالبه المالك فيه]
- ٣٧١ [مسأله ٧: يجوز للمالك المقاسمه مع الساعى مع التراضى بينهما قبل الجذاذ]
- ٣٧١ [مسأله ٨: يجوز للمالك دفع الزكاه و الثمر على الشجر قبل الجذاذ منه أو من قيمته]
- ٣٧٣ [مسأله ٩: يجوز دفع القيمه حتى من غير النقدين]
- ٣٧٣ [مسأله ١٠: لا تتكرر زكاه الغلات بتكرر السنين إذا بقيت أحوالاً]
- ٣٧٥ [مسأله ١١: مقدار الزكاه الواجب إخرجه فى الغلات هو العشر فيما سقى بالماء الجارى]
- ٣٨١ [مسأله ١٢: لو كان الزرع أو الشجر لا يحتاج إلى السقى بالدوالى]
- ٣٨١ [مسأله ١٣: الأمطار العاديه فى أيام السنه لا تخرج ما يسقى بالدوالى عن حكمه]
- ٣٨١ [مسأله ١٤: لو أخرج شخص الماء بالدوالى على أرض مباحه]
- ٣٨٣ [مسأله ١٥: إتما تجب الزكاه بعد إخراج ما يأخذه السلطان باسم المقاسمه]
- ٣٩١ [مسأله ١٦: الأقوى اعتبار خروج المؤن جميعها]
- ٤٠٢ [مسأله ١٧: قيمه البذر إذا كان من ماله المزكى أو المال الذى لا زكاه فيه من المؤن]
- ٤٠٢ [مسأله ١٨: أجره العامل من المؤن، و لا يحسب للمالك اجره إذا كان هو العامل، و كذا إذا عمل ولده أو زوجته بلا اجره]

- مسأله ١٩: لو اشترى الزرع فثمنه من المئونه] ----- ٤٠٢
- مسأله ٢٠: لو كان مع الزكوى غيره فالمئونه موزعه عليهما إذا كانا مقصودين] ----- ٤٠٣
- مسأله ٢١: الخراج الذى يأخذه السلطان أيضاً يوزع على الزكوى و غيره] ----- ٤٠٣
- مسأله ٢٢: إذا كان للعمل مدخلته فى ثمر سنين عديده لا يبعد احتسابه] ----- ٤٠٣
- مسأله ٢٣: إذا شك فى كون شىء من المؤمن أو لا لم يحسب منها] ----- ٤٠٣
- مسأله ٢٤: حكم النخيل و الزروع فى البلاد المتباعدة حكمها فى البلد الواحد] ----- ٤٠٤
- مسأله ٢٥: إذا كان عنده تمر يجب فيه الزكاه لا يجوز أن يدفع عنه الرطب على أنه فرضه] ----- ٤٠٩
- مسأله ٢٦: إذا أدى القيمه من جنس ما عليه بزياده أو نقيصه] ----- ٤١٢
- مسأله ٢٧: لو مات الزارع مثلاً بعد زمان تعلق الوجوب وجبت الزكاه] ----- ٤١٣
- مسأله ٢٨: لو مات الزارع أو مالك النخل و الشجر و كان عليه دين] ----- ٤١٤
- مسأله ٢٩: إذا اشترى نخلاً أو كرماً أو زرعاً مع الأرض أو بدونها قبل تعلق الزكاه] ----- ٤١٨
- مسأله ٣٠: إذا تعدد أنواع التمر مثلاً و كان بعضها جيداً أو أجود و بعضها الآخر] ----- ٤٢٥
- مسأله ٣١: الأقوى أنّ الزكاه متعلقه بالعين لكن لا على وجه الإشاعه] ----- ٤٢٧
- مسأله ٣٢: يجوز للساعى من قبل الحاكم الشرعى خرص ثمر النخل و الكرم] ----- ٤٣٥
- مسأله ٣٣: إذا أئجر بالمال الذى فيه الزكاه قبل أدائها يكون الربح للفقراء بالنسبه] ----- ٤٤٢
- مسأله ٣٤: يجوز للمالك عزل الزكاه و إفرازها] ----- ٤٤٤
- تعريف مركز ----- ٤٥٠

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۲۳

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدید آور : المستند فی شرح العروه الوثقی / [محمد کاظم یزدی]؛ تقریرا الایحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (قدس)، ۱۴۱۴.ق. = ۲۰۰۳.م. = ۱۳۰۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج. ۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۴۴-۹؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰:

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستند العروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱.ق. = ۲۰۰۰.م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ دوم: ۱۴۲۶.ق. = ۲۰۰۵.م. = ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱-۱۸ (چاپ سوم: ۱۴۲۸.ق. = ۲۰۰۷.م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج. ۱۴ (چاپ سوم: ۱۴۲۱.ق. = ۱۳۷۹).

یادداشت : ج. ۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲.ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج. ۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸.ق. = ۲۰۰۷.م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱۱. الصلاة. - ج. ۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : ۱۸۳/۵BP/ع۴۰۲۱۳۷۷ ۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

المقدمه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة

و السلام على سيدنا و نبينا محمد و آله الطيبين الطاهرين الغر الميامين.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢

كتاب الزكاه

إشاره

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣

كتاب الزكاه التي وجوبها من ضروريات الدين (١)، و منكره مع العلم به كافر، بل في جملة من الأخبار: أن مانع الزكاه كافر.

[و يشترط في وجوبها أمور]

إشاره

و يشترط في وجوبها أمور:

كتاب الزكاه

(١) لا إشكال كما لا خلاف بين فرق المسلمين في وجوب الزكاه على كل مكلف مع استجماع الشروط الآتية في الجملة.

و قد نطق به الكتاب العزيز، بل قُورنت الزكاه بالصلاه في غير واحد من الآيات، الكاشفه عن مزيد العناية و الاهتمام الأكيد بشأنها.

و الأخبار بها متظافره، بل متواتره، بل قد عُدَّت في بعضها من مباني الإسلام على حدّ الصلاه و الصيام «١».

فهى إذن من ضروريات الدين الموجب لاندراج منكره في سلك الكافرين.

نعم، قد ذكرنا في كتاب الطهاره «٢» في مباحث النجاسه، عند التكلم حول

(١) الوسائل ١: ١٣/ أبواب مقدمه العبادات ب ١ ح ١ و ٢ و غيرهما.

(٢) راجع شرح العروه ٣: ٥٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٤

الكفر و الإسلام:- أن إنكار الضرورى بمجرده و من حيث هو لا- يستوجب الكفر و الارتداد، إلا إذا أدى إلى إنكار رساله و تكذيب النبى (صلّى الله عليه و آله) فيما جاء به، فيختصّ بالعالم دون من استند إنكاره إلى شبهة أو جهل، كمن كان جديد عهد بالإسلام و لم يكن له مزيد اطلاع بالأحكام.

و أما الإنكار العملى بالامتناع عن دفع الزكاه، فلا ينبغى الإشكال فى عدم كونه موجبا للكفر و إن أُطلق عليه هذا اللفظ فى بعض النصوص و أن تارك الزكاه كافر «١»، كما أُطلق على تارك سائر الواجبات أحيانا، مثل: الصلاة و الصيام و الحجّ، كما يفصح عنها حديث المبانى، و قد عبّر الكتاب العزيز بالكفر عن تارك الحجّ

فقال تعالى وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ «٢».

فإنَّ المراد بالكفر في هذه الموارد ليس هو المقابل للإسلام الظاهري الموضوع للأحكام الخاصه من المناكح و المواريث و حقن الدماء و نحوها، إذ المدار في ترتيب هذه الأحكام على ظاهر الإسلام المتقوم بإظهار الشهادتين، و أضفنا عليهما الاعتراف بالمعاد أيضاً حسبما استفدناه من سائر الأدله، فمن شهد بالوحدانيه و رساله الخاصه و بالمعاد فقد خرج عن الكفر و دخل في حريم الإسلام.

بل المراد بالكفر فيها: ما يقابل الإيمان و الإسلام الكامل.

أو يراد: أنه يؤدي إلى الكفر و لو حال الموت، كما يفصح عنه ما ورد من أنه يقال للممتنع عن الحجاج: مت يهودياً شئت أو نصرانياً «٣».

و على الجملة: فمجرد الامتناع لا يستوجب الكفر الاصطلاحي يقيناً، و إن ساغ قتله أحياناً كسائر أرباب الكبائر من باب النهي عن المنكر، عند وجود

(١) الوسائل ٩: ٣٣٤/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ٤ ح ٧.

(٢) آل عمران ٣: ٩٧.

(٣) الوسائل ٩: ٣٣٣/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ٤ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٥

[الأول: البلوغ]

الأول: البلوغ. فلا تجب على غير البالغ (١) في تمام الحول فيما يعتبر فيه الحول و لا على من كان غير بالغ في بعضه،

الحاكم الشرعي المبسوط اليد، كما ورد من أن القائم (عليه السلام) بعد قيامه يضرب عنق مانع الزكاه «١».

□
و قد عرفت أن الإنكار أيضاً لا يستوجب ما لم يؤد إلى تكذيب النبي (صلى الله عليه و آله) و إنكار رساله، كما في سائر الضروريات حسبما تقدم.

(١) بلا خلاف في مآ في النقدين، بل عن جماعه: دعوى الإجماع عليه، و على المشهور في غيرهما من الغلات و

المواشى، و إن نُسب الخلاف إلى الشيخين و السيد المرتضى «٢» و نفر يسير.

و الأقوى ما عليه المشهور.

و يدلنا على الحكم فى الجميع قبل كل شىء :- حديث رفع القلم عن الصبى «٣»، الحاكم على جميع الأدله الأوليه، و منها: وجوب الزكاه، و الموجب لتخصيصها بالبالغين، و خروج الصبى عن ديوان التشريع و قلم الجعل و التكليف.

و دعوى اختصاص الحديث بالأحكام التكليفيه، و عدم تكفله لرفع الحكم الوضعى، الذى هو ثابت أيضاً فى المقام بمقتضى ما دلّ على شركه الفقراء فى العين الزكويه بنحو الإشاعه أو الكلى فى المعين، و ثبوت حقّ و سهم لهم فى الأموال وضعاً.

(١) الوسائل ٩: ٣٣ / أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ٤ ح ٦.

(٢) حكاه فى الحدائق الناضره ١٢: ١٨، و فى رياض المسائل ٥: ٣٨ ٣٩.

(٣) الوسائل ١: ٤٥ / أبواب مقدمه العبادات ب ٤ ح ١١ و ١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٦

.....

عريّه عن الشاهد؛ فإنّ إطلاق الحديث يعمّ الوضع و التكليف بمناطٍ واحد.

نعم، بما أنّ لسانه الامتتان فهو لا يعمّ الضمانات، لأنّ شموله لها يستلزم خلاف الامتتان على الآخرين، و أمّا غير ذلك فلا قصور فى شموله لكلّ ما يوجب الوقوع فى الكلفه، من تكليفٍ أو وضع، و لا ريب أنّ الزكاه نقصّ فى المال، و موجبٌ لوقوع صاحبه فى الكلفه، فهو مرفوع عن الصبى بمقتضى إطلاق الحديث.

هذا، و لو سلّمنا الاختصاص بالتكليف، فالمقتضى لشمول الوضع للصبى قاصرٌ فى حدّ نفسه، فإنّ الآيات الداله على الزكاه كلّها متعرّضه للتكليف فقط، ضروره أنّ قوله تعالى وَ آتُوا الزَّكَاةَ* «١» نظير قوله تعالى وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ* «٢» و قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ «٣» لا نظر فى شىء منها

إلّا إلى الحكم التكليفي فحسب، ولا مساس لها بالوضع بوجهٍ كما هو ظاهر جدّاً، و المفروض أنّ حديث رفع القلم عن الصبي موجبٌ لاختصاص هذه التكاليف بالبالغين.

و أمّا الروايات، فهي و إن دلت على الوضع و شرکه الفقراء بنسبٍ مختلفه حسب اختلاف الموارد مثل قوله (عليه السلام): فيما سقته السماء العشر، و في كذا نصف العشر، و في كذا واحد في أربعين «٤»، و هكذا ممّا تضمّن ثبوت حقّ في المال وضعاً إلّا أنّها برمتها ليست إلّا في مقام بيان تعيين المقدار بعد الفراغ عن أصل ثبوت الزكاه بشرائطها المقرّره، و ليست متعرّضه لمورد الثبوت و من

(١) البقره ٢: ٤٣.

(٢) البقره ٢: ٤٣.

(٣) البقره: ١٨٣.

(٤) الوسائل ٩: ١٨٢ / أبواب زكاه الغلات ب ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٧

.....

يتعلّق به الزكاه ليتمسك بإطلاقها، لعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة، فهي في أنفسها قاصره الشمول للصبي «١»، فلا تصل النوبه إلى البحث حول الدليل الحاكم أعنى حديث الرفع و أنّه هل يعمّ التكليف و الوضع أم لا، إذ لا دليل على ثبوت الحكم الوضعي في حقّ الصبي من أصله حسبما عرفت.

هذا، و مع الغضّ و تسليم الإطلاق في دليل الوضع كتسليم الاختصاص في حديث الرفع فتكفينا النصوص الكثيره و جمله منها معتبره المتضمّنه أنّه: «ليس على مال اليتيم زكاه» «٢» بعد وضوح تحديد اليتيم بالبلوغ، كما في جمله من النصوص، فإنّ النسبه بين هذه الروايه و بين آحاد نصوص الوضع مثل قوله (عليه السلام): فيما سقته السماء العشر، و في كذا نصف العشر، و في كذا واحد في أربعين و هكذا و إن كانت هي العموم من وجه لأنّ هذه تعمّ ما

سقته السماء مثلاً وغيره، كما أنّ تلك أيضاً تعمّ اليتيم وغيره إلماً أنّنا لو لاحظنا هذه مع مجموع تلك النصوص كانت النسبه بينهما نسبه الخاصّ إلى العامّ، بحيث لو جُمع الكلّ في دليل واحد فقولنا: في كذا العشر، وفي كذا نصفه، وفي كذا واحد في أربعين، وهكذا، ثمّ ذيلنا الكلام بقولنا: ليس على مال اليتيم زكاه، لم يكدر يرى العرف أيّ تنافٍ بين الصدر والذيل، ولم يبق متحيراً، بل يحكم بقريته الذيل، وأنّ تلك الأحكام خاصّه بالبالغين، فإذا كان الحال كذلك لدى الاتصال فمع الانفصال أيضاً كذلك، لأنّ مرجع أدلّه وجوب الزكاه في أنواعها الثلاثة إلى دليل واحد كما لا يخفى.

(١) هذا وجهه بالإضافة إلى النصوص المتقدمه، وهناك روايات اخرى تضمّنت شركه الفقراء مع الأغنياء من غير تعرّض للمقدار، كصحيحه ابن مسكان [الوسائل ٩: ١٣/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ١ ح ٩] وغيرها، وإطلاقها غير قاصر الشمول للصبى كما لا يخفى، فليتأمل.

(٢) الوسائل ٩: ٨٣/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٨

.....

و لو سلّمنا أنّ النسبه عمومٌ من وجه، كان الترجيح مع هذه الروايه، لأنّها بلسان الحكومه كما لا يخفى.

و مع الغضّ عن كلّ ذلك، فغايته التسايط بعد التعارض بالعموم من وجه. فلم يبق لنا دليل على ثبوت الزكاه في مال الصبى، و المرجع في مثله أصاله العدم.

و لا سبيل للرجوع حينئذٍ إلى عموم مثل قوله تعالى **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً** «١» إذ مضافاً إلى أنّ في نفس الآيه المباركه صدرأ و ذيلاً شواهد تقضى بأنّ المراد من ضمير الجمع خصوص البالغين أنّ الآيه المباركه و

غيرها كما تقدّم «٢» غير ناظره إلّا إلى الحكم التكليفي فقط دون الوضعي، و المفروض التسالم على حكمه حديث الرفع بالنسبه إلى الحكم التكليفي المحض.

فتحصّل: أنّه لا فرق في عدم وجوب الزكاه في مال الصبي بين النقيدين و غيرهما، لعموم المستند من حديث الرفع، و من قولهم (عليهم السلام): «ليس على مال اليتيم زكاه» «٣»، و لا سيّما و قد وردت هذه الروايه في زكاه الفطره أيضاً.

هذا، و قد نُسبَ إلى الشيخين و جماعه كما تقدّم «٤» التفصيل بين المال الصامت أعنى النقيدين و بين غيرهما من الغلّات و المواشى، فتثبت الزكاه في مال الصبي في الثاني دون الأوّل، بل عن السيّد في الناصريات: دعوى الإجماع عليه «٥».

(١) التوبه ٩: ١٠٣.

(٢) في ص ٦.

(٣) الوسائل ٩: ٨٤/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ١ ح ٤.

(٤) في ص ٥.

(٥) الناصريات: ٢٤١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٩

.....

و لكن دعوى الإجماع كما ترى موهونه جدّاً بعد ذهاب عامّه المتأخّرين و جماعه من أعظم القدماء إلى عدم الزكاه مطلقاً. و عليه فيطالب بالدليل على هذا التفصيل.

و قد استدللّ له بصحيحه زراره و محمّد بن مسلم: «أنّهما قالوا: ليس على مال اليتيم في الدين و المال الصامت شيء، فأما الغلّات فعليها الصدقه واجبه» «١».

بدعوى أنّها و إن وردت في الغلّات إلّا أنّه يلحق بها المواشى بالإجماع المركّب و عدم القول بالفصل.

و لكنّه كما ترى، إذ قد عرفت حال الإجماع، فلا أثر لعدم القول بالفصل الذي لم نتحقّقه بحيث يخرج به عن عموم نفى الزكاه عن الصبي بعد اختصاص الدليل المزبور بالغلّات.

و نحوهما فى الضعف دعوى: أن مقتضى المقابله بين الصامت و غيره: أن الاعتبار فى ثبوت الزكاه بعدم

كون المال صامتاً، وإِنما ذكر الغلّات من باب المثل، فيعمّ المواشى أيضاً.

إذ ليست هذه الدعوى بأولى من العكس بأن يقال: إنّ المدار في سقوط الزكاه بعدم كون المال من الغلّات، وإِنما ذكر المال الصامت من باب المثل، فيراد به ما يعمّ المواشى في مقابل الغلّات.

على أنّ الصحيحه معارَضه في موردها بروايه أُخرى صريحه في نفي الزكاه عن الغلّات، فتدلّ على النفي في المواشى بطريقٍ أولى، لأنهم استفادوا حكم المواشى من الغلّات إلحاقاً كما مرّ، وهى موثقه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام)، أنّه سمعه يقول: «ليس في مال اليتيم زكاه، و ليس عليه صلاه، و ليس

(١) الوسائل ٩: ٨٤/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٠

فيعتبر ابتداء الحول من حين البلوغ (١).

على جميع غلّاته من نخلٍ أو زرعٍ أو غلّه زكاه» (١).

فإن أمكن الجمع بالعمل على الاستحباب، وإلّا فتُحمّل تلك على التقيّه، لما قيل من ذهاب بعض العامّه إلى ثبوت الزكاه في الغلّات.

و إن لم يمكن هذا أيضاً، فتسقطان، و يرجع إلى إطلاق حديث الرفع، و عمومات نفي الزكاه في مال الصبي كما تقدّم (٢).

فالصحيح ما ذهب إليه عامّه المتأخّرين من عدم الزكاه في مال اليتيم مطلقاً، لأنّ ما دلّ على الثبوت معارَضٌ بمثله في مورده حسبما عرفت.

(١) قد عرفت اعتبار البلوغ في وجوب الزكاه، فلا- تجب على الصبي مطلقاً، و هذا ظاهرٌ بالإضافه إلى ما لا- يُعتبر فيه الحول كالغلامات فإنّ الصبي إن كان بالغاً وقت تعلق الزكاه و هو زمان انعقاد الحبّ و صدق الاسم كما سيجيء إن شاء الله تعالى (٣) فكان الخطاب عندئذٍ متوجّهاً إلى البالغ،

فتشمله العمومات حينئذٍ بطبيعته الحال، و معه لا مجال بل لا موضوع للتمسك بحديث الرفع، و لا المعارضه بما دلّ على أنّه ليس على مال اليتيم زكاه كما هو ظاهر.

و إن كان صبيّاً آن ذاك لم تجب عليه الزكاه و إن بلغ متأخراً، عملاً بالحديث و بتلك الصحيحه النافيه للزكاه عن مال اليتيم.

و ممّا ذكرنا تعرف أنّ العبره بالبلوغ وقت التعلّق لا قبله كما يظهر من المتن.

(١) الوسائل ٩: ٨٦/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ١ ح ١١.

(٢) فى ص ٧.

(٣) فى ص ٣١٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١١

.....

و أمّا فيما يُعتبر فيه الحول كالنقدين و الأنعام فلا إشكال أيضاً فيما إذا كان صبيّاً فى تمام الحول، إذ ليس فى مال اليتيم زكاه، فهذا المال الذى فيه الزكاه لو كان مالكة بالغاً لا زكاه فيه بالنسبه إلى الصبى و إن بلغ بعد تماميه الحول، و هذا ظاهرٌ جداً من غير خلافٍ فيه.

و أمّا إذا بلغ أثناء السنه، كما لو كان صبيّاً سنّه أشهر مثلاً و بالغاً فى السنه أشهر الأخرى، فتمّ عليه الحول، و لكن مرّكباً من البلوغ و الصبا، فهل تجب عليه الزكاه حينئذٍ؟

المعروف و المشهور: عدم الوجوب حتى يحول الحول عليه بتمامه و هو بالغ، أى يُعتبر ابتداء الحول من حين البلوغ، فلا عبره بما مضى.

و لكن ناقش فيه المحقّق السبزوارى «١»، نظراً إلى أنّه لا يستفاد من الأدلّه، إلّا أنّه لا زكاه فى مال الصبى ما لم يبلغ، و معنى ذلك: أنّه حين الصبا لا أمر بالزكاه، و هذا كما ترى لا يستلزم نفي الوجوب حين البلوغ بعد استكمال الحول و لو كان الحول ملقّقاً من عهدى البلوغ و الصبا،

بل و لو كان بلوغه قبل ساعه من استكمال الحول، لعدم الدليل على اشتراط كون الحول فى زمان البلوغ و التكليف.
و ربّما يستدلّ للمشهور بقوله (عليه السلام) فى صحيحه أبى بصير: «و إن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاه» «٢».
بدعوى أنّ الموصول يعمّ تمام السنه و بعضها، فيستفاد منها عدم احتساب دور الصبا من الحول.

(١) ذخيره المعاد فى شرح الإرشاد: ٤٢١.

(٢) الوسائل ٩: ٨٤ / أبواب من تجب عليه الزكاه ب ١ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٢

.....

و لكن هذه الاستفاده مشكله جدّاً، لأنّ ظاهر الكلام أنّه (عليه السلام) ينفى موضوع الزكاه، أى أنّ ما كان موضوعاً للزكاه مع قطع النظر عن الصبا و كان هذا صبيّاً فليس عليه زكاه لما مضى، فينفى الوجوب لما مضى، و من الواضح أنّ السنّه أشهر لم تكن موضوعاً للزكاه حتى للبالغين.

و بعبارة اخرى: مفاد الصحيحه أنّ المال الزكوى الذى مضى و كان متعلّقاً للزكاه مع قطع النظر عن الصّبا لا زكاه فيه بالنسبه إلى الصبى، فالنّفى راجع إلى الموضوع، و تلك السنّه لم تكن موضوعاً للنّفى، و ليس هذا من رعايه الزمان فى شىء.

و تدلّ عليه روايه الشيخ بوضوح، حيث إنّّه (قدس سره) رواها هكذا: «ليس فى مال اليتيم زكاه، و ليس عليه صلاه، و ليس على جميع غلّاته من نخلٍ أو زرعٍ أو غلّه زكاه، و إن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاه و لا عليه لما يستقبل حتى يدرك» «١».

فموضوع الروايه الغلّات، و هى ناظره إلى التفصيل بين ما قبل البلوغ و ما بعده فى مورد الغلّه، التى لا يعتبر فيها الحول، فلا دلالة فيها بوجه على إلغاء الزمان السابق فى مثل النقدين

و الأنعام ممّا يُعتبر فيه الحول.

إذن فمقتضى الإطلاقات: ثبوت الزكاه فى المال المعتبر فيه الحول بعد بلوغ اليتيم، و إن كان استكمال الحول ملقفاً من العهدين، لعدم كونه صبياً وقتئذ، و نتيجه احتساب الزمان السابق، لعدم الدليل على إلغائه.

هذا غاية ما يمكن تقريره فى تقريب مقاله المحقق السبزوارى.

و مع ذلك كلّ، فالصحيح ما عليه المشهور من احتساب مبدأ الحول من

(١) الوسائل ٩: ٨٦/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ١ ح ١١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٣

.....

زمان البلوغ، و ذلك لأجل أنّ المستفاد ممّا دلّ على اعتبار الحول: أنّ موضوع الزكاه لم يكن مجرد الملكيه كما كان كذلك فى مثل الغلات ممّا لا يعتبر فيه الحول بل الملكيه المقيده بكونها حولًا واحداً، فالموضوع إنّما هو المالك فى مجموع السنه.

و عليه، فلو كان تمام السنه ملكاً للبالغ فلا إشكال، كما لا إشكال فيما لو كان تمامها ملكاً للصبى، و أمّا الملقق فهو مشمول لقوله (عليه السلام) فى الصحيح المزبور: «ليس فى مال اليتيم زكاه»، نظراً إلى أنّ مفاده إلغاء مال اليتيم و إسقاطه عن الموضوعيه للزكاه.

و من البين أنّ نفى الموضوعيه كما يكون بنفى تمام الموضوع كذلك يكون بنفى بعضه و جزئه، فتنفى صلاحيه مال اليتيم للموضوعيه الناقصه كالتامه بمقتضى الإطلاق، و أنّ هذه الملكيه بالإضافة إلى وجوب الزكاه ملغيه و فى حكم العدم، و كأنّه لم تكن، فكما لا أثر فى اعتبار الشارع لملكيتها فى تمام السنه فكذا لا أثر لملكيتها فى بعضها.

و على الجملة: الملقق من العهدين و إن كان ملكاً شخصياً لمالكٍ شخصى، إلّا أنّ الإضافه تختلف باختلاف الوقتين، فإنّه ملكٌ لليتيم فى السنه أشهر الاولى، و للبالغ فى الأخيره، و

مقتضى الإطلاع في الصحيح المزبور: أنّ الملكيه الأولى قد ألغاهما الشارع بالإضافة إلى وجوب الزكاه، فكونه مال اليتيم في بعض العام يخرج عن صلاحية الانضمام مع السنه الأخيره، إذ الموضوع للزكاه أن يكون المال عند ربّه سنه واحده، و بعد التقييد بغير اليتيم ينتج أنّ الموضوع هو مال البالغ، فكونه مال اليتيم في تمام العام أو في بعضه يخرج عن موضوع الزكاه بعد أن كانت بالإضافة إلى اليتيم في حكم العدم، و كأنه لا- مال له حسبما عرفت، فلا- قصور في دلاله النصّ على ما فهمه المشهور، فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٤

و أمّا ما لا- يعتبر فيه الحول من الغلّات الأربع، فالمناط البلوغ قبل وقت التعلّق (١)، و هو انعقاد الحبّ و صدق الاسم على ما سيأتي.

[الثاني: العقل]

الثاني: العقل، فلا زكاه في مال المجنون (٢)

هذا، و مع الغضّ عن ذلك فيكفينا حديث رفع القلم عن الصبي، حيث إنّ مفاده: اختصاص الخطابات بالبالغين، فغير البالغ غير مشمول للأحكام، من غير فرق بين المتعلّقه منها بالموضوعات البسيطة أو المركّبه، فكما أنّ خطاب الحجّ مثلاً متوجّه نحو البالغ المستطيع الظاهر في لزوم فعله كالا- القيد في تعلّق الوجوب، فلا تنفع الاستطاعه السابقه الزائله عن البلوغ فكذلك الخطاب بالزكاه متوجّه نحو البالغ المالك سنه، فلا- تنفع الملكيه السابقه على البلوغ، فإنّها في حكم العدم، إذ الحديث المزبور بمثابه التقييد في دليل الزكاه كغيرها من أدلّه الأحكام، فكأنه (عليه السلام) قال: أيّها البالغون إذا ملكتم سنّه وجبت عليكم الزكاه. الذي مقتضاه: عدم تأثير للملكيه السابقه في تعلّق هذا الحكم، لعدم كونه مخاطباً آن ذاك بشي ء بعد افتراض اختصاص تشريع الأحكام و تقنين القوانين بالبالغين. إذن لا مقتضى لضمّها

بما بعد البلوغ بتاتاً.

(١) بل يكفي البلوغ حين التعلق كما لا يخفى، لخروجه وقتئذٍ عن موضوع اليتيم، فتشمله الإطلاقات من غير معارض.

(٢) لحديث رفع القلم «١»، كما تقدّم في الصبى «٢»، فإنّهما من وادٍ واحد، حيث إنّ مفاده: أنّ قلم التشريع لم يوضع على المجانين كما لم يوضع على الصبيان.

(١) الوسائل ١: ٤٥/ أبواب مقدّمه العبادات ب ٤ ح ١١، و لكنّه كغيره ممّا اشتمل على المجنون ضعيف السند.

(٢) فى ص ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٥

.....

و قد ورد فى غير واحد من النصوص أنّه تعالى خاطب العقل فقال له: أقبل فأقبل، ثمّ قال له: أدبر فأدبر، فقال تعالى: بك أئيب و بك أعاقب «١». و من ثمّ كان العقل من الشرائط العامّه، و كان تشريع الأحكام و منها الزكاه خاصّاً بالعقلاء.

و عليه، فالأمر المتعلّق بها الوارد فى الكتاب و السنّه متوجّه إلى خصوص العاقلين بطبيعه الحال، فإنّه و إن لم يرد نصّ خاصّ فى المقام يحتوى على نفى الزكاه عن المجنون كما ورد مثله فى الصبى و أنّه «ليس على مال اليتيم زكاه» كما تقدّم «٢» إلّا أنّ النتيجة هى النتيجة بعد ملاحظه حديث نفى القلم عن المجنون، فبناءً على جواز التمسك بحديث الرفع كما مرّ فى الصبى «٣» جاز التمسك به فى المقام أيضاً بمنأى واحد. و معه لا حاجه إلى بعض التكلّفات التى هى مصادرات، كما ذكره فى الجواهر «٤».

هذا من حيث التكليف.

و أمّا من ناحيه الوضع، فقد تقدّم أنّ الحديث يشمله أيضاً كالتكليف «٥»، و مع الغضّ فلا- إطلاقاً لدليل الوضع لىتمسك به، ضروره عدم كون مثل قوله (عليه السلام): «فيما سقته السماء العشر» إلّا فى مقام بيان المقدار فحسب،

فهو ناظر إلى ثبوت الوضع في مورد وجوب الزكاه، و المفروض أنّ الوجوب خاصّ بالعقلاء، فلا مجال للتمسك بإطلاقه لإثبات تعلق الزكاه بمال المجنون.

هذا، مضافاً إلى ورود روايتين في المقام، إحداهما مؤكّده للمطلوب،

(١) الوسائل ١: ٣٩/ أبواب مقدّمه العبادات ب ٣.

(٢) في ص ٧.

(٣) في ص ٥.

(٤) جواهر الكلام ١٥: ٢٨ ٣٠.

(٥) راجع ص ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٦

في تمام الحول أو بعضه و لو أدواراً (١).

و الأخرى مؤيّده.

فالأولى: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): امرأه من أهلنا مختلطة، أ عليها زكاه؟ «فقال: إن كان عمل به فعليها زكاه، و إن لم يعمل به فلا» (١).

و الثانية: روايه موسى بن بكر المرويه بطريقين، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن امرأه مصابه و لها مال في يد أخيها، هل عليه زكاه؟ «قال: إن كان أخوها يتجر به فعليه زكاه» (٢).

و هي ضعيفه بمحمّد بن الفضيل في أحد الطريقين، لتردده بين الثقه و غيره، و بسهل بن زياد في الطريق الآخر.

نعم، مورد هما هو المال الصامت ظاهراً، أعنى: الذهب و الفضة، لقيام التعارف الخارجى على الاتجار بهما غالباً، إلّا أنّه لا يبعد عدم الفرق بين الصامت و غيره من هذه الجهه.

و كيفما كان، ففيما عرفت من القواعد العامه كفايه.

(١) إذ بعد أن كان موضوع الزكاه مقيداً بالعاقل بمقتضى حديث الرفع الحاكم على جميع الأدله الأُوليه حسبما عرفت، فإذا ضمنا ذلك إلى دليل اعتبار الحول أنتج اختصاص الخطاب بالعاقل المالک عاماً، فغير العاقل خارج عن هذا الخطاب و لا أثر لملكيته.

و عليه، فلو جنّ في بعضه كان المقدار من الحول المتّصف هو فيه بالجنون

(١) الوسائل ٩: ٩٠ / أبواب من

تجب عليه الزكاه ب ٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٩: ٩٠/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٧

بل قيل [١]: أن عروض الجنون آناً ما يقطع الحول (١).

ملغياً و في حكم العدم، كما مرّ نظيره في الصبي «١»، فلا بدّ إذن من استئناف الحول ممّا بعده.

و هذا من غير فرق فيه بين الإطباقي و الأدواري و لو كان عاقلاً عند نهاية السنه، فإنّه بعد أن لم يكن في دور الجنون مخاطباً بالزكاه فبطبيعته الحال لا يحسب ذاك الدور من الحول، إذ لا يصدق كون المال عنده بما هو عاقل حولاً كاملاً.

و ممّا يؤكّد ذلك: اقتران الزكاه بالصلاه في كثير من الآيات الشريفه، كقوله تعالى الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ* «٢».

و قد صرّح بالتلازم بين الأمرين في صحيحه يونس بن يعقوب، قال: أرسلتُ إلى أبي عبد الله (عليه السلام): إن لي إخوه صغاراً فمتى تجب على أموالهم الزكاه؟ «قال: إذا وجب عليهم الصلاه و جب عليهم الزكاه» «٣».

و حيث إنّ المجنون لا تجب عليه الصلاه حال جنونه و لو أدواراً كالصغير، فكذا لا تجب عليه الزكاه.

و عليه، فلا مجال لما نُسبَ إلى بعض الأكابر من وجوب الزكاه في الجنون الأدواري.

(١) إذا كان زمان الجنون قليلاً جداً كساعه و نحوها فهل حكمه حكم العاقل في تمام السنه في وجوب الزكاه عليه؟

[١] صحّحه هذا القول غير بعيد.

(١) راجع ص ١٣.

(٢) النمل ٢٧: ٣، لقمان ٣١: ٤.

(٣) الوسائل ٩: ٨٥/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٨

لكنّه مشكل، بل لا بدّ من صدق اسم المجنون و أنّه لم يكن في تمام الحول عاقلًا، و

الجنون آناً ما بل ساعه و أزيد لا يضرّ، لصدق كونه عاقلاً.

أو أنّ الحول ينقطع و لا بدّ من استثنائه بعد زوال الجنون، كما هو الحال في زوال الملكيه بلا إشكال، حيث إنّ العين الزكويّه لو خرجت عن الملكيه أثناء الحول و لو آناً ما ثمّ عادت يارث و نحوه، يعتبر وقتئذٍ احتساب حولٍ جديد، و لا ينضمّ ما قبله بما بعده جزماً، فهل المقام أيضاً كذلك؟.

استشكل فيه الماتن، بل قوّى الاحتمال الأوّل، نظراً إلى عدم قدح الفصل اليسير في الصدق العرفي، فإنّه يطلق عليه لدى العرف أنّه عاقل في تمام الحول، فتشملة الإطلاقات.

و لكنّه كما ترى في غايه الإشكال، لعدم ابتناء التحديدات الشرعيّه على المساهلات و المسامحات العرفيه حسبما هو مذکور في موارد كثيره من الفقه، مثل: عدّه الوفاء و المسافه الشرعيّه و الكرّ و أيام الاعتكاف و أقلّ الحيض، و نحو ذلك ممّا لا يتسامح فيه بعد وضح المفهوم، بل يراعى كمال التدقيق في مقام التطبيق، لعدم الدليل على حجّيه نظر العرف في هذه المرحله.

و من ثمّ يحكم ببطالان العقد بل الحرمة الأبدية مع العلم فيما لو تزوّجت قبل انقضاء العدّه و لو بساعه، و بانفعال ما نقص عن الكرّ و لو بغرفه، و بعدم التقصير فيما دون المسافه و لو بخطوه، و هكذا. مع ضروره صدق تلك العناوين بالنظر العرفي، توسّعاً و تسامحاً منهم في مقام التطبيق، غير أنّه لم ينهض أى دليل على اتّباعه بعد اتّضح حدود المفهوم من حيث السعه و الضيق.

نعم، قد يرى العرف توسّعاً في نفس المفهوم، فيكون الانطباق حينئذٍ من باب انطباق المفهوم الواسع، لا من باب المسامحه في التطبيق، و هذا كما في

موسوعه الإمام الخوئي،

مفهوم الحنطه و الشعير، فإنَّ العرف يرى سعه المفهوم و شموله للمشتمل على الخليط من ترابٍ و نحوه غير المنفك عنه في الخارج غالباً، و لا يخصّه بالخالص الذي هو فردٌ نادرٌ جداً.

و من ثمَّ كان المناط في النصاب بلوغ الخليط و إن كان الخالص بعد التصفيه ناقصاً عنه، كما أنَّه لو باع منَّا من الحنطه تحقّق التسليم بدفع المخلوط بالمقدار المتعارف.

و من هذا القبيل: ما تقدّم في مبحث الإقامه من صلاه المسافر «١»، من أنّ مفهوم الإقامه في البلد عشره أيام مفهومٌ واسع عرفاً يعمّ البلد و ضواحيه، من أجل قيام العاده على أنّ المقيم في البلد لا يقتصر على الإقامه داخل السور، بل يخرج أحياناً للتنزّه أو لتشيع الجنائز أو زياره القبور، و نحو ذلك ممّا لا يضّرّ بصدق كونه مقيماً في البلد عرفاً.

و على الجملة: فكلّ توسعه عائده إلى تشخيص المفهوم و معرفه حدوده و جوانبه كان نظير العرف فيه متّبعاً، و كان الصدق حينئذٍ حقيقياً عرفياً و إن لم يكن دقيقاً، و ليس من المسامحى في شىء، و كلّ توسعه مبنيّه على التسامح في التطبيق بعد معرفه المفهوم فلا يُصغى إليها و لا حجّيه فيها و إن أقرّ عليها العرف.

و مقامنا من هذا القبيل، ضروره أنّ مفهوم الحول كالشهر في العدّه و عشره أيام في الإقامه واضحٌ و مبين لا تردّد فيه، و أنّه لا يكاد يشمل الناقص عنه و لو ساعه، فإذا علّق عليه وجوب الزكاه فكان الموضوع من كان عنده المال حولاً واحداً و كان المراد به العاقل البالغ لا ذات المالك كما مرّ و قد نقص عن الحول فجئن و لو ساعه، فطبعاً لم يكن

المال عنده بما هو عاقلٌ حولًا كاملًا، و معه لا مناص من الاستئناف.

(١) شرح العروه (كتاب الصلاة ٨): ٢٧١ ٢٧٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٠

[الثالث: الحرّيه]

الثالث: الحرّيه، فلا زكاه على العبد و إن قلنا بملكه (١).

فلا فرق إذن بين كثره الزمان و قلته، بل ينقطع الحول على التقديرين حسبما عرفت.

(١) وقع الكلام بين الأعلام في أنّ العبد هل يملك و إن كان محجوراً و ممنوعاً عن التصرف إلّا بإذن مولاه، لكونه: كلّاً لا يقدر على شيء؟

أو أنّه لا يملك أصلاً و كلّ ما في يده من الأموال فهي لمولاه؟

و الصحيح هو الأوّل، لاستفادته من الروايات الواردة في الأبواب المتفرقة التي منها المقام في نصوص عديده مضمونها أنّه: لا زكاه في مال المملوك «١».

فإنّ الظاهر منها: أنّ النفي لجهه مملوكيه المالك، كالصغر و الجنون المانعين عن تعلّق الزكاه، فعدم الوجوب مستندٌ إلى وجوب المانع و هو المملوكيه لا عدم المقتضى و هو المالكيه إذ هو خلاف الظاهر جدّاً من مثل تلك العبارة، فإنّه قد فرض أنّ له مالاً، و بعد فرض الموضوع نفى عنه الزكاه، لا- أنّه من باب السالبة بانتفاء الموضوع، و إلّا لما اختصّ بالمملوك، بل كلّ من لا مال له فلا زكاه عليه، كما هو ظاهر جدّاً.

و منها: ما ورد في باب الإرث من انتقال مال العبد إلى مولاه دون أقاربه «٢»، و أنّ الرقّ لا- يرث و لا- يورث «٣»، فلو لم يكن العبد مالكاً فما معنى انتقال ماله إلى مولاه و كونه وارثاً له؟! بل هو مال المولى حقيقةً، لا أنّه يرثه و ينتقل إليه، و نحو ذلك من سائر الموارد.

(١) الوسائل ٩: ٩١/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب

(٢) الوسائل ٢٦: ٦١/ أبواب موانع الإرث ب ٢٤.

(٣) الوسائل ٢٦: ٤٣/ أبواب موانع الإرث ب ١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢١

.....

و يقع الكلام في المقام على كل من التقديرين:

أما على تقدير القول بعدم المالكيه، فعدم وجوب الزكاه حينئذ لا يحتاج إلى الدليل، لأن موضوعه المال، ولا مال للعبد حسب الفرض، فالقضيّه سالبه بانتفاء الموضوع، نظير أن نقول بعدم وجوب الزكاه على الجار الفقير، وهذا ظاهر من غير حاجه إلى ورود روايه تدلّ عليه.

و هل تجب الزكاه على هذا القول على المولى لكونه المالك الواقعي حقيقه و شرعاً و إن أُضيف المال إلى العبد مجازاً و صوراً؟

أو لا تجب عليه أيضاً؟

فيه وجهان بل قولان.

و الأظهر: الوجوب، إذ ليس في الروايات الواردة في المقام عدا التعرض لنفي وجوب الزكاه على المملوك من حيث كونه مالاً للمملوك، و أما المولى الذي فرضناه هو المالك الحقيقي فليس في شىء من الروايات ما يقتضى عدم الوجوب بالإضافة إليه لدى تحقق سائر الشرائط، و مجرد كون المال بيد العبد و مضافاً إليه بإضافه مجازيه أو بملكه عرفيه مسامحه لا يستدعى سقوط الزكاه عن المولى، الذى هو المالك الشرعى كما عرفت، فالمال لدى التحقيق أمانه بيد العبد، كالمال الذى بيد الوكيل أو بيد أخيه، و نحو ذلك، فهو ملك للمولى كسائر أمواله التى هي بيد العبد أو غيره.

و الحاصل: أنه ليس في شىء من هذه الروايات ما يدل على عدم الوجوب على المولى، و مقتضى الإطلاقات هو الوجوب بعد أن كان ملكاً له و تحت سلطانه و تصرّفه.

□

و أما صحيحه عبد الله بن سنان الداله على عدم الوجوب على العبد و المولى معاً قال: قلت له: مملوك في

يده مال، أ عليه زكاه؟ «قال: لا» قال: قلت:

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٢

.....

فعلى سيده؟ «فقال: لا، لأنه لم يصل إلى السيد و ليس هو للمملوك» (١).

فهى أجنبيه عمياً نحن فيه، فإن محل الكلام: ما إذا كان المال للمملوك إمياً حقيقه أو مجازاً على القولين و مورد الروايه: أن هناك مالاً بيد العبد من غير أن يفرض أنه مال العبد و مضاف إليه، و من الجائز أنه مال للمولى كان بيد العبد للتجاره، فاتجر و ربح و لم يطلع عليه المولى، فحينئذ لا تجب الزكاه: لا على العبد، لعدم كونه ملكاً له، و لا على المولى، لأنه لم يصل إليه، كما علل بذلك فى الصحيحه، لما سيجى ء من أن من شرائط وجوب الزكاه: كون المال تحت السلطنه و التصرف (٢)، فلا زكاه فيما لا- سلطنه عليه، كالمال الغائب أو المدفون فى مكان و هو لا- يدرى، أو من انتقل إليه مالٌ يارث و هو لا يعلم، أو بتجاره من وكيله أو أمينه و هو جاهل بذلك. ففى جميع هذه الموارد بما أن المال لم يصل إليه مالكة و لم يكن تحت تصرفه و سلطانه لا زكاه عليه.

و بالجملة: فالظاهر أن الصحيحه ناظره إلى مثل هذا المال، و ليس موردها مال العبد، بل مال بيد العبد كما عرفت.

إذن فلا توجب الصحيحه تخصيص العمومات المقتضيه لوجوب الزكاه على المولى بوجه.

فعلى هذا القول أعنى عدم مالكيه العبد و إن كان ضعيفاً عندنا و جبت الزكاه على مولاه، لإطلاق جميع أدلتها مما وردت فى النقدين و فى الأنعام و الغلات كما هو ظاهر.

و أما على القول بمالكيه العبد كما هو الصحيح على ما مر (٣) فالمعروف

(١) الوسائل ٩:

(٢) انظر ص ٣٣.

(٣) في ص ٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٣

.....

و المشهور: عدم وجوب الزكاة عليه أيضاً، فإنَّ المقتضى و إن كان حينئذٍ موجوداً و هو المالكية فلا محذور من هذه الجهة، إلَّا أنَّه مقرون بالمانع و هو المملوكية فلا- تجب على العبد، كما لا- تجب على الصغير و المجنون، و ذلك للأخبار المعتبرة المستفيضة المتضمنة أنه: لا زكاة في مال المملوك و لو كان ألف ألف «١».

و قيل بالوجوب، و قد اعترف في الجواهر بعدم معرفته القائل به صريحاً، غير أنه يستظهر ذلك من ابن حمزه في الوسيله «٢»، حيث إنه لم يذكر الحرّيه هنا من الشرائط، بضميمه ما يظهر منه في باب العتق من أن العبد يملك، فيستظهر من ضمّ هاتين المقدمتين أنه يرى وجوب الزكاة على العبد.

و كيفما كان، فقد نسب المحقق الهمداني هذا القول إلى العلّامة في المنتهى و المحقق في النافع و إلى إيضاح النافع، و أنهم ذهبوا إلى الوجوب على القول بالملكية «٣».

و هذا على تقدير صدق النسبه لم يظهر له وجه صحيح أبداً، بعد تظافر الأخبار كما عرفت بأنه ليس في مال المملوك شىء، فإنّ ظاهر الأخبار عدم تعلق الزكاة و إن ملك العبد باعتبار إضافه المال إليه، لا نفى الملكيه حتى يلتزم بالوجوب على تقدير القول بالملك.

و مقتضى الإطلاق في هذه النصوص: عدم الفرق بين ما إذا كان العبد مأذوناً في التصرف من قبل المولى أم لا، بل ربّما يظهر من بعضها زيادةً على الإطلاق نوع ظهور في المأذونيه.

(١) الوسائل ٩: ٩١/ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٤.

(٢) جواهر الكلام ١٥: ٣١ ٣٢.

(٣) مصباح الفقيه

.....

□

و هي موثقه إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في رجل يهب لعبده ألف درهم أو أقل أو أكثر فيقول: حللني من ضربى إياك و من كل ما كان منى إليك و ممّا [أخفتك] «١» و أرهبتك، فيحلله و يجعله في حلّ رغبه فيما أعطاه، ثم إن المولى بعد أصاب الدراهم التي كان أعطاه في موضع قد وضعها فيه العبد، فأخذها المولى، إحلال هي له؟ قال: «فقال: لا- تحلّ له، لأنّه افتدى بها نفسه من العبد مخافه العقوبه و القصاص يوم القيامه» قال: فقلت له: فعلى العبد أن يزكّيها إذا حال عليه الحول؟ «قال: لا، إلّا أن يعمل له فيها و لا يعطى العبد من الزكاه شيئاً» «٢».

دلّت على عدم جواز الرجوع في هبته، لأنّها كانت بإزاء التحليل، فكانت في حكم الهبه المعوّضه التي لا رجوع فيها، و معلوم أنّ ما يقع بإزاء التحليل ليس مجرد الملكيه، إذ لا أثر لها و لا ينتفع منها العبد ليحلّل مولاه، بل ما كانت مقرونه بالمأذونيه و التسلّط على التصرف كما لا يخفى.

و لكن المحقق الأردبيلي و الفاضل القطيفي فصّلا في المسأله بين صورتى الإذن و عدمه، و حملا الروايات على صورته عدم الإذن، فتجب الزكاه في فرض الإذن و عدم الحجر «٣».

و لا شك أنّ هذا التفصيل منافٍ لإطلاق النصوص، بل ظهور موثّق إسحاق كما عرفت.

فبالنظر إلى الروايات لم يُعرف وجهٌ لذلك أبداً.

(١) في المطبوع: افضتكم، و ما أثبتناه من الفقيه ٣: ١٤٦ / ٦٤٤، و التهذيب ٨: ٢٢٥ / ٨٠٨.

(٢) الوسائل ٩: ٩٢ / أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٤ ح ٦.

(٣) حكاه عنهما الهمداني

.....

فلا بدّ و أن يكون منشأ التفصيل: محجوريّه العبد عن التصرف، التى ترتفع بالإذن، و سيجى ء إن شاء الله اعتبار التمكّن من التصرف فى وجوب الزكاه «١»، فالعبد المأذون مالكٌ متمكّن من التصرف فى ماله، فتجب عليه الزكاه كسائر الملاك، دون غير المأذون الذى لا سلطنه له على ماله.

فالتفصيل المزبور مبنى على ذلك مع الغض عن الأخبار.

و مع ذلك لا يتمّ، و الوجه فيه: أنّ المنع عن التصرف المانع عن تعلق الزكاه إنّما هو فيما إذا كان المنع من جهة قصورٍ فى المال لا قصورٍ فى ناحيه المالك المتصرف.

فإنّ القصور تارة: يكون فى ناحيه المال، كما لو كان غائباً أو مدفوناً فى مكانٍ مجهول، أو إرثاً لا يدرى به الوارث، أو مسروقاً أو مرهوناً فيما لو تعدّينا عن المنع العقلى إلى الشرعى. ففى جميع هذه الموارد تكون الممنوعيه العقلية أو الشرعية عن التصرف مستنده إلى قصورٍ و نقصٍ فى ذات المال، و إلّا فلا قصور فى طرف المالك أبداً.

و أخرى: يكون فى ناحيه المالك، كما لو كان سفيهاً، أو محجوراً عليه، أو عبداً، أو صغيراً، و نحو ذلك. و الذى ثبتت مانعيته عن تعلق الزكاه إنّما هو الأوّل، و إلّا فلم يدلّ أى دليل على أنّ الحجر من ناحيه المالك من حيث أنّه حجرٌ و أنّه ممنوعٌ عن التصرف، لا من حيث عنوان آخر ملازم معه كالصغر مانع عن تعلق الزكاه كما لا يخفى.

فلو فرضنا أنّنا لم نعمل بالروايات المتقدمه كان مقتضى القاعده على القول بالملكيه وجوب الزكاه على العبد مطلقاً، أى سواء كان مأذوناً أم لا، لأنّ النقص إنّما هو من ناحيه المالك، لأنّه

(١) انظر ص ٣٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٦

.....

علمت أنّ مثله لا يضرب بوجوب الزكاه.

فهذا التفصيل لم يُعرّف له أيّ وجهٍ صحيح.

ثمّ إنّنا لو بنينا على تماميّة هذه الروايات المتضمّنه: أنّه لا زكاه في مال المملوك، و هي كثيره جدّاً تامّه سنداً و دلالةً فلا موجب لرفع اليد عن ظهورها في أنّ العبد مالكٌ حقيقةً و إن كان ممنوعاً عن التصرف، لكونه كلّاً على مولاه لا يقدر على شىء، فهو ممنوعٌ عن التصرف في ماله بغير إذن مولاه كما أنّه ممنوعٌ عن التصرف في نفسه بالتزويج، فكما أنّه لو تزوّج مع الإذن فهو زوجٌ حقيقةً فكذلك هو مالكٌ لماله حقيقةً و إن كان محجوراً من جهه أنّ الرقيّه من أسباب الحجر.

و عليه، فاشتراط الحرّيّه و استثناء العبد عن الملاك الذين تجب عليهم الزكاه صحيحٌ و في محلّه.

و أمّا لو فرضنا أنّ العبد لا يملك و أنّ ملكه لمولاه حقيقةً، فاشتراط الحرّيّه حينئذٍ غير وجيه، فإنّ الشرط موجودٌ إذ المالك حرّ، غايته أنّ هذا الملك الذي هو ملك للمولى حقيقةً يضاف إلى العبد بإضافه مجازيّة و بنحو من العناية، كما يقال: هذا الجمل للفرس، أو هذا الفرش للغرفة الفلانيّه. فلو أُريد نفي الزكاه عن هذا المال لم يحسن التعبير عنه باشتراط الحرّيّه، بل كان اللّازم أن يُعبّر باشتراط عدم إضافه المال إلى العبد إضافهً مجازيّة، لرجوع الشرط حينئذٍ إلى المال نفسه دون مالكة، و أنّ هذه الإضافه التي يتّصف بها المال توجب سقوط الزكاه.

و بعبارهِ اخرى: أموال المولى على قسمين:

قسم لا يرتبط بالعبد بوجه.

و قسم تحت يده و مضاف إليه عرفاً و ملك له مجازاً.

من غير فرق بين القن، و المدبّر، و أمّ الولد (١) و المكاتب المشروط، و المطلق الذي لم يؤدّ شيئاً من مال الكتابه. و أمّا المبعّض فيجب عليه إذا بلغ ما يتوزّع على بعضه الحرّ النصاب.

فلو كانت النصوص ناظره إلى نفى الزكاه عن هذا القسم من أموال المولى، كان اللّاعزم أن يقال: بأنّ ما يضاف إلى العبد من المال و لو إضافه مجازيّه لا زكاه فيه.

و هذا و إن احتمله بعضهم كما ذكره المحقّق الهمداني (قدس سره) «١» و لكن لا وجه له أبداً، إذ لا موجب لرفع اليد عن هذه الأخبار الظاهره في ملكيه العبد، و لا- سيّما الموثّقه الدالّه على عدم جواز الرجوع فيما وهبه إليه عوض الاستحلال خوفاً من العقاب كما تقدّم «٢».

(١) لإطلاق الأدلّه الشامل لجميع هذه الأقسام، فإنّ بعضها و إن كان في معرض التحرير كالمدبّر و أمّ الولد و المكاتب المشروط أو المطلق الذي لم يؤدّ شيئاً من مال الكتابه إلّا أنّه بالفعل عبداً محض فيشملة الإطلاق.

إنّما الكلام في المبعّض، كالمكاتب المطلق الذي أدّى مقداراً من مال الكتابه فتحزّر بعضه و بقى البعض الآخر على الرقيّه، فهل تجب عليه الزكاه بمقدار حرّيته أو تجب في جميع أمواله؟

المعروف و المشهور بل قيل: إنّه ممّا لا- خلاف فيه:- أنّه يوزّع المال، فما يملكه بإزاء الجزء الحرّ تجب فيه الزكاه إذا بلغ النصاب، دون ما يقع بإزاء الجزء

(١) مصباح الفقيه ١٣: ٤٢٤١.

(٢) في ص ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٨

.....

الرقّ. و علّله في الجواهر بوجود المقتضى و هو بلوغ المال حدّ النصاب و عدم المانع «١»، إذ المانع هي المملوكيه المنتفیه بنسبه هذا المال.

فيه بعضهم بما يرجع إلى ما ذكره في الحدائق من أنّ الروايات المانعه عن تعلق الزكاه في مال المملوك منصرفه إلى المملوك التام و العبد المحض «٢»، فالمبعض الذى هو فرد نادر غير مشمول لتلك الأخبار، و عليه فمقتضى القاعده: وجوب الزكاه فى تمام ما يملكه، فلا يتوزع و لا يختص بحصه الجزء الحرّ، لعدم دخول المبعض فى دليل الاستثناء بتاتاً.

و لكن الصحيح ما ذكره فى الجواهر، فإنّ مناسبه الحكم و الموضوع تدلنا على أنّ وجوب الزكاه إنّما هو من جهه الحرّيّه و عدم الرقيّه، و ذلك يقتضى التقسيط و التوزيع فى فرض التبعض بطبيعته الحال كما لا يخفى.

و يؤكده ما ورد فى غير واحدٍ من نصوص باب الحدود و القصاص من التوزيع فيما لو كان الجانى أو المجنى عليه مبعضاً، فلو زنى المبعض وُزِعَ الجلد عليه بنسبه الحرّ و العبد، فلو كان نصفه حرّاً و نصفه عبداً يُجلد بمقدار النصف من كلّ من الحدين «٣».

و لو قتل أحدٌ مكاتباً قد تحرّر نصفه مثلاً يؤخذ منه نصف ديه الحرّ و نصف ديه العبد «٤».

إلى غير ذلك من سائر الأحكام المذكوره فى الموارد المتفرّقه من البابين المزبورين، التى هى كثيره جدّاً، و المذكوره فى غير واحد من الأخبار، بحيث

(١) جواهر الكلام ١٥: ٣٤.

(٢) الحدائق ١٢: ٢٩.

(٣) الوسائل ٢٨: ١٣٦ / أبواب حدّ الزنا ب ٣٣.

(٤) الوسائل ٢٩: ٢١٣ / أبواب ديات النفس ب ١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٩

[الرابع: أن يكون مالكا]

الرابع: أن يكون مالكا (١)، فلا تجب قبل تحقّق الملكيه، كالموهوب

يظهر منها المفروغيه عن التوزيع، الذى هو الصحيح الموافق للمتفاهم العرفى بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع حسبما عرفت.

(١) ذكر (قدس سره) أنّ من جملة الشرائط: الملكيه، فلا

زكاه على غير المالك، ورتب عليه أن القبض لو كان دخيلاً في الملكيه كما في الهبه فما لم يقبض لا زكاه عليه، لعدم تحقق الملك، ولذا لو مات الواهب قبل القبض انتقل إلى وارثه دون الموهوب له، فلا تجب الزكاه عليه، بل تجب على الواهب إن كان واجداً للشرائط، وإلا فلا تجب عليهما، كما لو فرضنا أن شخصين ملك كل منهما كميته من الدينار غير بالغه حد النصاب، فوهبه من زيد، ولم يقبض، فإنه لا تجب الزكاه على الموهوب له، لعدم القبض، ولا على الواهبين، لعدم بلوغ حصه كل منهما النصاب على الفرض، وستعرف أن النصاب يعتبر أن يكون في ملك مالك واحد «١».

و هذا الذي ذكره (قدس سره) مما لا ينبغي الشك فيه، بل لا إشكال فيه ولا خلاف، كما عن غير واحد.

و تدل عليه قبل التسالم و النصوص المتظافره ظاهر الآيه المباركه، قال تعالى خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدَقَةً «٢» دلت على أن موضوع الزكاه إنما هو أموال الناس، فمن كان ذا مالٍ تعلق به الزكاه، و غير المالك غير مأمور بشيء، فالأمر مشروط بالملكيه، و لا زكاه في غير المملوك. و هذا يتصور على أقسام:

إذ تارة: لا يكون الشيء ملكاً لأحد، كما في المباحات الأصلية.

(١) في ص ١٧٥ ١٧٧.

(٢) التوبه ٩: ١٠٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٠

.....

و أخرى: مملوك لكن لا لشخص خاص، وإنما هو ملك للجهه، كما في نماء الوقف، كالبيستان الموقوف للمسجد أو لتعزیه الحسين (عليه السلام)، أو للعنوان و الجهات العامه، كالفقراء و العلماء، و نحو ذلك من المصارف المشروعه. فلو بلغ حاصلها حد النصاب لا تجب الزكاه فيه، فإن الوقف

و إن كان تملكاً على ما هو المعروف و لكنّه مملوك للجهه أو للعنوان لا لشخص معين ليؤمر بالزكاه على ما تقتضيه الآيه خذ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً، الظاهره فى كون الشىء ملكاً لمالكٍ مشخّصٍ معين، بمقتضى مقابله الجمع بالجمع كما لا يخفى.

و على الجملة: فمثل هذه الأوقاف التى هى وقف على الجهات العامه بنحو الصرف أو ملكيه العنوان لا زكاه فيها إذا لم يقبضها شخصٌ معين.

نعم، بعد القبض و حصول الملكيه للشخص على القول بأن الوقف تملكك و جبت الزكاه حينئذ.

و تؤكد الآيه عدّه من الأخبار المتضمنه أنه: لا زكاه إلّا على صاحب المال «١»، الظاهر فى الصاحب المعين المتشخص خارجاً.

و من هذا القبيل: باب الوصيه فيما إذا أوصى أن يُصرف نماء هذه النخيل مثلاً فى جهه خاصه، فإنّ الصحيح فى باب الوصيه أنّ المال الموصى به قبل أن يُصرف فى مصرفه باقٍ على ملك الميت، و أنّه مالكٌ لثلث ماله و الباقي للوارث، و لا مانع من اعتبار الملكيه حال الممات كالحياه .. كما لا يخفى، و لكن بما أنّ الميت لا يخاطب و لا يكلف بشىء فلاجله لا تتعلّق به الزكاه، ضروره أنّ الحياه من الشرائط العامه كالبلوغ و العقل.

فتحصّل: أنّه يُعتبر فى الزكاه أن يكون مملوكاً، فلا- زكاه على المباحات. و أن يكون مملوكاً لشخص، فلا- زكاه على ما هو مملوك للعنوان، كالأوقاف.

(١) الوسائل ٩: ١٠٣ / أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣١

قبل القبض، و الموصى به قبل القبول [١] (١) أو قبل القبض. و كذا فى القرض لا تجب إلّا بعد القبض.

و أن يكون الشخص حياً، فلا زكاه على الميت كما فى الوصيه، لا لعدم الملكيه،

بل لعدم قابليته المالك لتعلق الأمر به حسبما عرفت.

(١) و ممّا فُزع (قدس سره) على اعتبار الملكيه: عدم تعلق الزكاه بالموصى به قبل قبول الوصى، فلو أوصى أن يكون نماء البستان لزيد، فمات، و بعده خرج النماء و لم يقبل زيد، لا زكاه عليه، لعدم دخوله فى ملكه قبل قبوله، و قد عرفت عدم وجوب الزكاه على الميت، فهذا المال ممّا لم تتعلّق به الزكاه أصلاً.

و ما ذكره (قدس سره) وجيه، بناءً على اعتبار القبول فى الوصيه، و لم ترد فيه أيّ روايه و لو ضعيفه، و إنّما ادّعى عليه الإجماع و بعض الوجوه الاعتباريه غير القابله للاعتماد، مثل: أنّه كيف يملك من غير رضاه مع أنّ الناس مسلّطون على أموالهم و أنفسهم، و التملك من غير القبول منافٍ للسلطنه على النفس، و هو كما ترى، لوضوح عدم التنافى بين السلطنه و الملكيه غير الاختياريه كما فى الإرث و نحوه.

و الحاصل: أنّه لا دليل على اعتبار القبول فى نفوذ الوصيه بوجه، غايته أنّ الموصى له له حقّ الردّ، كى لا ينافى السلطنه، و هذا أمر آخر لا نضايق عن الالتزام به، فالاشتراط بعدم الردّ شىء، و الاشتراط بالقبول شىء آخر، و الذى ثبت إنّما هو الأوّل دون الثانى، فهو مالك ما لم يردّ، و معه ينكشف عدم الملكيه من الأوّل كما لا يخفى.

[١] لا يبعد عدم توقّف حصول الملكيه فى الوصيه على القبول، و أمّا توقّفه على القبض فمقطوع العدم، و لعلّ ذكره من سهو القلم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٢

.....

و عليه، فلا يترتب ما ذكره (قدس سره) على هذا الاشتراط، بل تجب الزكاه قبل القبول، لحصول الملك.

و ممّا يؤكّد عدم احتياج الوصيه إلى

القبول ما دلّ من الروايات على أنّ الموصى له إذا مات قبل القبول أو قبل أن يعلم يُعطى لورثته «١»، فإنّ هذا لو كان حكماً تعدياً في مورده لم يكن به بأس، ولكن بناءً على عدم اشتراط القبول فهو حكمٌ على القاعده، لأنّه ملكٌ للموصى له فينتقل إلى وارثه.

و كيفما كان، فما ذكره (قدس سره) مبنئاً على اعتبار القبول، وهو غير تامّ «٢»، و تمام الكلام في محلّه.

و أمّا ما ذكره (قدس سره) من اعتبار القبض في الملكيه في باب الوصيه و لأجله حكم (قدس سره) بعدم الزكاه قبل القبض فهو باطل، بل و غير محتمل قطعاً، لعدم اعتبار القبض في هذا الباب بلا شبهه و لا إشكال، و لا قائل به معروف، بل و لا غير معروف.

نعم، نسب ذلك إلى بعض كلمات الشيخ، و لم تثبت النسبه، و لا دليل عليه بوجه، فلو قلنا باعتبار القبول لا نقول باعتبار القبض بتاتاً.

و الظاهر أنّه لا ينبغي الشكّ في أنّ هذه الجملة أعنى قوله: أو قبل القبض سهوٌ من قلمه الشريف أو من السّاخ.

نعم، هو معتبر في القرض كما ذكره (قدس سره) بعد ذلك، فلا يملك المقترض ما لم يقبض، و لا زكاه عليه و إن بقي سنه، لعدم حصول الملك، و تفصيل الكلام موكولٌ إلى محلّه.

(١) لاحظ الوسائل ١٩: ٣٣٣ / كتاب الوصايا ب ٣٠.

(٢) بل و منافٍ لما بنى (قدس سره) عليه في كتاب الوصيه، من عدم اعتبار القبول في الوصيه التمليكيه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٣

[الخامس: تمام التمكّن من التصرف، فلا تجب في المال الذي لا يتمكّن المالك من التصرف فيه]

الخامس: تمام التمكّن من التصرف، فلا تجب في المال الذي لا يتمكّن المالك من التصرف فيه (١)، بأن كان غائباً و لم يكن في يده

ولا في يد وكيله، ولا في المسروق، والمحجور، والمدفون في مكان منسى، ولا في المرهون، ولا في الموقوف، ولا في المنذور التصدق به [١].

(١) رتب (قدس سره) على هذا الاشتراط عدم وجوب الزكاه في موارد سبعة:

أربعة منها يجمعها عدم التمكّن من التصرفات التكوينيّة الخارجيّة، وهو المال الغائب بحيث لا يكون في يده ولا في يد وكيله، والمسروق، والمدفون في مكان منسى، والمحجور إمّا غصباً أو اشتبهاً.

ففي هذه الموارد لا يتمكّن المالك من التصرفات الخارجيّة، لخروج الملك عن تحت يده وسيطرته، وإن كان متمكناً من التصرفات الاعتباريّة، من هبه أو صلح أو بيع ممّن يتمكّن من تسلّمه.

و ثلاثة منها يجمعها عدم التمكّن من التصرف الاعتباري شرعاً وإن تمكّن خارجاً، وهي: العين الموقوفة، والمرهونه، والمنذور بها التصدق.

فإنّ الوقف ملكٌ للطبقه الحاضره، فلهم التصرف فيه تكوينياً، ولكنّه ملك غير طلق، فلا يجوز لهم التصرف الاعتباري من بيع أو هبه ونحو ذلك من التصرفات الناقله.

وكذلك العين المرهونه، فإنّه ربّما يتمكّن الراهن من التصرف الخارجى كما

[١] لا يبعد ثبوت الزكاه فيه، فإنّ وجوب الوفاء بالنذر حكمٌ تكليفي، وهو لا يمنع من التمكّن من التصرف المعترف في وجوب الزكاه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٤

.....

لو جعلها المرتهن بعد قبضها عند الراهن لكنّه ممنوع عن التصرف شرعاً ببيع ونحوه.

وهكذا الحال في منذور التصدق من النقدين أو الأنعام ونحو ذلك، فلو نذر أثناء الحول أن يتصدق بها على الفقراء أو على جهه خاصه، فقد سلبت قدرته الشرعيّه على التصرفات الاعتباريّة دون الخارجيّة، وبذلك ينقطع الحول و

تسقط عنه الزكاه فى هذه الموارد بأجمعها، لعدم كون المالك تام التصرف فيها إما تكويناً أو تشريعاً حسبما عرفت.

و الذى ينبغى أن يقال فى المقام بعد أن كانت كلماتهم مختلفه فى بيان هذا الشرط جدّاً، فهذا المحقق فى الشرائع يذكر اعتبار الملكيه أولاً ثم تمام الملك ثم جواز التصرف أى التمكن منه «١»، و غيره يذكر غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع:-

إنّ المتتبع هو الروايات الواردة فى المقام، فقد ورد فى عدّه من الأخبار عدم الزكاه فى مالٍ لم يصل إلى صاحبه، أو الذى دفنه فى مكانٍ لا يعلم به، أو أنّه لا زكاه فى مالٍ حتى يكون عنده، و نحو ذلك من التعابير.

منها: معتبره سدير الصيرفى، قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): ما تقول فى رجلٍ كان له مالٌ فانطلق به فدفنه فى موضع، فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذى ظنّ أنّ المال فيه مدفون فلم يصبه، فمكث بعد ذلك ثلاث سنين، ثمّ إنّه احتفر الموضع الذى من جوانبه كلّها فوقع على المال بعينه، كيف يزكّيه؟ «قال: يزكّيه لسنه واحده، لأنّه كان غائباً عنه و إن كان احتسبه» «٢».

(١) شرائع الإسلام ١: ١٦٦ ١٦٧.

(٢) الوسائل ٩: ٩٣ / أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٥ ح ١، الكافى ٣: ١٥١٩ / ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٥

.....

قوله: «و إن كان احتسبه» كما فى الوسائل و الكافى أى و إن كان هو المتصدى لحبس المال و دفنه. و ذكر المحقق الهمدانى: أنّ النسخ مختلفه، و فى بعضها «احتسب» أى و إن كان المالك حسب المدفون من أمواله. و كيفما كان فلا دخل لهذه الجملة فيما نحن بصدده.

و قد دلّت على

أن المال الذى لا- يتمكّن صاحبه من التصرف فيه خارجاً لعدم سلطه عليه تكويناً و إن تمكّن من التصرف اعتباراً من بيع أو جعله مهراً و نحو ذلك لا زكاه فيه.

و موثقه إسحاق بن عمار: عن الرجل يكون له الولد، فيغيب بعض ولده فلا يدري أين هو، و مات الرجل، كيف يصنع بميراث الغائب من أبيه؟ «قال: يعزل حتى يجىء»، قلت: فعلى ماله زكاه؟ «قال: لا حتى يجىء»، قلت: فإذا هو جاء أ يزكّيه؟ «فقال: لا، حتى يحول عليه الحول فى يده» (١).

فإنّ من المعلوم أنّ المراد باليد ليس هو العضو و الجارحه الخاصّه، بل المراد ما هو المتعارف من استعمالها، أى يكون تحت استيلائه و سلطانه، بحيث يتمكّن من التصرف التكويني خارجاً.

و موثقه الأخرى و إن اشتمل سندها على إسماعيل بن مرار، لكنّه مذکور فى أسناد تفسير علىّ بن إبراهيم-: عن رجلٍ ورث مالاً و الرجل غائب، هل عليه زكاه؟ «قال: لا، حتى يقدم»، قلت: أ يزكّيه حين يقدم؟ «قال: لا، حتى يحول عليه الحول و هو عنده» (٢).

فإنّ قوله (عليه السلام): «و هو عنده» عباره أخرى عن كونه تحت تصرفه لا مجرد كونه عنده و لو اغتصبه ظالم و جعله وديعه عند مالكه.

(١) الوسائل ٩: ٩٣/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٥ ح ٢.

(٢) الوسائل ٩: ٩٤/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٦

.....

□
و صحيحه عبد الله بن سنان: «لا صدقه على الدين و لا على المال الغائب عنك حتى يقع فى يدك» (١).

و صحيحه إبراهيم بن أبى محمود: الرجل يكون له الوديعه و الدين فلا يصل إليهما ثم يأخذهما، متى تجب عليه الزكاه؟

«قال: إذا أخذهما ثم يحول عليه الحول يزكى» (٢).

إلى غير ذلك من الأخبار كما لا يخفى على المراجع.

و هذه النصوص كما ترى تدلنا بأجمعها على أنّ المعتبر في تعلق الزكاة: الاستيلاء الخارجى على العين الزكويّة، بإتلافٍ أو أكلٍ أو نقلٍ إلى مكانٍ آخر و نحو ذلك من التصرفات التكوينيّة، بحيث تكون تحت يده و سلطته.

و أمّا التمكن من التصرفات الشرعيّة الاعتباريّة مثل: البيع أو الهبة أو الصلح و نحو ذلك فهي أجنبيّة عن التعرّض لذلك رأساً، و لا دلالة في شيء من هذه الأخبار على اعتبار التمكن من ذلك أو عدم اعتباره في تعلق الزكاة بتاتاً.

و بذلك يندفع الإشكال المعروف من أنّه إن أريد التمكن من جميع التصرفات فهذا غير متحقّق في كثير من موارد تعلق الزكاة، و لا إشكال في عدم اعتباره فيها، فلو اشترى مقداراً من الأنعام و اشترط البائع أن لا يهبها أو لا يبيعها أو لا يؤجرها من زيد سنه واحده، لا يمنع ذلك عن تعلق الزكاة قطعاً.

و إن أريد التمكن من التصرف و لو في الجملة، فهذا متحقّق في كثير من الموارد المتقدّمة، من المسروق أو المحجور أو الغائب و نحو ذلك، بأن يهبه أو يبيعه من

(١) الوسائل ٩: ٩٥/ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٥ ح ٦.

(٢) الوسائل ٩: ٩٥/ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٧

.....

السارق أو من غيره المتمكّن من تسلّمه كابنه مثلاً أو يبيع المال الغائب أو المحجور من شخصٍ آخر.

وجه الاندفاع: ما عرفت من أنّ هذه الأخبار بأسرها ناظرة إلى التصرفات الخارجيّة و التمكن من القلب و التقلب التكويني في قبالة المال الغائب مثلاً الذي

لا يتيسر فيه ذلك، ولا نظر فيها بوجهٍ إلى التصرفات الاعتبارية حتى يقال: إن الاعتبار بجميع تلك التصرفات أو بعضها. فلا يرد شئ من الإشكاليين المبتين على توهم شمول الأخبار للتصرف الاعتباري.

و دعوى: أن الممنوع الشرعي ملحق بالممتنع العقلي.

مدفوعه بعدم الدليل على هذا الإلحاق على سبيل الإطلاق.

نعم، ثبت ذلك في باب التكليف بحكومه العقل، فكما لا يمكن التكليف بغير المقدور عقلاً فكذا لا يمكن الأمر بما هو ممنوع شرعاً، إذ لا يعقل البعث نحو الحرام، فالممنوع شرعاً كالممنوع عقلاً من هذه الجهة، وأما لو جعل المنع العقلي في مورد موضوعاً لحكم شرعي كما في المقام فلا دليل على إلحاق المنع الشرعي به في موضوعيته للحكم أو كونه شرطاً فيه كما لا يخفى.

و المتحصّل من جميع ما سردناه لحدّ الآن: أن هذا الاشتراط تامّ في الأربعة المذكوره أوّلاً أعني موارد العجز التكويني فلا تجب الزكاه فيها لأجل هذه الأخبار.

و أمّا الثلاثة الأخر التي يجمعها العجز التشريعي و الممنوعيه عن التصرف الاعتباري فلا بدّ من التعرّض لكلّ واحدٍ منها بحياله بعد عدم اندراجها تحت هذه الأخبار كما عرفت، فنقول:

أمّا الوقف: فلا تجب الزكاه فيه، لا لعدم التمكّن من التصرف، بل لقصور الملك من الأوّل، فإنّ الوقف و إن تضمّن التمليك على الصحيح إلّا أنّه نوع ملكيه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٨

.....

محدوده مقصوره من جهه الانتفاع فقط، و ليس للموقوف عليه السلطنه على العين من حث البيع أو الهبه أو الرهن و نحو ذلك ممّا يتمتّع الملاك من أملا-كهم، فإنّه على ما قيل في تعريفه: تحييس الأصل و تسهيل المنفعه. فمفهوم الوقف متقوم بالبقاء و السكون و عدم الحركة، كأنه واقفٌ في مكانه في

عالم الاعتبار.

و لا شكّ أنّ أدلّه الزكاه منصرفه عن مثل هذه الملكيه، فإنّ الأمر بالأخذ في مثل قوله تعالى خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً «١» ظاهرٌ في اختصاصه بموردٍ يتمكّن المالك من إعطاء العين عن رضى و رغبه دون ما لا يتمكّن من إعطائها كالوقف فإنّه منصرفٌ عن مثل ذلك جزماً.

و لو لم يكن بعض عبارات المحقّق «٢» لأمكن أن يقال: إنّه يريد بقوله: تمام الملك، فى قبال هذه الموارد التى يكون الملك فيها ناقصاً و قاصراً.

و هذا كما ترى أجنبى عن عدم التمكن من التصرف، للتمكن من التصرف فى الوقف بما لا ينافيه، غير أنّ الملكيه فى حدّ ذاتها قاصره من الأوّل كما عرفت، لعدم كونه من الأموال التى يتمكّن المالك من أن يعطيها باختياره و طوعه و رغبته، فهناك قصور فى المالكيه ذاتاً لا تشريعاً، إذ لا يترتب عليها إلّا الانتفاع بالمنافع فحسب حسبما عرفت، فيصحّ أن يقال: إنّ من شرائط الزكاه: الملك، و أن يكون تاماً لا قاصراً كما فى الوقف، نظراً إلى أنّ المالك لا يتمتع إلّا بالنماء دون العين، فإنّها ساكنه غير متحرّكه، فكانت الملكيه قاصره، و أدلّه الزكاه عن مثله منصرفه.

و أمّا الرهن: فالمشهور شهره عظيمه عدم الزكاه فيه، و نُسب الخلاف إلى

(١) التوبه ٩: ١٠٣.

(٢) المتقدمه فى ص ٣٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٩

.....

الشيخ فى بعض كلماته «١»، و إن وافق المشهور فى بعضها الآخر.

و نُسب إلى الشهيد التفصيل: بين ما إذا كان الراهن متمكناً من فكّ الرهن فتجب الزكاه، و إلّا فلا «٢».

و كأنّ هذا التفصيل مبنى على ما قدّمناه من اعتبار الاستيلاء الخارجى «٣»، إذ عليه لو لم يتمكّن من الفكّ لم يكن مستولياً على

المال، و مع التمكن مستولٍ، للقدرة على المقدمه.

و لكن الظاهر عدم الزكاه مطلقاً، لا لأجل تلك الأخبار لقصورها كما عرفت بل لأن موضوع الزكاه الملك التام كما مرّ «٤»، و العين المرهونه بما أنّها متعلّق لحقّ المرتهن و له الاستيفاء منها و كانت وثيقه عنده فلا جرم كانت الملكيه قاصره، و مجرد القدره على الفكّ لا يجعل الملك الفعلى طلقاً.

فكما أنّ أدلّه الزكاه منصرفه عن الوقف كذلك منصرفه عن الرهن بمناطٍ واحد، إذ ليس للمالك بما هو مالك أن يتصرّف فيه كيفما يشاء، فالملكيه فى نفسها قاصره وضعاً لا أنّه مجرد منع تكليفاً.

و أما منذور التصدّق: فالمشهور بل المنسوب إلى الأصحاب أنّ نذر الصدقه نذراً مطلقاً غير موقّت و لا معلق على شرط يمنع عن الزكاه.

قال فى الشرائع: إنّ لو نذر فى أثناء الحول الصدقه بعين النصاب انقطع الحول، معللاً بأنّه متعيّن للصدقه بموجب النذر «٥».

(١) جواهر الكلام ١٥: ٥٤ ٥٥.

(٢) الدروس ١: ٢٢٠.

(٣) راجع ص ٣٦.

(٤) فى ص ٣٤.

(٥) الشرائع ١: ١٦٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٤٠

.....

فوجب الوفاء بالنذر يمنع عن كلّ تصرّف ينافيه، فيوجب ذلك قصور الملك و عدم تماميته، فلا تشمله أدلّه الزكاه كما نصّ عليه فى الجواهر بعد أن صرّح بعدم وجدان الخلاف فى المسأله «١».

و تبعه المحقّق الهمدانى (قدس سره)، قال: بلا خلافٍ فيه و لا إشكال «٢».

أقول: دعوى عدم الخلاف مشكله، بل فى غير محلّها، فإنّ المسأله غير معنونه فى كلمات القدماء من الأصحاب، و لم يتعرّض

إليها أحدُ فيما نعلم بعد مراجعته الجوامع الفقهيّة، عدا ما نسبته في مفتاح الكرامه «٣» إلى جماعه معلومين أولهم الشيخ في
المبسوط و بعده جماعه منهم المحقّق في الشرائع كما سمعت،

و إلبا فكللمات الأكثرين خاليه عن التعرّض لهذا الشرط، حتى أنّ صاحب الحدائق الذى دأبه التعرّض لفروع كثيره أهمل هذه المسأله و لم يتعرّض لنذر الصدقه.

نعم، الذى تعرّضوا له و ممّا لا خلاف فيه هو اعتبار التمكّن الخارجى، فلا زكاه فى المال الغائب أو المسروق أو المدفون، فإنّ هذا مذكورٌ فى كلماتهم.

و أمّا التمكّن الاعتبارى ببيع و هبهِ و نحو ذلك بحيث لا يشمل ما وجب التصدّق به كما فى المقام فلم يعلم أنّ اعتباره متسالمٌ عليه بينهم، بل مقتضى إطلاق كلامهم عند بيان شرائط الزكاه و عدم التعرّض لذلك هو عدم الاعتبار، فلا ينقطع الحول بفقده.

و كيفما كان، فلم يثبت أنّ المسأله ممّا لا-خلاف فيها، إذ كيف يمكن كشف عدم الخلاف فى مسأله لم يتعرّض لها الأصحاب؟!!

(١) الجواهر ١٥: ٤٢ ٤٣.

(٢) مصباح الفقيه ١٣: ٥٥.

(٣) مفتاح الكرامه ٣: ٢٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٤١

.....

و حينئذٍ نقول: لو وفى بنذره فلا إشكال فى سقوط الزكاه، للخروج بذلك عن الملك، و لا زكاه إلّا فى ملكٍ كما تقدّم «١».

إنّما الكلام فى انقطاع الحول بنفس الوجوب لا بالتصدّق الخارجى، و أنّ وجوب التصدّق الناشئ من قبل النذر هل يمنع عن تعلّق الزكاه أم لا؟

فنقول: نذر الصدقه على ما ذكره فى المدارك «٢»:-

تارة: يكون بنحو نذر النتيجة.

و أخرى: بنحو نذر الفعل.

فإن كان الأوّل، فلا-ينبغى الشكّ فى أنّه يقطع الحول و يمنع عن الزكاه، لخروجه عن الملك و دخوله فى ملك الفقراء، و لا

زكاه إلّا فى ملكٍ كما مرّ. إلّا أنّ الكلام فى صحّه النذر بهذا النحو فإنّه لم يدلّ عليه أى دليل.

و الوجه فيه: ما ذكرناه فى محلّه «٣» من أنّ التملك وإن

أمكن إبرازه بأي مبرز ولا تعتبر فيه صيغته خاصه، إلا أنه لا بدّ و أن يستند إلى سببٍ و يندرج تحت عنوان، و ليس النذر بنفسه من أسباب التملك و عناوينه بالضرورة، بل العنوان المتصوّر في المقام القابل للانطباق على التملك المجاني ليس إلا الهبه، فإنّ الصدقه فردٌ من أفرادها لا يفترق عنها إلا باعتبار قصد التقرب، فهي بالآخره نوعٌ خاصٌ من الهبه، فيجرى عليها أحكامها: من اعتبار القبول، لكونها من العقود، و من اعتبار القبض، فما لم يتحقّق شىء منهما كما هو المفروض لم تتحقّق الهبه الشرعيّه، فلم يتحقّق السبب الناقل لتخرج العين المنذوره عن الملك حتى تسقط الزكاه.

(١) في ص ٣٠.

(٢) المدارك ٥: ٣١ ٣٢.

(٣) في ص ٢٩ ٣٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٤٢

.....

و على الجملة: لو صحّ نذر النتيجة فلا إشكال في قاطعيته للحول، إلا أنه لا يصحّ، لعدم خروج التملك المجاني صدقه عن الهبه، و يعتبر فيها القبول و القبض، و لم يتحقّق شىء منهما على الفرض، فكيف تدخل في ملك الفقراء ليمنع عن الزكاه؟! و إن كان الثاني أعنى: نذر الفعل، الذى هو الظاهر من كلام المحقّق «١» و غيره ممّن تعرّض للمسأله نذراً مطلقاً غير معلق على شرط و لا موقت بوقت، فلا إشكال في أنّه بمجرّد النذر لا يخرج عن الملك، غايته أنّه يجب عليه أن يفى بنذره، عملاً بعموم أدلّته.

فهل يكون هذا الوجوب مانعاً عن تعلق الزكاه؟

نُسب إلى المشهور ذلك، و يُستدلّ له بوجوه:

أحدها: ما ذكره في الجواهر من أنّ وجوب الوفاء بالنذر يوجب قصرًا في الملك و عدم كونه تاماً، فلا تشمله أدلّه الزكاه «٢».

و فيه ما لا يخفى، بل لا نعقل معنىً صحيحاً

لذلك، ضروره أنّ مجرد الإلزام و الوجوب التكليفي لا- يستدعي قصوراً في الملك بوجه بعد ترتب آثار الملك التام: من الانتقال إلى الوارث، و ضمان الغاصب، و نحو ذلك.

فوجوب الصرف في الصدقه كوجوب الصرف في النفقه أو في نجاه شخص عن الهلكه حكم تكليفي محض، لا- يترتب على مخالفته سوى العصيان، و لا يوجب أي نقصان في الملك.

و لا مائز بين هذا الوجوب و بين الوجوب الناشئ من جهات آخر، كالشرط في ضمن العقد، فلو باعه مشروطاً بأن لا يبيعه أو لا يهبه من زيد، لم يستوجب

(١) الشرائع ١: ١٦٧.

(٢) الجواهر ١٥: ٤٢ ٤٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٤٣

.....

ذلك قصر الملك بحيث لو خالف فباع أو وهب كان باطلاً، بل غايته الإثم فقط.

و على الجملة: فغايه ما يترتب على النذر وجوب الفعل، فإذا لم يفعل فقد عصى، و لكن الملكيه لا قصور فيها أبداً، فلا موجب لانقطاع الحول بوجه.

ثانيها: ما قد يقال من أنّ تعلق النذر بشيء الموجب للوفاء به يمنع عن كلّ فعل يصاده و ينافيه من الأفعال التكوينيّه أو الاعتباريّه، من بيع أو هبه و نحو ذلك، فإنّها بأجمعها ممنوعه، فهي غير مقدوره شرعاً، فكانت كالممنوع عقلاً، فيوجب ذلك بطلان البيع لا محاله، لأنّ القدره فيه على التسليم شرط في صحّه المعامله، فلا جرم يكشف ذلك عن قصور في الملك، نظير الوقف الذي ليس له التسلط على رقبه المال، لعدم تماميّه الملك، فلاجله لا تتعلق به الزكاه.

و يندفع بما تعرّضنا له في بحث المكاسب عند التكلم حول منذور التصدق، من أنّه لم يدلّ أي دليل على اعتبار القدره الشرعيّه على التسليم في صحّه البيع بحيث لا يكون منافعاً لواجب آخر، بل

المعتبر إنما هي قدره الخارجيه التكوينيّه فقط، نظراً إلى أنّ البيع ليس هو مجرد الاعتبار النفسى المبرز، فإنّه وإن حصلت الملكيه بمجرد العقد إلّا أنّ متممه فى نظر العقلاء إنّما هو الأخذ و العطاء و القبض و الإقباض المعبر عنه بالفارسيه «داد و ستد» فإنّه الموجب لانقطاع علاقه الطرفين من العوضين، بحيث لا- عبره بالتلف بعد ذلك، و إلّما فالتلف قبل القبض من مال بائعه، فبالسليم الخارجى يتحقّق تمام الملك، و لأجله كانت قدره عليه شرطاً فى الصّحه، سواء استلزم التسليم المزبور ترك واجب أو فعل حرام أم لا، فإنّ ذلك لا دخل له فى صّحه معامله بوجه، بل هو من باب التضادّ، و لا يترتب على مخالفته إلّا الإثم أو مع الكفّاره كما فى موارد مخالفه النذر.

و على الجملة: فالأمر بالتصدّق الناشئ من قبل النذر لا يستوجب بطلان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٤٤

.....

المعامله بوجه، فلو باع و سلم إلى المشتري صحّ البيع و إن خالف النذر و عصى، فهو نظير ما لو وجب الإنفاق على الزوجه و لم يكن له عدا هذا المال فباعه، فإنّ البيع صحيح حينئذٍ بلا إشكال، غايته أنّ هذا البيع ملازمٌ لترك واجب، و لا ضير فيه، لما عرفت من عدم الدليل على اعتبار قدره الشرعيّه على التسليم، بمعنى عدم المزاحمه لواجب آخر فى صحّحه البيع.

و عليه، فلا- يمكن القول بأنّ النذر يوجب سقوط الحول لقصور الملك، إذ التكليف المحض لا يستتبع نقصاً فى الملك أبداً، لبقاء آثار الملكيه على حالها بجميع أحكامها، فلو مات قبل التصدّق بالمنذور ينتقل إلى وارثه و لا يجب عليه الوفاء، لأنّ النذر أوجب الوفاء على الناذر لا على الوارث كما هو

ظاهر.

فهذا الوجه الذى ربّما يظهر من الشيخ فى بيع مندور التصدّق من كتاب المكاسب توجيهاً لقصور الملك من عدم جواز التصرف المنافى للمندور، لا يمكن المساعدة عليه بوجه، إذ الوجوب التكليفى لا ينافى الجواز الوضعى أبداً، و القدره على التسليم ثابتة بمعنى و غير لازمه بالمعنى الآخر حسبما عرفت.

ثالثها: ما قد يقال أيضاً من أنّ نذر التصدّق على الفقراء يوجب حقاً لهم فى المال، كما فى حقّ الرهانه، فكما أنّ العين المرهونه موردٌ لحقّ المرتهن، و لأجله كانت الملكيه قاصره كما مرّ «١»، فكذلك الحال فى مندور التصدّق، فإنّه أيضاً موردٌ لحقّ الفقير، الموجب لقصر الملك، المستتبع لسقوط الزكاه.

و فيه ما لا يخفى، لوضوح الفرق بين الموردين، فإنّ العين المرهونه وثيقه بيد المرتهن و فى قبضته، و ليس للمالك أن يتصرف فيها بما ينافى الرهن، فتعلّق حقّ المرتهن أوجب خروج العين عن استيلاء المالك، فيستلزم قصوراً فى الملك بطبيعته الحال، و أين هذا من مورد النذر؟! إذ ليس للفقراء أخذ المال قهراً من

(١) فى ص ٣٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٤٥

.....

المالك و منعه عن التصرف بالضروره، كما هو الحال فى النذر على غير الفقراء، مثل ما لو نذر أن يهب ماله لزيد، فكما لا يجوز لزيد أن يأخذ المال من صاحبه قهراً فكذلك الفقراء.

و على الجملة: لا- يستتبع النذر عدا تكليفاً محضاً متوجّهاً إلى الناذر، و ليس فى البين أى حقّ للمندور له أبداً حتى يستوجب قصوراً فى الملك، كما لعلّه أوضح من أن يخفى.

رابعها: أنّ الفعل المتعلّق للنذر أعنى التصدّق بما أنّه يجعله لله فهو ملك له تعالى، و بما أنّ المال موضوعٌ للتصدّق المملوك فهو متعلّق لحقه تعالى، و لأجله كانت

الملكيه قاصره و قاطعه للحول، لاشتراط الزكاه بالملكيه التامه كما سبق «١».

و هذا أيضاً لا يتم بكلا جزأيه:

أمّا أولًا: فلأدّن النذر لا- يتضمّن التمليك بوجه، بل معنى قوله: «لله عليّ» كقوله تعالى **لِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** «٢» ليس إلّا إيجاب الشىء و جعله على نفسه و التزامه به لله، كما هو مقتضى لفظ النذر لغه، حيث إنه بمعنى: إيجاب شىء على النفس، و إلّا فلا يحتمل أن يكون الحجّ مثلًا مملوكًا لله تعالى بالملكيه الاعتباريه الثابته فى الأموال نظير ملكيه زيد للدار، فليس معنى نذر الصدقه أنّ التصدّق ملكٌ لله تعالى، بل هو واجب و مجعول من قبل الناذر نفسه لا من قبل الله تعالى ابتداءً كما فى الحجّ.

و ثانيًا: لو سلّمنا ذلك فى الحجّ، فلا نكاد نسلّمه فى النذر، ضروره أنّ هذه

(١) فى ص ٢٩ ٣٠.

(٢) آل عمران ٣: ٩٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٤٦

.....

الملكيه المزعومه إنّما حدثت بفعل الناذر و بالجعل الثانوى، و ليس حكمًا ابتدائيًا كما فى الحجّ، فلا بدّ و أن يلتفت إليه الناذر ليفرضه على نفسه، و لا يكاد يلتفت أحدٌ من الناذرين إلى هذا المعنى بحيث يعتبر ملكيه التصدّق لله كما يعتبرها فى مثل قوله: هذا ليك بالضروره، فإنّه يعتبر الملكيه فى مثل الهبه و يبرزها بمبرز، و لا يحتمل ذلك فى النذر جزمًا، و إنّما هو الترامّ و تعهدّ بفعل لله و إيجابٌ له على نفسه لا يزيد عليه بشىء.

و ثالثًا: سلّمنا أنّ التصدّق ملكٌ لله تعالى، إلّا أنّه لا يستلزم بوجه أن يكون موضوعه و هو المال متعلّقًا لحقّه تعالى، لعدم الدليل عليه، فإنّ التصدّق و إن كان مقيدًا بالمال إلّا أنّ التقيد داخل

و القيد خارج، فلا المال مملوك و لا متعلق لأحد.

نعم، هو متعلق للتكليف بتسليم التصدق إلى مالكة، من غير أن يستتبع ذلك حقاً يمنع عن التصرف فيه أبداً ليستوجب قصرأ في الملك، نظير ما لو آجر نفسه ليخيط ثوباً لزيد في دار خاصه أو يابره أو مكينه مخصوصه، فإن المستأجر و إن ملك الفعل أعنى الخياطه إلا أن ذلك لا يستتبع حقاً له في الدار أو الإبره أو المكينه، بحيث يسلب السلطنه التامه عن مالكةا بنحو لا يسعه التصرف فيها من بيع أو هبه و نحو ذلك، فإن ذلك باطل جزماً و لا قائل به قطعاً.

نعم، يجب عليه تكليفاً حفظها مقدمه للوفاء بالإجاره على الكيفيه المقرره، إلا أن ذلك لا يستلزم بطلان البيع وضعاً بالضروره.

و نحوه ما لو آجر نفسه ليصلى عن زيد في مكان أو لباسٍ مخصوص، فإن شيئاً من ذلك لا يستوجب الحق في متعلق التكليف بلا خلاف و لا إشكال.

ثم إن ممّا يؤكّد ما ذكرناه من أن المال ليس مورداً لحقّ الفقراء و هم

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٤٧

.....

أجنبيون عنه:- أنه لو تعلّق النذر بالتصدّق لفقيرٍ معيّن، أ فهل يجوز له أن يطالب بحقه؟! ليس له ذلك قطعاً، فلو كان النذر مستوجباً لثبوت حقّ للفقراء لكان ثابتاً فيما لو نذر التصدّق لشخصٍ خاصّ كزيد أو أشخاص معيّنين كأولاده مثلاً و جاز له أو لهم المطالبه بالحقّ، و ليس كذلك قطعاً كما عرفت.

و ممّا يؤكّد ما ذكرناه من أن نذر التصدّق لا يمنع عن تعلّق الزكاه:- أن هذا لو تمّ لعمّ و جرى في كلّ نذرٍ مشروع، إذ مقتضى ذلك: أن النذر بنفسه يرفع موضوع الزكاه، و لا خصوصيته لتعلّقه بالتصدّق،

بل يعمّ كلّ نذر سائغ راجح المتعلّق، كما لو نذر أنّ كلّ ما يملكه من ذهبٍ أو فضّه يصرّفه في توسّعه معاش عياله أو في شراء دارٍ لولده، ونحو ذلك من الأمور الراجحة شرعاً، أ فهل يمكن القول بأنّ هذا يوجب سقوط الزكاه؟! نعم، لو وفي بنذره قبل حلول الحول، لا إشكال في السقوط، لانعدام الموضوع و زوال الملك كما هو واضح، وإنّما الكلام فيما قبل الوفاء، فإنّه لا يظنّ بأحدٍ الالتزام بالسقوط بمجرد النذر المزبور و إن لم يف بنذره حتى حال عليه الحول كما هو محلّ الكلام.

فتحصّل: أنّ الظاهر عدم سقوط الزكاه بمجرد النذر. و حينئذٍ فإن بقي المال إلى أن حال الحول فمقتضى عموم أدلّه الزكاه وجوب زكاته، كما أنّ مقتضى أدلّه الوفاء وجوب صرفه في النذر.

و في تقدّم أيّهما على الآخر كلامٌ سنتعرّض له بعد عدّه مسائل عند تعرّض الماتن له.

و كلامنا فعلاً في أنّ هذا النذر لا يقطع الحول و لا يرتفع به موضوع الزكاه ما لم يف قبل الحول حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٤٨

و المدار في التمكن على العرف (١)، و مع الشكّ يعمل بالحاله السابقه [١]، و مع عدم العلم بها فالأحوط الإخراج.

(١) ذكر (قدس سره) أنّه مع الشكّ في التمكن فالعبره بالصدق العرفي، و مع الشكّ في الصدق أيضاً فالمرجع استصحاب الحاله السابقه، و مع الجهل بها أو تعارضها كما في تعاقب الحالتين مع الشكّ في المتقدّم منهما و المتأخّر فالأحوط الإخراج.

أقول: أمّا كون المرجع لدى الشكّ في صدق التمكن هو العرف فأمراً واضح لا غبار عليه، كما هو الشأن في كلّ عنوانٍ أخذ في موضوع التكليف، فإنّ العبره في تشخيص مفهومه

بالصدق العرفي.

و في المقام و إن لم يرد عنوان التمكّن من التصرف في شىء من الأخبار إلّا أنّ هذا العنوان مذكور فيها، ك: كون المال عنده، أو: تحت يده، أو: عند ربّه، و نحو ذلك ممّا يرجع إلى ذاك المفهوم.

و سيجىء قريباً تفصيل الموارد التي يُشكّك معها في الصدق العرفي «١»، و منها: ما لو فرضنا أنّ المال مسروق و المالك يتمكّن من أخذه بسهولة، غير أنّه يتساهل في الأخذ، فهل يصدق عرفاً أنّه متمكّن من التصرف مطلقاً أم لا لأنّه غائب و ليس عنده؟ فالمرجع في أمثال ذلك هو العرف، فإن صدق لديهم

[١] إذا كان الشكّ في التمكّن من جهة الشبهه الحكميه فالاحتياط بالإخراج بل الحكم بلزومه و إن كان في محلّه إلّا أنّه لا وجه حينئذٍ للرجوع إلى الحاله السابقه، و إن كان الشكّ من جهة الشبهه الموضوعيه فلا- بأس بالرجوع إليها، إلّا أنّه لا وجه معه للاحتياط اللزومى مع عدم العلم بها.

(١) في ص ٥١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٤٩

.....

أنّه حال الحول و المال عنده وجبت الزكاه، و إلّا فلا كما عرفت.

و أمّا ما ذكره (قدس سره) بعد ذلك من أنّه مع الشكّ يرجع إلى الاستصحاب إن أمكن و إلّا فإلى أصاله الاحتياط، فالظاهر أنّ هذين الأمرين لا يجتمعان في موردٍ واحد، فإنّ الشبهه المفروضه أمّا أنّها حكميه مفهوميه، أو موضوعيه خارجيه.

فعلى الأوّل كما لعلّه الظاهر من العبارة بقريته الرجوع إلى العرف الذى هو المرجع في الشبهات المفهوميه لا المصداقيه كما لا يخفى:- فما ذكره (قدس سره) حينئذٍ من الاحتياط في وجوب الزكاه هو الصحيح، بل الأمر أوضح من ذلك، و ينبغى الفتوى به صريحاً، لأنّ أدلّه وجوب الزكاه مطلقه،

و الدليل المنفصل قيد الوجوب بما إذا كان المال عنده و تحت يده، فإذا شك في هذا العنوان لشبهه مفهوميته دائره بين الأقل و الأكثر فلا محاله يُشك في التقييد الزائد على المقدار المتيقن، فيرجع فيه إلى الإطلاق.

و وجهه ظاهر على ما بيناه في الأصول «١»، فإن ظهور العام أو المطلق حجه لا يُرفع اليد عنها إلّا بحجه أقوى، و المخصيص أو المقيّد المنفصل إنّما يتقدم و يكون أقوى فيما إذا انعقد له الظهور و تمت الدلالة، أمّا إذا كان مجملًا دائرًا بين الأقل و الأكثر كما هو المفروض في المقام فلا بد من الاقتصار على المقدار المتيقن إرادته المحرز دلالته، و هو الأقل، و أمّا الزائد المشكوك فلا موجب لرفع اليد عن ظهور العام أو المطلق بالإضافة إليه، لعدم نهوض حجه أقوى على خلافه.

فلا بد من الالتزام بوجوب الزكاه في المقام، عملاً بظهور العام، ما لم يحرز أنّ المال ليس عنده كما هو المفروض.

(١) محاضرات في أصول الفقه ٥: ١٦٢ ١٦٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٥٠

.....

و لكن ما ذكره (قدس سره) من الرجوع إلى الاستصحاب غير وجيه، إذ لا مجال للرجوع إليه في الشبهات المفهوميته الدائره بين الأقل و الأكثر.

و وجهه: ما تعرّضنا له في الأصول مستقصى «١».

و ملخصه: أنّ الاستصحاب ناظرٌ إلى إبقاء ما شك في بقاءه من وجود أو عدم، و هذا غير متحقق في موارد الشبهات المفهوميته، لتعلق الشك فيها بشيء آخر أجنبي عن يقين المكلف، و شكّه مثلًا إذا شك في بقاء النهار من أجل الشك في مفهوم الغروب و تردده بين سقوط القرص أو زوال الحمرة المشرقيه، فليس لدينا حينئذٍ أي شك في الوجود الخارجي، لأن الغروب بمعنى

السقوط متحقق وجداناً، و بمعنى الزوال غير متحقق وجداناً أيضاً، فيستصحب أى شىء بعد كون كل منهما متيقناً؟! نعم، يشك في مفهوم الغروب عرفاً و أنّ اللفظ اسمٌ لأى منهما، فالشك في الحقيقه شك في الوضع اللغوى أو العرفى، و من البديهي خروج إثباته عن عهده الاستصحاب.

و بالجملة: فليس لدينا موجود خارجى أو معدوم يُشك في بقائه كى يُستصحب.

نعم، الحكم الشرعى مشكوك فيه، و هو جواز الإتيان بالظهرين أو عدم جواز الإتيان بالعشاءين أو الإفطار فى المتخلل ما بين الوقتين، فإنه فى نفسه قابلٌ للاستصحاب، لتماثيه الأركان، إلّا أنه لا- يجرى من جهة الشك فى الموضوع، فإن جواز الإتيان بالظهرين قبل ذلك إنّما كان من أجل بقاء موضوعه و هو النهار و هذا فعلاً مشكوك فيه حسب الفرض، و كذا الحال فى الحكمين الآخرين، للشك فى تحقق موضوعهما، و هو الليل. و تفصيل الكلام فى محله.

(١) مصباح الأصول ٣: ٢٣٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٥١

.....

و عليه، فإذا شكنا فى المقام فى صدق مفهوم كون المال عنده عرفاً و أنّه متمكن من تمام التصرف أم لا، بشبهه حكميه، لم يكن مجال للرجوع إلى الاستصحاب بوجه.

و على الثانى أعنى كون الشبهه موضوعيه خارجيه، كما لو كان متمكناً من التصرف سابقاً، و احتُمِل أنه سارق أثناء السنه شهراً واحداً، فلم يكن متمكناً من التصرف فى تمام الحول. أو عكس ذلك، بأن كان مسروقاً سابقاً ثم أخذه المالك و شك فى تأريخ الأخذ و أنّه إن كان فى شهر كذا فقد حال عليه الحول عنده و إلّا فلا-: ففى مثل ذلك لا- مانع من الرجوع إلى الاستصحاب لإحراز الموضوع، فيحرز به أنّ المال حال عليه الحول و

هو عنده أو لم يحلّ.

و لكن لا- وجه لما ذكره (قدس سره) بعد ذلك من الرجوع إلى الاحتياط لو لم يجر الاستصحاب، بل المرجع حينئذٍ أصاله البراءه، إذ الشكّ في الحقيقه إنّما هو في تحقّق شرط الوجوب و هو التمكن من التصرّف المستلزم للشكّ في فعلية المشروط، فبحسب النتيجة يشكّ في تعلق التكليف الفعلي بالزكاه، فيرجع لا محاله إلى أصاله البراءه.

□
اللهمّ إلّا إذا بنينا على جواز التمسك بالعامّ في الشبهه المصدقيه، كما ربّما يُنسب ذلك إلى السيّد الماتن (قدس سره) و إن لم تثبت النسبه فإنّ مقتضى العموم وجوب الزكاه في كلّ فرد ما لم يحرز دخوله في أفراد المخصّص، و لكن المبنى فاسد.

و كيفما كان، فلا- بدّ من التفصيل بين الشبهات الحكميه و الموضوعيه، فيرجع في الاولى إلى عمومات وجوب الزكاه، و في الثانيه إلى الاستصحاب إن كان، و إلّا فأصاله البراءه حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٥٢

[السادس: النصاب]

السادس: النصاب (١)، كما سيأتي تفصيله.

[مسائل]

[مسألة ١: يستحبّ للوليّ الشرعيّ إخراج الزكاه في غلات غير البالغ]

[٢٦١٣] مسأله ١: يستحبّ [١] للوليّ الشرعيّ إخراج الزكاه في غلات غير البالغ (٢) يتيمّاً كان أو لا، ذكراً كان أو أنثى دون النقدين. و في استحباب إخراجها من مواشيه إشكال، و الأحوط الترك.

(١) فإنّه شرط في جميع الأجناس الزكويه، غير أنّ لكلّ منها نصاباً يخصّه، كما سيأتي البحث عنها عند تعرّض الماتن لها في محالّها.

(٢) لا إشكال كما لا خلاف في عدم استحباب الزكاه في الصامت من أموال الصبي، لعدم الدليل عليه.

و أمّا المواشى، ففي إلحاقها بالغلات التي ذهب المشهور فيها إلى الاستحباب كما ستعرف كلاماً و إشكالاً ينشأ من عدم ورود دليل فيه، عدا ما يدعى من عدم القول بالفصل بينه و بين الغلات، و لكنّه لم يثبت، فلا مخرج عن إطلاق ما دلّ على عدم الزكاه في مال اليتيم، مضافاً إلى أصاله عدم جواز التصرّف في مال الصغير من غير دليل قاطع.

و أمّا الغلات، فالمشهور فيها هو الاستحباب، بل نُسب إلى السيّد المرتضى القول بالوجوب «١»، و لكن تقدّم ضعفه مستقضى «٢».

و الكلام فعلاً فى ثبوت الاستحباب، و مستنده صحيحه زراره و محمّد بن

[١] فيه تأمل، و الترك أحوط.

(١) الناصريات: ٢٤١.

(٢) فى ص ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٥٣

.....

مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (عليهما السلام): «أنهما قالان: ليس على مال اليتيم فى الدين و المال الصامت شىء، فأما الغلات فعليها الصدقه واجبه» «١».

هكذا رواها الشيخ، و أمّا ما فى الكافى من روايتها عن زراره و محمّد بن مسلم نفسيهما من غير الإسناد إلى الصادقين (عليهما السلام) فهو سقطٌ إمّا من عبارته أو من الأصل.

و كيفما كان، فقد ذكروا أنّها دلّت على

وجوب الزكاه فى غلّات اليتيم، و لكن تُرفَع اليد عن الظهور بما دلّ على عدم الوجوب صريحاً، و هى موثقه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام): «أنه سمعه يقول: ليس فى مال اليتيم زكاه، و ليس عليه صلاه، و ليس على جميع غلّاته من نخلٍ أو زرعٍ أو غلّه زكاه» (٢).

فيجمع بالحمل على الاستحباب كما هو الشائع فى نظائره فى جميع الأبواب.

و لكن ناقش فيه جماعه فأنكروا الاستحباب أيضاً، نظراً إلى أنّ الحمل عليه ليس بأولى من حمل ما دلّ على الوجوب على التقية، حيث إنّ العامه يرون الزكاه فى الغلّات مطلقاً، أى من غير فرقٍ بين القُصّر و البالغين على ما نُسبَ إليهم.

و ربّما يورد عليه: بأنّ الحمل على التقية خاصٌ بفرض استقرار المعارضه و عدم تيسّر الجمع العرفى، أمّا معه فلا تصل النوبه إلى التصرّف فى الجهه، و الجمع العرفى هنا موجود، فيُرفَع اليد عن ظهور إحدى الروايتين فى الوجوب بصراحه الأخرى فى العدم، و نتيجته الاستحباب.

(١) الوسائل ٩: ٨٣/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ١ ح ٢، الكافى ٣: ٥٤١/ ٥، التهذيب ٤: ٢٩/ ٧٢، الاستبصار ٢: ٣١/ ٩٠.

(٢) الوسائل ٩: ٨٦/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ١ ح ١١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٥٤

.....

و لا- يخفى أنّ هذا الكلام وجيهٌ بحسب الكبرى، فلا- يُحمَل على التقية إلّا مع تحقّق المعارضه بنحو يبقى العرف متحيزاً. أمّا لو كان أحد الدليلين قريناً على التصرّف فى الآخر عرفاً كما لو ورد فى دليلٍ آخر أنّه لا بأس بتركه فلا موجب للحمل على التقية، و هذا كثيرٌ فى أبواب الفقه.

و أمّا بحسب الصغرى، فليس كذلك، إذ لو كانت صحيحه زواره

و محمد بن مسلم متضمنه للأمر بالزكاة بمثل قوله: «زكّه» لا تتجه حينئذ رفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب بقريته الروايه الأخرى الصريحه في الترخيص في الترك، فيجمع بالحمل على الاستحباب.

و لكن الوارد فيها هكذا: «فعلينا الصدقه واجبه» أى ثابتة كما لا يبعد و قد تضمنت موثقه أبى بصير: أنه ليس على غلاته زكاه، أى ليست بثابته.

و من الواضح أنّ هذين الكلامين أعنى قولنا: الزكاه ثابتة، و الزكاه غير ثابتة متهافتان، بل لا يبعد أن يكون من أظهر أفراد التعارض كما لا يخفى.

و قد ذكرنا في الأصول: أنّ المناط في المعارضه أن يفرض الدليلان المنفصلان متصلين و مجتمعين في كلام واحد، فإن كانا في نظر العرف بمثابة القرينه و ذيهما، فكان أحدهما مانعاً عن انعقاد الظهور في الآخر و شارحاً للمراد منه كما في مثل قولنا: زكّ و لا بأس بتركه، أو: اغتسل للجمعه و لا بأس أن لا تغتسل لم تكن ثمه معارضه، و كانت القرينيه محفوظه في ظرف الانفصال أيضاً.

و أما إذا عدّا في نظر العرف متباينين، و كان الصدر و الذيل متهافتين، فلا جرم تستقرّ المعارضه في البين لدى الانفصال أيضاً.

و لا ريب أننا لو جمعنا بين هذين الكلامين فقلنا: إنّ الزكاه واجبه في مال اليتيم حتى لو قلنا: إنّ «واجه» بمعنى ثابتة كما لا يبعد و قلنا: إنه لا زكاه في

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٥٥

.....

مال اليتيم أى ليست بثابته كما هو مقتضى نفى الجنس لكان الكلام في نظر العرف متهافتاً و متناقضاً، فإنّ قولنا: ثابت و غير ثابت متعارضان، و معه كيف يمكن الحمل على الاستحباب؟! و هذا نظير ما لو ورد الأمر بالإعاده في دليل و ورد

نفى الإعادة في دليلٍ آخر، فإنه لا يمكن الجمع بالحمل على الاستحباب، لأنَّ الأمر بالإعادة إرشادٌ إلى الفساد، و الحكم بعدمها إرشادٌ إلى عدم الفساد، و الفساد و عدم الفساد متعارضان في نظر العرف، و من المعلوم أنه لا معنى لاستحباب الفساد.

و عليه، فلا سبيل إلى الجمع العرفي في المقام، و لا مجال للحمل على الاستحباب، بل الدليلان متعارضان.

إذن فالمناقشه المتقدمه من أنّ الحمل على الاستحباب ليس بأولى من حمل صحيحه زواره و محمّد بن مسلم على التقيّه في محلّها، فلم ينهض دليلٌ على الاستحباب في الغلّات فضلاً عن أن يتعدّى إلى المواشى بعدم القول بالفصل.

نعم، يمكن أن يناقش في حمل الموثّقه على التقيّه الذي ذهب إليه صاحب الوسائل و غيره «١» مدّعياً موافقه الحديث لمذاهب أكثر العامّه بأننا لم نجد بعد الفحص قولاً من العامّه مطابقاً لما تضمّنته الصحيحه من التفصيل في مال اليتيم بين الغلّات فتجب فيها الزكاه دون غيرها لتقبل الحمل على التقيّه، فإن أكثرهم ذهبوا إلى وجوب الزكاه في مال اليتيم مطلقاً من غير فرق بين الغلّات و غيرها.

(١) ذكره في الوسائل ٩: ٨٦/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ١ ح ١١ في ذيل موثّقه أبي بصير.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٥٦

نعم، إذا اتّجر الولي بماله يستحبّ إخراج زكاته أيضاً (١).

و ذهب جماعه منهم إلى عدم الوجوب مطلقاً كالخاصه، لقوله (صلى الله عليه و آله): «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم» كما يظهر ذلك من الشيخ في الخلاف «١» و من بعض كتب العامّه أيضاً على ما راجعنا، فهم بين قولين مطلقين و لا قائل بالتفصيل، و لعلّه يوجد به قول شاذّ، بل قد نسبه بعضهم إلى أبي حنيفه،

إِلَّا أَنَا لَمْ نَجِدْهُ «٢».

و كيفما كان، فإن أمكن الحمل على التقيّه فهو، وإلّا فتسقط الروايتان من هذه الجهه بالمعارضه، فلم يبق لنا أى دليل على الاستحباب، فالقول به مشكل جداً، بل ممنوع، للزوم الرجوع بعد التعارض و التسايط إلى عموم قوله (عليه السلام) فى بقيّه الروايات أنّه: «ليس فى مال اليتيم زكاه» «٣»، فإنّ التصرف فى مال اليتيم و تركيته و لو استحباباً يحتاج إلى الدليل، و لا دليل، و مقتضى الأصل: العدم.

(١) على المشهور، بل ادّعى عليه الإجماع، لجمله وافر من النصوص المعتبره السليمه عن المعارض، التى منها صحيحه محمّد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): هل على مال اليتيم زكاه؟ «قال: لا، إلّا أن يتجر به أو تعمل به» «٤»، و نحوها غيرها.

(١) الخلاف ٢: ٤١.

(٢) فى المغنى لابن قدامه [٢: ٤٨٩]: قال أبو حنيفه: يجب العشر فى زروعهما و ثمرتهما أى المجنون و الصبى و قال ابن حزم فى المحلّى [٥: ٢٠٥]: قال أبو حنيفه: لا زكاه فى أموالهما من الناض و الماشيه خاصه، و الزكاه واجبه فى ثمارهما و زروعهما.

(٣) الوسائل ٩: ٨٣/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ١.

(٤) الوسائل ٩: ٨٧/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٥٧

.....

بل إنّ ظاهر هذه النصوص الوجوب، و من هنا نُسبَ القول به إلى المفيد «١» و إن لم تثبت النسبه، إذ قد حمل الشيخ كلامه على الاستحباب، و هو أعرف بمراده من غيره.

و كيفما كان، فلا ينبغى الإشكال فى عدم الوجوب و إن تعاطاه ظواهر هذه الأخبار، و ذلك لجمله أُخرى من الروايات دلّت على عدم وجوب الزكاه فى

مال التجاره، و هي و إن كان موردها إلّا ما شدّ غير اليتيم إلّا أنا لا نحتمل أن يكون اليتيم أشدّ حالاً من البالغ، فإذا لم يثبت فيه بمقتضى هذه النصوص لم يثبت في اليتيم بطريق أولى.

على أنّ الزكاه من مباني الإسلام، فهو ممّا لو كان لبان و كان من الواضحات، فكيف لم يُنسب القول بالوجوب إلى أحدٍ ما عدا المفيد الذي عرفت حال هذه النسبه أيضاً؟! فلا ينبغي التأمل في حمل تلك الأخبار على الاستحباب، و لا ضير في الالتزام به و إن أنكرنا الاستحباب فيما لا يتجر به من غلات الصبي، للفرق الواضح بين المالين حتى ثبوتاً فضلاً عن الفارق الإثباتي، بلحاظ قيام الدليل و عدمه كما عرفت، فإنّ ما يتجر به مالٌ تعلق باليتيم و حصل له من غير أن يعمل فيه كما لو ملكه بسبب الإرث مثلاً فلا تستحبّ فيه الزكاه، و هذا بخلاف ما اتجر فيه، فإنّ الربح العائد إنّما حصل بفعل الولي، و هو الذي تسبّب إلى تحصيله تبرّعاً و من غير أن يكون واجباً عليه، فلا مانع حينئذٍ من الأمر بالزكاه استحباباً و إبقاء الباقي للصبي.

و على الجملة: فأصل الاستحباب ممّا لا إشكال فيه من غير فرقٍ بين اليتيم و البالغ.

(١) لاحظ الحدائق الناضره ١٢: ٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٥٨

.....

و إنّما الإشكال فيما إذا كان الاتجار بمال اليتيم على وجه غير سائغ، كما لو كان صادراً عن غير الولي و لكنّه اتجر لنفسه لا لليتيم من غير مجوّز شرعي، كما إذا لم يكن مليئاً أو كان المال في معرض التلف، فهل يثبت الاستحباب هنا أيضاً؟ أو أنّه يختصّ بما إذا كان المتجر وليّاً و كان الاتجار

سائغاً و لليتيم نفسه؟

قد يفرض أنّ الولى استقرض المال من اليتيم و كان ذلك جائزاً فى حقّه كما لو كان مليئاً لو قلنا باعتبار هذا القيد فى جواز الاقتراض للولى فكان القرض صحيحاً، و أخذ المال و اتّجر به لنفسه، و لا إشكال حينئذٍ فى أنّ الربح له كالاتّجار، فهو المأمور استحباباً بإخراج الزكاه عن ماله، إذ الاتّجار ليس بمال اليتيم، بل بمال كان لليتيم سابقاً، و أمّا فعلاً فهو ملك للولى المقترض، فيشملة عموم دليل استحباب الزكاه فى مال التجاره كسائر البالغين، و هذا واضح جداً، بل هو خارج عن محلّ الكلام.

و أمّا إذا كان بمال اليتيم مع فرض عدم كون الاتّجار سائغاً، إمّا لعدم كونه ولياً، أو لأنّ الولى تصرّف على غير الوجه الشرعى، فقد يكون الاتّجار لليتيم، و أخرى للمباشر نفسه.

فإن كان لليتيم، فلا يبعد ثبوت الاستحباب، بل هو الظاهر، فإنّ المعامله و إن لم تكن صحيحه من الأوّل لعدم صدورها ممّن له أهليه التصرّف على النهج الشرعى حسب الفرض، فهى لا تخرج عن كونها معامله فضوليّه إلّا أنّه بعد ظهور الربح و لو من باب الاتفاق يحكم بالصّحّه من غير حاجه إلى إجازة الولى، لصدورها من الولى الأصلى و هو الشارع بمقتضى الروايات الوارده فى المقام المتضمّنه: أنّ الربح لليتيم و الخسران على المتّجر، التى تدلّ بالالتزام على صحّه المعامله، المساوقه لحصول الإجازة كما لا يخفى، فتشملة حينئذٍ إطلاقات استحباب الزكاه فى مال اليتيم مع الاتّجار.

فمن تلك الروايات: معتبره سعيد السّمّان التى ليس فى سندها من يغمز،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٥٩

.....

□
عدا إسماعيل بن مرار، الذى هو من رجال تفسير على بن إبراهيم قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام)

«يقول: ليس في مال اليتيم زكاه إلا أن يتجر به، فإن أتجر به فالربح لليتم، و إن وضع فعلى الذى يتجر به» (١).

فإن موردها التجاره غير النافذه شرعاً فى نفسها، بقرينه الحكم بضمان المتجر لدى الوضع أى الخسران و إلا فلا ضمان على الولي فى تجاره صحيحه كما هو ظاهر، فتدل على ثبوت الزكاه فى الربح الحاصل فى تلك التجاره بمقتضى الاستثناء.

و نحوها صحيحه زراره و بكير عن أبى جعفر (عليه السلام): «قال: ليس على مال اليتيم زكاه إلا أن يتجر به، فإن أتجر به ففيه زكاه، و الربح لليتم، و على التاجر ضمان المال» (٢).

فإن مضمونها متحد مع ما سبق.

و إن كان للمتجر نفسه، فيما أن العين لليتم فالبيع و الربح يقعان له بطبيعه الحال و إن قصد التاجر الفضولى خلافه، لما ذكرناه فى بحث الفضولى من عدم مدخليته لهذا القصد (٣)، فإن البيع: مبادله بين المالين، فالركن فيه هو العوضان، فلا جرم يقع البيع لمالكهما الواقعى مع الإجازة، و لا أثر لقصد البائع الفضولى خلاف ذلك، و لذا قلنا: إن بيع الغاصب أو شرائه يقع للمالك و إن قصد الغاصب الشراء لنفسه، لعدم مدخليته لهذا القصد فى تحقق البيع الذى هو مبادله مال بمال، فإذا كان البيع لليتم إما بإجازة الولي أو بدونه كان الربح له أيضاً، لأن المال ماله حسب الفرض و إن كان الضمان على المتجر كما تقدم.

(١) الوسائل ٩: ٨٧/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ٩: ٨٩/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٢ ح ٨.

(٣) مصباح الفقاهه ٤: ١١٤ ١١٦.

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٣، ص: ٦٠

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٦٠

و لا يدخل الحمل فى غير البالغ (١)، فلا يستحب إخراج زكاه غلاته و مال تجارته.

و عليه فهل تستحب الزكاه هنا أيضاً؟

أمّا التاجر، فلا- تجب و لا تستحب له جزماً، لأنّ الربح ليس له، مضافاً إلى ما فى موثقه سماعه من قوله (عليه السلام): «... لا، لعمري لا أجمع عليه خصلتين: الضمان و الزكاه» (١).

و أمّا اليتيم، فقد صرح المحقق و غيره بنفى الاستحباب «٢»، نظراً إلى أنّ المتيقّن أو الظاهر من الأدلّه أن تكون تجارته بمال اليتيم لليتيم نفسه. و أمّا إذا لم تكن له و إن رجعت النتيجة إليه و كان الربح له، فأدلّه الاستحباب منصرفه عنه.

فإذن إخراج الزكاه يحتاج إلى الدليل، و لا دليل، فلا استحباب، و ما ذكره جيّد كما لا يخفى.

(١) لأنّ المذكور فى لسان الأدلّه هو عنوان اليتيم، و قد تعدّينا إلى غيره نظراً إلى أنّ مناسبه الحكم و الموضوع تستدعى إلغاء خصوصيته اليتيم، و أنّ النكته فى تخصيصه بالذكر لأنّه الغالب فيمن له المال من الصبيان، و إلّا فالمال فى غيره لوأده غالباً.

إلّا أنّ هذا العنوان لا- يصدق على الحمل بوجه، إذ لم يولد بعدُ ليصدق عليه لفظ الصبى فضلاً عن اليتيم الذى هو قسم منه، فالعنوان المزبور منصرفٌ إلى

(١) الوسائل ٩: ٨٨/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٢ ح ٥.

(٢) المحقق فى الشرائع ١: ١٦٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٦١

و المتولّى لإخراج الزكاه هو الولى (١)، و مع غيبته يتولّاه الحاكم الشرعى. و لو تعدّد الولى جاز لكلّ منهم ذلك، و من سبق نفذ عمله. و

لو تشاخوا فى الإخراج و عدمه قُدم من يريد الإخراج.

المولود الخارجى، و لا يعمّ الحمل قطعاً، فلا زكاه عليه و إن كانت له حصّه من المال.

(١) فإنّ الروايات الواردة فى استحباب الزكاه فى مال اليتيم مع الاتّجار خاليه بأجمعها عن تعيين المأمور بهذا الحكم، ما عدا روايه واحده، التى خُوطب فيها من يتّجب: أن يزكّيه «١»، و إلّا فسائر الروايات تضمّنت: أن فى ماله الزكاه، من غير تعيين شخص خاصّ.

و لا ريب أنّ الزكاه مع الاختلاف فى كيفيته تعلّقها بالمال الزكوى من كونها بنحو الكلى فى المعين أو الشركه فى المائيه كما هو الصحيح، أو نحو آخر غير ثابتة فى جميع أجزاء المال، بل هى على كلّ حال ثابتة فى مجموع هذا المال بنحو من تلك الأنحاء.

و عليه، فلا- يجوز التصرف فى المال لغير الولى، فبطبيعته الحال يكون المأمور هو الولى من أبيه أو جدّه أو القيم من قبلهما، و لو لم يكن ذلك فولّيه الحاكم الشرعى الذى هو ولى من لا ولى له.

و لو فرض أنّ له وليين أو قيمين، فطبعاً يجوز لكلّ منهما إخراج الزكاه، عملاً بإطلاق دليل ولايته. كما أنّه لو سبق أحدهما نفذ تصرفه و إن استنكره الآخر، لأنّه تصرف من أهله فى محله.

(١) الوسائل ٩: ٨٨/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٢ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٦٢

و لو لم يؤدّ الولى إلى أن بلغ المولى عليه فالظاهر ثبوت الاستحباب بالنسبه إليه (١).

[مسأله ٢: يستحبّ للولى الشرعى إخراج زكاه مال التجاره للمجنون دون غيره]

[٢٦١٤] مسأله ٢: يستحبّ للولى الشرعى إخراج زكاه مال التجاره للمجنون دون غيره، من النقدين كان أو من غيرهما (٢).

و منه يظهر أنه لو تشاخوا فأراد أحدهما الإخراج و الآخر عدمه، قُدم من

يريد الإخراج، لأنّ منع الآخر لا يصدّ من يريد الإخراج عن العمل، بدليل الاستحباب الثابت بنحو الإطلاق.

(١) لما عرفت من أنّ مفاد الأخبار: أنّ في هذا المال زكاه، من غير أن تتضمّن الخطاب بشخصٍ خاصّ.

وإنّما خصصنا الحكم بالوليّ لأنّه القدر المتيقّن ممّن يجوز له التصرف في مال اليتيم، لأنّ الخطاب متوجّه إليه ليسقط بانقطاع ولايته بعد بلوغ الصبيّ.

و عليه، فمقتضى الإطلاق في تلك الأدلّة: ثبوت الاستحباب للمولّى عليه بعد بلوغه.

(٢) فقد وردت عدّه روايات تضمّنت الأمر بالزكاه في مال التجاره للمجنون كالصبيّ، التي عمدتها صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): امرأه من أهلنا مختلطة، أعلّيا زكاه؟ «فقال: إن كان عمل به فعلها زكاه، وإن لم يعمل به فلا» (١)، ونحوها غيرها ممّا تضمّن التفصيل بين العمل وغيره.

هذا، وقد ألحق بعضهم المجنون بالصبيّ في استحباب الزكاه في الغلات، وقد

(١) الوسائل ٩: ٩٠ / أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٦٣

[مسألة ٣: الأظهر وجوب الزكاه على المغمى عليه في أثناء الحول]

[٢٦١٥] مسألة ٣: الأظهر وجوب الزكاه على المغمى عليه في أثناء الحول، وكذا السكران (١)، فالإغماء والسكر لا يقطعان الحول فيما يعتبر فيه،

عرفت عدم ثبوت الحكم في الصبيّ فضلاً عن أن يتعدّى منه إلى المقام، لمعارضه دليل الإخراج مع ما دلّ على العدم كما تقدّم (١).

ولو سلّم الحكم هناك فالتعدّى يحتاج إلى الدليل، ولا دليل، فكيف يمكن الحكم بالاستحباب بعد أن لم يكن المجنون مكلفاً بشيء وليس لأحد أن يتصرّف في ماله كغيره من القاصرين من غير مجوّز شرعيّ؟! ثمّ إنّ ظاهر صحيحه ابن الحجاج المتقدّمه: وجوب الزكاه في

ماله، كما تقدّم نظيره في مال الصبي «٢»، و لكن يُرفَع اليد عن هذا الظهور في كلا الموردين، و يُحمَل على الاستحباب، بعين الوجه الذي تقدّم في الصبي، فإنّ الكلام هنا هو الكلام هناك بمناطٍ واحد، كما أنّه يثبت الاستحباب للمجنون بعد ما أفاق لو لم يؤدّ وليه، كما كان ثابتاً للصبي بعد بلوغه في الفرض المزبور، لعين الوجه المذكور ثمّه، فلاحظ و تذكر.

(١) فلا ينافي الإغماء و السكر تعلق الزكاه. و هذا هو المعروف و المشهور بين الفقهاء.

و نُسب إلى بعضهم إلحاق المغمى عليه بالمجنون، فلا تجب الزكاه عليهما، و أمّا النائم فالظاهر أنّه لا خلاف في وجوب الزكاه عليه و أنّ النوم لا يلحق بالمجنون كما في سائر التكاليف.

(١) في ص ٥٥.

(٢) في ص ٥٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٦٤

و لا ينافيان الوجوب إذا عرضا حال التعلّق في الغلات.

و بيان ذلك: أنّه قد يكون شىء شرطاً للتكليف ابتداءً من أجل تقييد الموضوع به، و أنّ غيره غير مخاطب بالحكم أصلاً، و هذا كما في البلوغ و العقل، حيث إنّ الصبي و المجنون قد وُضِعَ عنهما قلم التكليف من أوّل الأمر بمقتضى حديث الرفع الوارد فيهما، فلا يشملهما الخطاب من أصله بتاتاً، و هذا واضح.

و أخرى: لا- يكون كذلك، و إنّما يثبت فيه التكليف لأجل العجز و عدم القدره، كما في النائم، و كذلك المغمى عليه و السكران، بل الغافل و الناسى، فكان غافلاً حين تعلق التكليف و ناسياً أنّ له كذا مقداراً من الغلّه أو الذهب أو الفضّه مثلاً، ففي هذه الموارد لا تكليف قطعاً، لأنّه مشروطٌ بالقدره عقلاً، المفقوده في هذه الفروض.

و حينئذٍ فإن بنينا على ما بنى عليه غير واحد

من الأعلام من أنّ القدره فى أمثال المقام شرطٌ للتكليف عقلاً من غير دخل لها فى الملاك، و أنّ ملاك التكليف موجودٌ فعلاً و إن لم يكن التكليف بنفسه متوجّهاً إلى المخاطب، نظراً إلى أنّ المانع مانعٌ عنه لا- عن ملاك، فهو ثابتٌ فى حقّه، و لأجله لا يكون التكليف فعلياً بعد ارتفاعه فعلى هذا المبني ثبت الزكاه فى هذه الموارد بطبيعته الحال.

و على هذا المبني رتب شيخنا الأستاذ (قدس سره) عدم جريان الترتب فيما كانت القدره شرطاً شرعاً، لاختصاص جريانه بما كانت شرطاً عقلاً «١»، نظراً إلى أنّ القدره على الأول حالها حال سائر الشرائط المأخوذه فى الموضوع، التى يتنفى بانتفائها الحكم بملاكه، كما فى موارد الوضوء و الغسل، حيث إنّ تقييد

(١) أجود التقريرات ٢: ٧٣ ٧٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٦٥

.....

التيمم بقوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا* «١» يعطينا بمقتضى المقابله اشتراطهما بالقدره شرعاً، فلا ملاك مع العجز، و لذا لا يجرى فيه الترتب.

بخلافها على الثانى، حيث إنّ الساقط حينئذ ليس إلّا التكليف، باعتبار أنّ العقل لا يجوز تكليف العاجز، و إلّا فالملاك باقٍ على إطلاقه.

و كيفما كان، فلا ريب فى ثبوت الزكاه فى المقام على هذا المبني.

و لكن المبني فى نفسه غير تام كما تعرّضنا له فى الأصول، إذ لا- طريق لنا إلى استكشاف الملاكات من غير ناحيه الأحكام أنفسها، فإنّ عدم ثبوت التكليف فى موارد دخل القدره عقلاً كما يمكن أن يكون لأجل الاقتران بالمانع و هو العجز، كذلك يمكن أن يكون لأجل عدم المقتضى، لدخل القدره فى الملاك فى صقع الواقع و إن لم نعلم به، فلا يمكن كشف الملاك إلّا بدليل خارجى، مثل الحكم بالقضاء فيما فات من الصلاه

فى حال النوم. و أما على نحو الكبرى الكليه بحيث يُستكشف الملاك فى كلّ مورد كان التكليف مشروطاً بالقدره عقلاً فكلاً، بل دون إثباته خرط القتاد كما لا يخفى.

و ربّما يُستدلّ على وجوب الزكاه فى هذه الموارد ب: أنّ القدره إنّما هى شرطٌ بحكم العقل فى التكليف فقط دون الوضع، لعدم المقتضى للتقييد بالنسبه إليه. و عليه، فما دلّ من الروايات على الوضع مثل: إنّ فى خمس من الإبل شاه «٢»، أو: فيما سقته السماء العشر «٣»، و نحو ذلك عام يشمل أموال المغمى عليه و السكران و نحوهما، إذ لا يحكم العقل إلّا باشتراط القدره فى التكليف دون الوضع.

(١) النساء ٤: ٤٣، المائده ٥: ٦.

(٢) الوسائل ٩: ١٠٨ / أبواب زكاه الأنعام ب ٢.

(٣) الوسائل ٩: ١٨٢ / أبواب زكاه الغلات ب ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٦٦

.....

و لكنّه أيضاً لا يتمّ، لما تقدّم «١» من عدم الإطلاق فى أدلّه الوضع، لأنّها إنّما سيقّت لبيان مقدار الزكاه بالنسبه إلى من وجبت عليه الزكاه، و أمّا أنّها على من تجب و على من لا تجب فهى إلى ذلك غير ناظره، و الدلاله من هذه الناحيه قاصره، فهى فى مقام بيان تعيين المقدار لا فى من تجب عليه الزكاه لينعقد لها الإطلاق.

إذن يبقى الإشكال فى تعلق الزكاه فى هذه الموارد على حاله.

و الذى ينبغى أن يقال: إنّ مورد الإشكال إنّما هى التكاليف الموقّته المحدوده بما بين الحدّين كالصلاه المقيّده بما بين الطلوعين فلو عرضه الإغماء أو السكر أو النوم فى تمام الوقت فحينئذٍ يتّجه الإشكال فى تعلق القضاء، نظراً إلى أنّ التكليف لم يثبت فى حقّه فى الوقت، لاشرطه بالقدره عقلاً، المنتفيه عند إحدى تلك العوارض.

فيجاب عنه

باستكشاف الملاك، أو بنحوٍ آخرٍ مقرَّرٍ في محلّه.

و أمّا في المقام، فلم يكن التكليف مؤقتاً إلّا من ناحيه المبدأ فقط، و هو بلوغ النصاب، و أمّا بقاءً و من حيث المنتهى فلا أمد له. و المفروض أنّ هذا التكليف مشروطٌ بالقدرة بحكم العقل، فإذا كان عاجزاً أوّل زمان التعلّق، لكونه نائماً أو مغمىً عليه أو سكراناً و نحو ذلك، ثم ارتفع العذر و تجددت القدرة، فاستيقظ مثلاً بعد ساعه، فأى مانع من التمسك حينئذٍ بإطلاق الأمر بوجوب الزكاه؟! فإنّ التكليف و إن لم يكن متعلقاً بهذا الشخص في بدء حدوثه لمكان العجز إلّا أنّه لم يكن مقيداً بهذا الوقت حسب الفرض، بل هو باقٍ و مستمرّ، فلا مانع من شموله له بقاءً بعد أن حصلت له القدرة.

(١) و تقدّم الإشكال فيه [في ص ١٥ ١٧].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٦٧

[مسألة ٤: كما لا تجب الزكاه على العبد كذا لا تجب على سيّده فيما ملكه]

[٢٦١٦] مسألة ٤: كما لا تجب الزكاه على العبد كذا لا تجب على سيّده فيما ملكه (١)، على المختار من كونه مالكاً. و أمّا على القول بعدم ملكه فيجب عليه مع التمكن العرفي من التصرف فيه.

[مسألة ٥: لو شكّ حين البلوغ في مجيئ وقت التعلّق]

[٢٦١٧] مسألة ٥: لو شكّ حين البلوغ في مجيئ وقت التعلّق (٢)

و هذا نظير سائر التكاليف كوجوب إزاله النجاسه عن المسجد، و وجوب أداء الدين، و وجوب الصلاه على الميّت أو غسله، و نحو ذلك فإنّه لو كان عاجزاً عن امتثال هذه التكاليف في أوّل زمان تعلّقها، كما إذا لم يجد ماءً لغسل الميّت ثم بعد ساعه أو ساعتين تجددت قدره، فلا مانع من توجيه التكليف إليه فعلاً و إن كان ساقطاً سابقاً لمكان العجز.

و عليه، فالتمسك بهذه الإطلاقات لا مانع منه بوجه.

نعم، تظهر الثمره فيما إذا استمرّ العذر من الإغماء أو السكر و نحو ذلك إلى أن مات أو إلى أن جنّ بحيث لم يكن التكليف فعلياً في حقّه بتاتاً، فإنّه يقع الإشكال في وجوب الزكاه حينئذٍ حتى لو كان العذر هو النوم، إلّا إذا كان هناك إجماعٌ محققٌ كما لا- يبعد ثبوته في النوم، و إلّا فهو محلٌّ للإشكال، لأنّه حين تعلّق الزكاه لم يكن مكلفاً لمكان العجز، و بعده ارتفع الموضوع و مات و لم يبق في قيد الحياه أو عرضه الجنون المانع عن تعلّق التكليف.

(١) كما تقدّم الكلام فيه مستقصى «١»، فلا نعيد.

(٢) قسّم (قدس سره) مفروض المسأله إلى صور، إذ:

تارةً: يعلم زمان البلوغ ويشكّ وقتئذٍ: إمّا في أصل التعلّق، أو في وقته بعد

(١) في ص ٢١ ٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٦٨

من صدق الاسم و عدمه أو علم تأريخ البلوغ و

شكّ في سبق زمان التعلّق و تأخّره، ففي وجوب الإخراج إشكال [١]، لأنّ أصله التأخّر لا- تُثبت البلوغ حال التعلّق، و لكن الأحوط الإخراج [٢].

العلم بأصله، فلا يدري هل كان حدوثه قبل زمان البلوغ فكان يوم الأربعاء مثلاً و المفروض أنّ البلوغ يوم الخميس كي لا تجب عليه الزكاه، أو كان بعده كيوم الجمعة حتى تجب؟

و قد استشكل (قدس سره) حينئذٍ في وجوب الإخراج، و أخيراً احتاط فيه لزوماً، رعايةً لما كان معروفاً و مشهوراً لدى جماعه من الفقهاء من أصله تأخّر الحادث بحيث كانت أصلاً برأسها، بل لعلّ ذلك كان معدوداً عندهم من المسلّمات على ما ذكره الشيخ (قدس سره).

و لكن المتأخّرين لم يلتزموا بذلك، نظراً إلى أنّ أساس الأصل المزبور إنّما هو الاستصحاب لا غير، و من البين أنّ الاستصحاب إنّما يترتب عليه آثار نفس المستصحب دون لوازمه، لعدم حجّيته الأصول المثبته.

و عليه، فإذا كان يوم الخميس هو يوم البلوغ كما هو المفروض و شكّ حينئذٍ: إمّا في أصل التعلّق، أو في تقدّمه على هذا اليوم و تأخّره عنه، فاستصحاب عدم التعلّق إلى يوم الجمعة لو كان له أثر شرعي ترتّب عليه، و لكنّه لا- أثر له، و إنّما الأثر ترتّب على الاصفار أو الاحمرار أي التعلّق بعد البلوغ أو حاله، و لا يمكن إثبات ذلك بالأصل المزبور أعني أصله عدم التعلّق

[١] و الأظهر عدم الوجوب.

[٢] الاحتياط ضعيفٌ جداً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٦٩

و أمّا إذا شكّ حين التعلّق (١) في البلوغ و عدمه، أو علم زمان التعلّق و شكّ في سبق البلوغ و تأخّره، أو جهل التاريخين، فالأصل عدم الوجوب.

ما قبل البلوغ إذ لا يترتب عليه أنّه أصفر أو أحمر

حين البلوغ أو بعده الذى هو الموضوع للأثر.

و حيث إنه يشكّ وقتئذٍ فى تعلّق التكليف بالزكاه، و المرجع ما لم يحرز موضوع التكليف أصاله البراءه، فلا موجب للاحتياط الوجوبى بالإخراج كما هو ظاهر عبارته (قدس سره).

(١) و تارة اخرى: يفرض عكس ذلك، فكان زمان التعلّق معلوماً، و شكّ حينئذٍ: إمّا فى أصل البلوغ، أو فى تقدّمه و تأخّره. و قد جزم (قدس سره) هنا بعدم الوجوب.

و الوجه فيه ظاهر، لأننا إذا لم نعتد على أصاله تأخّر الحادث فالكلام هو الكلام المتقدّم، و إذا اعتمدنا عليها فكان مقتضى الأصل تأخّر البلوغ و سبق التعلّق عليه، فعدم الوجوب حينئذٍ واضح.

و من ذلك يظهر الحال فى الصورة الثالثة أعنى: ما لو علم بالبلوغ و التعلّق، و شكّ فى المتقدّم منهما و المتأخّر، لأجل الجهل بالتأريخين فإنّ الكلام هو الكلام المتقدّم، إذ بعد أن لم يحرز موضوع الوجوب و هو التعلّق بعد البلوغ كان مقتضى الأصل طبعاً هو عدم الوجوب، فلا تجب الزكاه حينئذٍ.

و لمزيد التوضيح فى المقام نقول: إنّنا قد ذكرنا فى الأصول «١» عند التكلّم حول توارّد الحالتين و الشكّ فى المتقدّم منهما و المتأخّر: أنه لا يفرق فى جريان

(١) مصباح الأصول ٣: ١٩٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٧٠

.....

الاستصحاب بين معلوم التأريخ و مجهوله، نظراً إلى أنّ المعلوم و إن لم يكن مورداً للشكّ بالإضافه إلى عمود الزمان إلّا أنّه بالقياس إلى الحادث الآخر من حيث التقدّم أو التأخّر عنه فهو مشكوك فيه بالوجدان، فإنّ الشكّ و اليقين حالتان نفسيتان لا واقع لهما وراء أفق النفس، فإذا فرضنا العلم بالبلوغ يوم الخميس و الشكّ فى حدوث التعلّق قبله أو بعده، فلبلوغ إضافه إلى الزمان و

إضافه أخرى إلى التعلق.

ولدى مراجعته أنفسنا نرى أننا وإن كنا على يقين من حيث الإضافة الأولى فلا- بلوغ يوم الأربعاء جزمًا، كما أنه قد بلغ يوم الخميس قطعًا، إنما أنه لا- يقين بلحاظ الإضافة الثانية بالضرورة، بل نحن شاكون في أن البلوغ هل هو سابق على الزمان الواقعي للتعلق الذي هو معلوم عند الله أو أنه لاحق، ومع لا مانع من استصحاب بقاء عنوان الصغر إلى زمان التعلق، المنتج لعدم وجوب الزكاه، لأنه في وقت التعلق مال الصغير بمقتضى الاستصحاب.

و هذا الاستصحاب جارٍ في جميع الصور الثلاث المتقدمه أعني: العلم بالبلوغ و الشك في التعلق و عكسه و الجهل بالتأريخين و لا يعارض بأصالة عدم التعلق إلى زمان البلوغ، ضروره أن الموضوع للأثر إنما هو صدق التعلق بعد البلوغ لا عدمه قبله، و من البين أن الأصل المزبور لا يتكفل بإثباته إلا على القول بالأصل المثبت.

و هذا بحث كلى يترتب عليه أحكام كثيرة في أبواب الطهارات و الموارث و النكاح و غيرها.

فأضح أن الحكم في جميع الصور هو عدم وجوب الزكاه، لإحراز موضوع العدم باستصحاب بقاء المال على ملك الصغير إلى زمان التعلق من غير معارض، و لا تصل النوبه إلى الأصل الحكمي.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٧١

و أمّا مع الشك في العقل: فإن كان مسبقاً بالجنون و كان الشك في حدوث العقل قبل التعلق أو بعده، فالحال كما ذكرنا في البلوغ (١) من التفصيل. و إن كان مسبقاً بالعقل (٢): فمع العلم بزمان التعلق و الشك في زمان حدوث الجنون فالظاهر الوجوب، و مع العلم بزمان حدوث الجنون و الشك في سبق التعلق و تأخره فالأصل عدم الوجوب [١]، و كذا

(١) حيث إنّ العقل العارض بعد الجنون لمّا كان حادثاً مسبوقاً بالعدم فهو إذن كالبلوغ المسبوق بالصبا، فيجرى فيه جميع ما مرّ.

وقد عرفت أنّ الأظهر: عدم وجوب الزكاه في جميع الفروض الثلاثة المتقدّمة، أعنى: صورتى العلم بتأريخ أحد الأمرين من العقل و التعلّق في المقام، و صوره الجهل بالتأريخين استناداً إلى استصحاب بقاء الجنون إلى زمان التعلّق، السليم عن المعارض حسبما تقدّم، على خلاف ما اختاره في المتن من التفصيل.

(٢) و أمّا إذا انعكس الأمر، فعرضه الجنون بعد ما كان عاقلاً، و شكّ في تقدّمه على التعلّق كى لا تجب الزكاه، و تأخّره كى تجب.

فقد فصل في المتن حينئذٍ:

بين ما إذا علم زمان التعلّق و أنّه في شهر رجب مثلاً و شكّ في تأريخ

[١] بل مقتضى الأصل هو الوجوب، فإنّ استصحاب بقاء العقل إلى زمان التعلّق يترتب عليه وجوب الإخراج، و أمّا استصحاب عدم التعلّق إلى زمان الجنون فلا- يترتب عليه كون المال حال التعلّق مال المجنون، و ما لم يثبت ذلك يجب الإخراج، لأنّ الخارج عن دليل وجوب الزكاه هو ما كان مال المجنون، و من ذلك يظهر الحال في مجهولى التأريخ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٧٢

.....

الجنون، ففي مثله يستصحب بقاء العقل إلى هذا الزمان المعلوم، الذى نتيجته وجوب الزكاه.

و بين عكسه، بأن علم زمان الجنون و شكّ في وقت التعلّق، فإنّه حيث يشكّ حينئذٍ في تعلّق التكليف حال العقل، كان المرجع أصاله عدم الوجوب. و مثله صوره الجهل بالتأريخين.

أقول: بناءً على ما عرفت من جريان الاستصحاب في المعلوم كالمجهول نظراً إلى أنّ معلوميه التأريخ إنّما تستوجب ارتفاع الشكّ بلحاظ عمود الزمان لا بالقياس إلى الزمان الواقعى للحادث الآخر

يظهر لك الحال في المقام أيضاً، وأن المرجع أصله عدم الجنون، وإن شئت فقل: استصحاب بقاء العقل إلى زمان التعلق، الذي نتيجته وجوب الزكاه باعتبار عروض التعلق في مال من هو محكومٌ بالعقل بتركه الاستصحاب، سواء أ كان تأريخ الجنون معلوماً أم مجهولاً، وهذا أصلٌ موضوعي يثبت به وجوب الزكاه.

و لا يعارض بأصله عدم التعلق إلى زمان الجنون، إذ لا يثبت بها التعلق بعد الجنون كي تنتفي عنه الزكاه، فإنّ موضوع الاستثناء هو مال المجنون، و لا يثبت بالأصل المزبور أنّ التعلق كان بعد الجنون.

و على الجملة: الاستصحاب الأول يقتضى الوجوب بعد ضمّ الوجدان إلى الأصل، حيث إنّ الاحمرار متيقّن، و كونه مال العاقل ثابت بالاستصحاب. و الاستصحاب الثاني لا أثر له، فلا مناص من الالتزام بوجوب الزكاه.

و منه يظهر الحال في مجهولي التأريخ، و أن أصله عدم الاحمرار أو الاصفرار إلى زمان الجنون لا- أثر له، إلّا أن يثبت بها عروض الاحمرار بعد الجنون، ليكون داخلاً في موضوع مال المجنون، و لا نقول بالأصل المثبت، بخلاف العكس، فإنّه يجري بلا معارض حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٧٣

كما أنّ مع الجهل بالحاله السابقه و أنّها الجنون أو العقل كذلك (١).

(١) أي يحكم بعدم الوجوب، استناداً إلى أصله البراءة.

أقول: قد يفرض الكلام فيما إذا لم تكن الحاله السابقه معلومه بوجه، فكانت هي كالحاله الفعليه مجهوله بقولٍ مطلق، كما لو ملك شخصٌ مقداراً من المال و شكّ من أوّل أمره أنّه هل كان عاقلاً أو مجنوناً.

و الظاهر حينئذٍ وجوب الزكاه عليه، سواء أقلنا بأنّ الجنون مانع، أم أنّ العقل شرط.

أمّا على الأول: فلاطلاقات الزكاه بعد دفع الجنون المشكوك بأصله العدم، كما ذكرنا

«١» نظيره في الميِّت الذي يشكُّ في إسلامه من وجوب تجهيزه، استناداً إلى عمومات تجهيز الميِّت، بعد دفع العنوان الخارج عنها و هو الكفر الذي هو بمثابه المانع بأصالة العدم، فإنَّ الكفر و إن كان أمراً عدمياً كالجنون في المقام إلَّا أنَّهما من قبيل الأعدام و الملكات كما لا يخفى، فلا جرم كان أمراً حادثاً مسبقاً بالعدم، فلا مانع إذن من نفيه بالأصل.

و أما على الثاني أعنى القول بشرطيَّه العقل في وجوب الزكاه، كشرطيَّته في عامَّه التكليف، و أنَّ ما دلَّ على أنَّه لا زكاه في مال المجنون حكمٌ تأكدي يراد به شرطيَّه العقل لا مانعيَّه الجنون:- فلاستقرار بناء العقلاء على أصالة السلامه في كافَّه الموارد التي يحتمل فيها نقصٌ في الخلقه الأصليَّه التي من أبرز مصاديقها الجنون، فإنَّهم لا يزالون يبنون على الصحيح في كلِّ مورد دار الأمر بينه و بين المعيب، فلا- يُعتنى باحتمال كون المبيع معيباً، و لا تعدُّ المعامله غرريَّه، و لو ادَّعاه المشتري ليطالب بالفسخ أو الأرش كان عليه الإثبات. كما لا يُصغى

(١) في ص ٦٢ ٦٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٧٤

.....

إلى دعوى جنون القاتل أو الجاني أو الشارب للخمر ليدراً عنه الحدُّ أو القصاص ما لم تثبت بحجَّه شرعيَّه، و هكذا.

و على الجملة: أصالة السلامه من الأصول العقلائيَّه المطَّرده في جميع المقامات، و التي جرى عليها ديدنهم في كافَّه الموارد و منها المقام.

إذن فلا- يُعتنى باحتمال جنون من عنده عين زكويَّه، بل يُحكَّم بوجوب إخراج زكاته، استناداً إلى أصالة السلامه ما لم يثبت خلافها.

و منه يظهر الحال فيما لو فُرض الكلام في موردٍ عُلِم فيه بالجنون في زمانٍ و شكُّ في تقدُّم التعلُّق عليه و تأخُّره و

لم تكن الحالة السابقة معلومه، فإن الأمر حينئذٍ أيضاً كذلك، إذ أن أصله السلامه تبين لنا أن الحالة السابقه هي العقل، فيندرج حينئذٍ في المسأله المتقدمه، أى ما كان العقل متيقناً سابقاً وُعُلم بعروض الجنون و التعلّق مع الشكّ فى المتقدّم منهما و المتأخّر، غاية الأمر أنّ التيقن بالعقل نشأ هنا من بناء العقلاء على أصله السلامه، التى هى بعد الحجّيه بمثابه العلم الوجدانى.

ففى هذين الموردين لم نعرف أى وجهٍ لما ذكره (قدس سره) من عدم وجوب الزكاه استناداً إلى أصله البراءه، إذ لا تصل النوبه إليها بعد وجود الأصل الموضوعى الحاكم عليها و المقتضى لوجوب الزكاه حسبما عرفت.

و المظنون قوياً أنّ الماتن أيضاً لا- يريد ذلك، إذ كيف تخفى عليه أصله السلامه و قد ذكرها مبسوطاً فى حاشيته على المكاسب؟! و عليه، فلا- يبعد أن يريد بجهاله حاله السابقه فى المقام مورداً لا تجرى فيه أصله السلامه، بأن يكون مفروض كلامه صورته توارد الحالتين مع الشكّ فى المتقدّم و المتأخّر، فكان عاقلاً فى زمانٍ و مجنوناً فى زمانٍ آخر، و تعلّق الزكاه بعدهما، و لم يعلم أنّ التعلق كان فى زمان الجنون أو العقل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٧٥

[مسأله ٦: ثبوت الخيار للبائع و نحوه لا يمنع من تعلّق الزكاه]

[٢٦١٨] مسأله ٦: ثبوت الخيار للبائع و نحوه لا يمنع من تعلّق الزكاه (١) إذا كان فى تمام الحول، و لا يعتبر ابتداء الحول من حين انقضاء زمانه، بناءً

فلنفرض أياماً ثلاثه: فكان فى يوم الثلاثاء عاقلاً أو مجنوناً و كذلك فى يوم الأربعاء، للشكّ فى المتقدّم و المتأخّر، و قد عرض التعلّق فى يوم الخميس. و حينئذٍ فيما أنا نشكّ فى المتقدّم من الحالتين و المتأخّر:

فإنما أن نبني على أنّ الاستصحاب لا يجرى

من أصله كما هو خيرُه صاحب الكفاية «١»، نظراً إلى عدم إحراز اتصال زمان الشكّ بزمان اليقين.

أو بنى على جريانه في نفسه و سقوطه بالمعارضه كما هو الأصح.

و على كلا التقديرين، لا- سبيل إلى استصحاب بقاء العقل إلى زمان التعلّق ليحكم بوجود الزكاه، إمّا لعدم المقتضى، أو للمعارضه، فلا جرم تنتهي النوبه إلى أصاله البراءه.

فما أفاده (قدس سره) من عدم الوجوب وجيه في خصوص هذا المورد، أعنى: ما إذا كان قبل زمن التعلّق حالتان و شكّ في المتقدم منهما و المتأخر حسبما عرفت.

(١) لأنها متوقفه على الملك الحاصل بمجرد العقد و إن كان خيارياً، بناءً على ما هو المعروف المشهور و هو الصحيح من أنّ الخيار المجعول في العقد لا ينافي انتقال الملك، و لا يتوقف حصوله على انقضاء زمان الخيار.

نعم، بناءً على التوقف المزبور الذي هو مسلك الشيخ الطوسي (قدس

(١) الكفاية: ٤١٩ ٤٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٧٦

على المختار من عدم منع الخيار من التصرف، فلو اشترى نصاباً من الغنم أو الإبل مثلاً و كان للبائع الخيار، جرى في الحول من حين العقد لا من حين انقضائه.

سرّه) «١» لا إشكال في عدم الزكاه ما دام الخيار باقياً، لانتفاء الملك حسب الفرض، و لا زكاه إلّا في ملك.

لكن المبني فاسد كما تعرّض له الشيخ الأعظم في المكاسب «٢»، فإنّ الخيار حقّ متعلّق بالعقد يوجب تزلزله و جواز فسخه و إرجاع العين التي انتقلت إلى الطرف الآخر بمجرد العقد، كما هو الحال في العقود الجائزه بالذات كالهبه، فكما أنّ الموهوب له يملك بمجرد الهبه غايه الأمر أنّ الواهب يجوز له الرجوع ما لم يطرأ ما يقتضى اللزوم من قصد القربه أو كونه ذى رحم

و نحو ذلك. فكذا في المقام. نعم، يفترقان في أنّ الجواز هنا حقّي، و في الهبة حكمي لا يكاد يسقط بالإسقاط.

ثمّ إنّ بناءً على حصول الملك، فهل لمن عليه الخيار أن يتصرّف في المال تصرّفًا مالكيًا من بيع أو هبة أو وقفٍ و نحو ذلك، أم لا؟ فيه كلام.

و الصحيح كما اختاره في المتن أنّه لا مانع من ذلك ما لم يشترط خلافه كما تعرّضنا له في بحث المكاسب، فإنّ الخيار متعلّق بالعقد، و لذا فسّروه بملك فسخ العقد، و لا تعلّق له بالعين لتكون متعلّقًا لحقّ ذي الخيار، غاية الأمر أنّه بعد الفسخ إن كانت العين موجوده استردّها الفاسخ، و إلّا انتقل إلى البدل من

(١) لاحظ الجواهر ١٥: ٣٩.

(٢) المكاسب (الخيارات): ٢١٤ ٢١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٧٧

.....

مثل أو قيمه.

و على هذا، فلا مانع من تعلّق الزكاه من هذه الناحية أيضًا، فإنّه ملكٌ طلق يجوز التصرّف فيه، فتعلّق الخيار بالعقد الواقع على المال الزكوي لا يمنع عن تعلّق الزكاه بوجه.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ بعض أقسام الخيار له نحو تعلّق بالعين، و هو الخيار المشروط برّد الثمن، فيشترط عند البيع أنّه متى جاء بالثمن كان له الفسخ، و يقال له: بيع الخيار، الذي هو متعارف حتى في العصر الحاضر، فإنّ مثل هذا البيع مشروطٌ بحسب الارتكاز بالتحفّظ على العين و عدم التصرّف فيها، ليتمكّن ذو الخيار من استردادها خلال تلك المدّة المضروبه و الأجل المعين لو اختار الفسخ و ردّ الثمن، فليس له التصرّف الاعتراري من بيع أو نحوه، بل يلزمه الإبقاء إلى زمان الانقضاء.

فحينئذٍ يمكن أن يقال: إنّ الملك قاصر، لكون العين متعلّقًا لحقّ الغير، كما كان كذلك في حقّ الرهانه،

و لا زكاه فى الملكيه القاصره كما تقدم «١».

و يندفع بما أسلفناك فى منذور الصدقه «٢» من أنّ الحكم التكليفى المحض لا يستوجب قصرأ فى الملك و لا نقصأ فى الوضع و السيطرة على العين، بل غايته العصيان لو خالف لا-البطلان، فلو باع المنذور صحّ البيع و إن كان آثماً، لعدم كون العين المنذوره متعلقأ لحقّ الفقير و لا لحقّ الله ليمنع عن التصرف.

و إنّما يتحقّق القصر فى مثل الوقف، حيث لا سلطنه للموقوف عليه على

(١) فى ص ٣٣ ٣٤.

(٢) فى ص ٤٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٧٨

.....

الرقبه ليتمكّن من بيعها، و ملكيته لها محدوده بالانتفاع بها من الأوّل، و لذا لو مات لا يورث، بل يتلقاها البطن اللاحق من نفس الواقف لا يارث من السابق.

و كذلك الحال فى العين المرهونه، فإنّها وثيقه و تحت سيطره المرتهن، و له منع الراهن عن التصرف فيها، بل لا يسوغ تصرفه إلأ بإذنه، و هذا يستتبع بطبيعته الحال حقاً للمرتهن متعلقأ بشخص العين، المستلزم لقصر الملك و نقصه.

و هذا بخلاف المقام، ضروره أنّ الشرط الارتكازى المزبور المتعلق بالمحافظه على العين لا يتضمّن إلأ الحكم التكليفى بوجوب الإبقاء، و إلأ فالعين تحت يد المشتري و فى قبضته و تصرفه، فإنّها ملكه و ليس لذى الخيار منعه و لا أخذه منه بغير إذنه، و لو مات المشتري انتقل إلى وارثه. فجميع أحكام الملك الطلق متحقق، غايته أنّه محكومٌ شرعاً بأن لا يخرج من ملكه بناقلٍ من بيع أو هبه و نحو ذلك، و هذا كما عرفت حكم تكليفى لا يترتب على مخالفته سوى العصيان، و إلأ فالبيع صحيح صادر من أهله فى محلّه، فلو فسخ ذو الخيار

بعد أن ردّ الثمن: فإن كانت العين موجوده استردّها، و إن كانت تالفه بتلفٍ حقيقى أو اعتبارى انتقل إلى البديل من المثل أو قيمه، كما هو الشأن فى سائر موارد الخيار.

و بالجمله: فلم يثبت حقّ فى المقام متعلّق بالعين ليمنع عن التصرّف كى لا تثبت الزكاه. و عليه، فلو اشترى كمّيّه من الشياىه بالغه حدّ النصاب فى بيعٍ مشروطٍ برّد الثمن و حال عليها الحول، و جبت الزكاه فيها، و لا يكون الخيار المزبور مانعاً عنها، فإنّه كما عرفت ملك فسوخ العقد، فهو متعلّق بالعقد و لا يوجب حقاً فى العين بوجه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٧٩

[مسأله ٧: إذا كانت الأعيان الزكويّه مشتركه بين اثنين أو أزيد]

[٢٦١٩] مسأله ٧: إذا كانت الأعيان الزكويّه مشتركه بين اثنين أو أزيد يعتبر بلوغ النصاب فى حصّه كلّ واحد (١)، فلا تجب فى النصاب الواحد إذا كان مشتركاً.

[مسأله ٨: لا فرق فى عدم وجوب الزكاه فى العين الموقوفه بين أن يكون الوقف عامّاً]

[٢٦٢٠] مسأله ٨: لا فرق فى عدم وجوب الزكاه فى العين الموقوفه بين أن يكون الوقف عامّاً أو خاصّاً (٢).

(١) بلا- خلافٍ فيه و لا إشكال، و وجهه ظاهر، كما سيجىء تفصيله إن شاء الله تعالى فى المسأله الثالثه من فصل زكاه الأنعام عند تعرّض الماتن له «١».

و ملخصه: أنّ الحكم بوجوب الزكاه كسائر الأحكام انحلالى متوجّه إلى آحاد المكلفين، كما هو ظاهر قوله تعالى خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً «٢»، فإذا ضممنّا ذلك إلى أدلّه اشتراط النصاب يظهر بوضوح أنّ اللانزم مراعاة النصاب فى حصّه كلّ مكلف بخصوصه لا- بضميمه غيره، و إلّا لوجب الزكاه فىمن ملك درهماً واحداً، لأنّه بضميمه دراهم غيره يبلغ حدّ النصاب، فيلغو اعتباره. و هو كما ترى.

و قد صرّح فى بعض النصوص: إنّ من ملك تسعه عشر ديناراً و درهماً لا تجب عليه الزكاه، لكونها دون النصاب «٣».

(٢) تقدّم أنّ من شرائط الزكاه: الملك «٤»، و أن يكون الملك طلقاً، أى

(١) فى ص ١٧٥.

(٢) التوبه ٩: ١٠٣.

(٣) الوسائل ٩: ١٥٠/ أبواب زكاة الذهب و الفضه ب ٥ ح ١.

(٤) فى ص ٢٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٨٠

و لا تجب فى نماء (١) الوقف العام [١]، و أمّا فى نماء الوقف الخاص فتجب على كل من بلغت حصته حد النصاب:

متمكناً من تمام التصرف. و عليه، فلا زكاة فى العين الموقوفه، من غير فرق بين الوقف العام أو الخاص، فإن الوقف و إن تضمن الملك لكن الموقوف عليه ليست له سلطنه على

العين إلما بمقدار الانتفاع منها، و ليس له التصرف الصادر عن المالك بما هو مالك من بيع أو هبه و نحو ذلك، و لا يكاد يورث، بل يتلقاها البطن اللآحق من الواقف لا من السابق، فيعتبر فيه الوقوف و السكون، و من هنا فُسر بأنه: تحبب العين و تسبيل المنفعة، فلا جرم كانت الملكية قاصره غير تامه، و مثلها لا زكاه فيها كما مرّ «١».

هذا كله في نفس العين.

(١) و أمّا نماء العين الموقوفه:

فتارة: يوقف للصرف في جهه معينه، كما لو أوقف البستان ليصرف نخيله في سبيل الله أو في تعزیه الحسين (عليه السلام) و نحو ذلك، و لا شكّ هنا في عدم الزكاه، فإنّ الجبهه و إن كانت مالكة إلّا أنّها غير مكلفه بشئٍ كما هو واضح.

و أخرى: يوقفه على عنوان عامّ، كالفقراء أو العلماء، و لا زكاه هنا أيضاً، لأنّ الموقوف عليه حينئذٍ هو كلّى الفقراء مثلاً فالمالك هو هذا العنوان الكلّي، و لا زكاه إلّا فيما ملكه آحاد المكلفين و أشخاصهم، كما هو ظاهر قوله تعالى:

[١] المراد به الوقف على العنوان كالفقراء أو العلماء أو ما شاكل ذلك.

(١) في ص ٣٧ ٣٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٨١

[مسأله ٩: إذا تمكّن من تخليص المغصوب أو المسروق أو المحجور بالاستعانه]

[٢٦٢١] مسأله ٩: إذا تمكّن من تخليص المغصوب أو المسروق أو المحجور بالاستعانه بالغير أو البينه أو نحو ذلك بسهولة (١)، فالأحوط إخراج زكاتها [١]. و كذا لو مكّنه الغاصب من التصرف فيه مع بقاء يده عليه، أو تمكّن من أخذه سرقةً، بل و كذا لو أمكن تخليصه ببعضه مع فرض انحصار طريق التخليص بذلك أبداً. و كذا في المرهون إن أمكنه فكّه بسهولة.

حُذ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً، و لا يكون الفرد من ذلك الكلّي

مالكاً إلا بالقبض، لعدم تعيين الكلي إلا بذلك، حتى إذا انحصر الفرد في واحد فلم يكن في البلد إلا فقير واحد فإنه لا يكون مالكاً ما لم يقبض، إذ لا ينطبق عليه العنوان إلا بذلك، بحيث لو مات قبل القبض لم ينتقل إلى وارثه، فلا يملكه إلا إذا كان فقيراً أيضاً، فيملكه حينئذٍ بالقبض لا بالإرث.

و ثالثه: يوقفه على فردٍ أو أفراد معينين، و حينئذٍ فيما أن الموقوف عليه يملكه من حين الانعقاد من غير حاجة إلى القبض فلا جرم تجب عليه الزكاة فيما إذا بلغت حصته بخصوصه حد النصاب مع استجماع سائر الشرائط، و لا يكفي بلوغ حصه المجموع، لأن الخطاب متوجه إلى آحاد المكلفين كما تقدم «١».

(١) لو كان له مالٌ لا يمكنه التصرف فيه فعلاً، لكونه غائباً أو مغضوباً أو مسروقاً و نحو ذلك، و لكن يتمكن من تحصيله بسهولة و من غير مشقّه، فلعل المشهور حينئذٍ عدم وجوب الزكاة، لفقدان الشرط، و هو التمكن الفعلي من

[١] و الأظهر عدم الوجوب فيها و فيما بعدها.

(١) في ص ٧٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٨٢

.....

التصرف، و لا يجب تحصيل شرط الوجوب.

و لكن الماتن احتاط وجوباً بإخراج الزكاة، و فرق بين هذه المسألة و المسألة الآتية أعنى ما لو كان له دين على غيره و أمكن استيفاؤه بسهولة و لم يفعل حيث حكم (قدس سره) هناك تبعاً للمشهور بعدم وجوب الإخراج حتى لو أراد المديون الوفاء و لم يستوف مسامحةً أو فراراً من الزكاة.

و فرق (قدس سره) بين المسألتين ب: أن الملكيه في المغضوب و نحوه حاصله، فشرط الوجوب محقق، بخلاف الدين، فإنه لا يدخل في ملكه إلا بعد القبض، و لا يجب

تحصيل شرط الوجوب.

و لكن الفرق كما ترى، بل لا- يرجع إلى محصّل، لحصول الملك في كلتا المسألتين، غاية أن المملوك هنا شخصي و في المسأله الآتيه كلى في ذمه الغير، و مجرد ذلك لا يستوجب الاختلاف في الحكم ما لم يتم برهان على اعتبار الملك الشخصى في تعلق الزكاه، فكما أن المملوك الكلى يتعلق به الخمس مثل ما لو كان له مال في ذمه الغير فاتجر و ربح فإنه يجب تخميسه بلا إشكال فهلّا تكون الزكاه أيضاً كذلك؟! إذن لا بدّ لنا من التكلّم في كلّ من المسألتين على ضوء ما يستفاد من النصوص.

أمّا المسأله الأولى: فقد سبق «١» أن ورد في غير واحد من الأخبار إناطه الزكاه بكون المال عنده حتى يحول الحول أو ما يؤدى هذا المعنى من كونه تحت يده و في تصرّفه، فلا تجب الزكاه إذا لم يكن المال عنده، و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين ما لو أمكن تحصيله بسهولة أو لم يمكن، فلا وجوب على التقديرين.

و بعبارة اخرى: كون المال عنده و تحت تصرّفه من شرائط الوجوب، و لا

(١) في ص ٣٤ ٣٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٨٣

.....

يجب تحصيل شرائط التكليف، فإنّ ظاهر تلك الأدله اعتبار اليد الفعلية من غير أى مانع، لا مجرد القدره على تحصيل اليد.

نعم، هناك روايه واحده عبر عنها المحقق الهمداني (قدس سره) بموثقه زراره «١» ربّما يتراءى أو يستظهر منها ذلك، و هي ما رواه الشيخ بإسناده عن عبد الله بن بكير، عمّن رواه (عن زراره)، عن أبى عبد الله (عليه السلام): أنه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه «قال: فلا زكاه عليه حتى يخرج، فإذا خرج زكاه

لعام واحد، فإن كان يدعه متعمداً و هو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكل ما مرّ به من السنين» (٢).

فإن قوله (عليه السلام): «فإن كان يدعه» ظاهرٌ في أنّ العبرة بمجرد قدره على الأخذ وإن فقدت اليد الفعلية.

و لكنّها مخدوشة سنداً و دلالة.

أمّا السند: فلتطرّق احتمال الإرسال المسقط لها عن الاستدلال، و ذلك لتردد من روى عنه ابن بكير، الناشئ من اختلاف النسخ، فالمذكور في الوافي روايته عن زراره (٣)، و لكن الموجود في التهذيب و الاستبصار بدل «عن زراره» قوله: عمّن رواه، و قد جمع في الوسائل الطبعة الجديدة بين النسختين، و حيث لا ترجيح في البين فلا دافع لاحتمال الإرسال.

و أمّا الدلالة: فلأنّها إلى قوله (عليه السلام): «لعام واحد» مطابقه لبقية الأخبار، المتضمنه عدم الزكاة في المال الغائب الذي لا يقدر على أخذه حتى

(١) مصباح الفقيه ١٣: ٦٩.

(٢) الوسائل ٩: ٩٥/ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٥ ح ٧، التهذيب ٤: ٣١/ ٧٧، الإستبصار ٢: ٢٨/ ٨١.

(٣) الوافي ١٠: ١١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٨٤

[مسألة ١٠: إذا أمكنه استيفاء الدين بسهولة]

[٢٦٢٢] مسألة ١٠: إذا أمكنه استيفاء الدين (١) بسهولة

يخرج من الغيبة إلى الظهور كما هو ظاهر. إنّما الكلام في قوله بعد ذلك: «فإن كان يدعه متعمداً»، و الاستدلال مبني على أن يكون ذلك ناظراً إلى تجدد قدره أثناء الحول و أنّ الغائب الذي لم يكن قادراً على أخذه لو حصلت قدره عليه وجبت الزكاة فيه، و هو غير واضح.

بل الظاهر منه أنّه ناظرٌ إلى فرضٍ آخر، الذي هو بمثابة المفهوم للصدر، و هو ما إذا كان المال الغائب مع غيبته غير خارج عن تحت قدرته و اختياره، بل كان بحيث مهما أراد أن يأخذه

أخذه، مثل المال المستودع أو المدفون تحت الأرض و نحو ذلك من الموارد التي لم تؤثر الغيبه في الخروج عن تحت السلطنه الفعلية عرفاً من أول الأمر، لا أنه كان خارجاً فتجددت قدره، ولا ريب أن هذا النحو من الغيبه غير مانع عن تعلق الزكاه جزماً، إذ لم توجب قطع سلطنه المالك بوجه من الوجوه.

و الذي يكشف عما استظهرناه من أنها ناظره إلى هذا الفرض قوله (عليه السلام) في ذيل الروايه: «فعلية الزكاه لكل ما مرّ به من السنين» فإنه لا يستقيم لو أُريد به الفرض السابق، إذ لا وجه لاحتساب الزمان السابق على تجدّد القدره و عدّه من الحول، لفرض عجزه عن التصرف آن ذاك، فكيف يقول (عليه السلام): «لكل ما مرّ به من السنين»؟! و إنما يتّجه لو أُريد به ما ذكرناه، لحصول القدره في جميع تلك الأزمنه من أول الأمر، فلا بدّ من احتسابها بتمامها.

و مع التنزل فلا أقلّ من تطرّق هذا الاحتمال الموجب للإجمال، فتسقط عن صلاحية الاستدلال.

(١) تقدّم الكلام حول المسأله الأولى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٨٥

و لم يفعل لم يجب إخراج زكاته، بل و إن أراد المديون الوفاء و لم يستوف اختياراً، مسامحةً أو فراراً من الزكاه. و الفرق بينه و بين ما ذكر من المغصوب و نحوه: أن الملكيه حاصله في المغصوب و نحوه، بخلاف الدين، فإنه لا يدخل في ملكه إلّا بعد قبضه.

و أمّا هذه المسأله، و هي المسأله الثانيه: فقد سبق أن أشرنا إلى ضعف الفارق الذي ذكره الماتن بين المسألتين «١»، و أن القبض لا دخل له إلّا في تشخيص الكلّي و تعيين ما في الذمه من الدين فيه لا في حصول الملكيه،

فإذا كان تعلّق الزكاه بالمال الزكوى بنحو الكلى كما قد يعطيه ظواهر جمله من النصوص فأى مانع من ثبوتها فى الكلى المملوك؟! إذن فلا مناص من التكلّم فى المسأله على ضوء ما يستفاد من النصوص، فنقول: مقتضى غير واحد من الأخبار عدم ثبوت الزكاه فى الدين على سبيل الإطلاق، التى منها صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام): «قال: لا صدقه على الدين» (٢)، و نحوها غيرها.

و بإزائها طائفه أُخرى تضمّت التفصيل بين ما يقدر على أخذه فيه الزكاه دون ما لا يقدر، بحيث لو تمّت أسانيدها كان مقتضى صناعه الإطلاق و التقييد حمل الطائفه الأولى على دين لا يقدر على أخذه، لأنّ النسبه بينهما نسبه العموم و الخصوص المطلق، المستلزم لارتكاب التقييد.

فمنها: ما رواه الشيخ بإسناده عن ميسره، عن عبد العزيز: عن الرجل يكون له الدين، أ يزكّيه؟ «قال: كلّ دين يدعه هو إذا أخذه فعليه زكاته، و ما كان

(١) فى ص ٨٢.

(٢) الوسائل ٩: ٩٦/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٨٦

.....

لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاه» (١).

و الدلاله و إن كانت ظاهره لكن السند ضعيف، لأنّ عبد العزيز العبدى و إن كان معروفاً إلّا أنّه لم يوثّق، بل ضعّفه النجاشى (٢). نعم، ميسره بن عبد العزيز ممدوح.

و الروايه المذكوره فى الوسائل و التهذيب كما أثبتناه، غير أنّ الأردبيلى حاول تصحيحها، فاستظهر أنّ النسخه مغلوطة و الصواب: ميسره بن عبد العزيز الذى عرفت أنّه ممدوح لا: ميسره عن عبد العزيز (٣).

و ما ذكره (قدس سره) محتملٌ فى نفسه، غير أنّه عرّئ عن أىّ شاهد (٤) و إن استصوبه معلق

الوسائل أيضاً، و مجرد أنّ والد ميسره مسمّى بعبد العزيز لا يستدعى الخدش في النسخ بعد اتّفاقها على الضبط كما ذكرناه.

و منها: ما رواه الكليني بإسناده عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: ليس في الدين زكاه، إلّا أن يكون صاحب الدين هو الذي يؤخّره، فإذا كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاه حتى يقبضه» (٥).

و الدلالة واضحة.

و أمّا السند: فليس فيه من يُعَمَز فيه عدا إسماعيل بن مرار، و قد تقدّم غير مرّه أنّه موثّق، لوجوده في تفسير علي بن إبراهيم. و عدا عمر بن يزيد، فإنّه قد يستشكل فيه، نظراً إلى اشتراكه بين عمر بن محمّد بن يزيد بيّاع السابري

(١) الوسائل ٩: ٩٦/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٦ ح ٥، التهذيب ٤: ٣٢/ ٨٢.

(٢) رجال النجاشي: ٢٤٤/ ٦٤١.

(٣) جامع الرواه ٢: ٢٨٥.

(٤) و لكنّه (دام ظلّه) اختاره في المعجم [٢٠: ١١٤] فليلاحظ.

(٥) الوسائل ٩: ٩٧/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٦ ح ٧، الكافي ٣: ٥١٩/ ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٨٧

.....

الذي وثّقه النجاشي صريحاً و كذا الشيخ «١» و إن نسبه إلى جدّه و حذف اسم أبيه فقال: عمر بن يزيد بيّاع السابري و بين عمر بن يزيد بن ظبيان الصيقل، الذي له كتابٌ كما ذكره النجاشي أيضاً «٢»، غير أنّه لم يوثّق. فهذا الاسم مردّد بين رجلين كلاهما له كتاب و من أصحاب الصادق (عليه السلام)، أحدهما ثقه و لم يوثّق الآخر، و لا قرينه على التعيين، فتسقط عن الحجّية.

و لكنّه توهم باطل لعلّ منشأه أنّ الأردبيلي ذكر في ترجمه ابن ظبيان المزبور عدّه أخبار و منها هذه الروايه كما أنّه (قدس

سره) ذكر طائفه أخرى من الأخبار في ترجمه السابري «٣».

و هذا غفله منه (قدس سره)، إذ لم يذكر في شيء من الروايات التي ذكرها في الموردين ما يدل على أنّ المراد به الصيقل أو السابري، بل ذكر لفظ عمر بن يزيد فقط، و الأردبيلي بنفسه اجتهد و ارتأى أنّ تلك الطائفه لذاك و هذه لهذا من غير أيّ قرينه ترشدنا إليه بوجه.

هذا، و الظاهر أنّ المراد به في الجميع هو السابري، الذي عرفت أنّه ثقّه، و ذلك لأنّه المعروف ممّن يراد من لفظ عمر بن يزيد من بين الرواه، حتى أنّ الشيخ (قدس سره) في الفهرست «٤» و التهذيب اقتصر على ذكره فقط و لم يذكر الصيقل بتاتاً، و جميع ما يرويه في التهذيب فإنّما يرويه بعنوان عمر بن يزيد، المراد به السابري، الذي تعرّض له في المشيخه، و عليه فلم يثبت أنّ للصيقل روايه أصلاً، و إنّما عنونه النجاشي لبنائه على التعرّض لكلّ من له أصل أو

(١) الفهرست: ١١٣ / ٥٠٢، رجال الطوسي: ٢٥١ / ٤٥٠.

(٢) رجال النجاشي: ٢٨٣ / ٧٥١.

(٣) جامع الرواه ١: ٦٣٨.

(٤) الفهرست: ١١٣ / ٥٠٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٨٨

.....

كتاب، سواء أ كان من الرواه أم لا، و هذا له كتابٌ كالسابري على ما عرفته.

إذن لا ينبغي التأمّل في صحّحه الروايه، و أنّ المراد بالرجل إنّما هو السابري الثقّه.

□
و منها: ما رواه الحميري بإسناده عن إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام): أعلى الدين زكاه؟ «قال: لا، إلّا أن تفرّ به» «١».

فإنّ الفرار لا يكون إلّا مع التمكن و الاقتدار على الاستيفاء.

و هي صحيحه السند أيضاً، فإنّ الطيالسي الموجود فيه مذکورٌ في أسناد كامل الزيارات.

اليد عن إطلاق الطائفة الأولى النافيه للزكاة على الدين لولا المحذور الآتي كما ستعرف.

□

و أما صحيحه أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (عليه السلام): في الرجل ينسى أو يعين فلا يزال ماله ديناً، كيف يصنع في زكاته؟ «قال: يزكّيه، ولا يزكّي ما عليه من الدين، إنّما الزكاة على صاحب المال» (٢).

فهي محمولة على الاستحباب و ليست من هذه الطائفة، إذ في النسيئه أو بيع العيّنه ليس لصاحب المال الدائن حقّ المطالبة قبل حلول الأجل، فلا يقدر على أخذ الدين، و صريح الأخبار المتقدمه عدم الزكاة في هذه الصوره، فحكمه (عليه السلام) هنا بالزكاة مبنئاً على الاستحباب قطعاً.

و أما ما في بعض النسخ من كلمه «يعير» بدل «يعين» و هو موجود في

(١) الوسائل ٩: ٩٩/ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٦ ح ١٣، قرب الإسناد: ١٢٦ / ٤٤١.

(٢) الوسائل ٩: ١٠٣ / أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٨٩

.....

الوسائل أيضاً «١» فهو غلطٌ كما يفصح عنه قوله بعد ذلك «فلا يزال ماله ديناً»، إذ لا دين في العاربه، بل المملوك نفس العين الخارجيه المستعاره، لا الدين في الذمه كما هو ظاهر، و الصواب: «يعين» كما أثبتناه عن الوسائل حسبما سمعت.

و المراد: بيع العيّنه، و هو على ما حكاها في مجمع البحرين عن السرائر:- أن يشتري سلعه بثمان مؤجل، ثم يبيعها بدون ذلك الثمن نقداً، ليقضى ديناً عليه لمن قد حلّ له عليه، و يكون الدين الثاني و هو العيّنه من صاحب الدين الأول. مأخوذ من العين، و هو النقد الحاضر «٢».

و هو الذي عنوانه الفقهاء و حكموا بصحّته من دون شرط، و فساده مع الشرط.

و كيفما

كان فهذه الصحيحه محموله على الاستحباب جزماً، وليست هي ممّا نحن فيه.

فالعمده: الروايتان المعتبرتان المتضمنتان لإناطه الزكاه فى الدين على القدره على الاستيفاء.

و لكن بإزائها طائفه ثالثه جعل الاعتبار فيها بالقبض و أنه ما لم يقبض الدين لا زكاه فيه و إن كان قادراً على الأخذ.

كمعتبره إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبى إبراهيم (عليه السلام): الدين، عليه زكاه؟ «قال: لا، حتى يقبضه» قلت: فإذا قبضه، أ يزكّيه؟ «قال: لا، حتى يحول عليه الحول فى يده» (٣).

(١) الوسائل ٩: ٩٩/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٦ ح ١١.

(٢) مجمع البحرين ٦: ٢٨٨ (عين).

(٣) الوسائل ٩: ٩٦/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٦ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٩٠

.....

و موثقه سماعه: قال: سألته عن الرجل يكون له الدين على الناس، تجب فيه الزكاه؟ «قال: ليس عليه فيه زكاه حتى يقبضه، فإذا قبضه فعليه الزكاه» (١). و نحوهما غيرهما.

هذا، و حيث إنّ هذه الطائفه صريحه أو لها قوه ظهور يجعلها كالصريح فى نفي الزكاه ما لم يتحقّق القبض خارجاً و إنّ مجرد القدره ما لم تقترن بالقبض لا- أثر لها فى الوجوب، فلا- جرم تتقدّم على الطائفه السابقه التى أقصاها الظهور فى الوجوب مع القدره تقدّم النصّ أو الأظهر على الظاهر، فتحمل تلك على الاستحباب، إذ أنّ مقتضى الجمع العرفى بين ما دلّ على الأمر بالزكاه فى الدين الذى يقدر على أخذه و بين ما دلّ على عدم الوجوب ما لم يتسلّمه و يقبضه هو رفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب، بقربنه ما دلّ على جواز الترك، و نتيجته الاستحباب كما عرفت.

فإنّ النسبه بين القدره و القبض عمومٌ من وجه، إذ القادر

قد يقبض و قد لا- يقبض، كما أنّ القابض قد يكون قادراً قبل قبضه و أخرى لا يقدر إلّا حين القبض، كما قد يتفق في مثل المحاكم أحياناً و إن كان هذا فرداً نادراً، و لأجله ذكرنا أنّ نصوص القبض أقوى و أظهر من نصوص الاقتدار، فلاحظ.

و مع الغضّ و تسليم المعارضه بين الطائفتين، فتساقطان، و المرجع حينئذٍ إطلاق الطائفة الأولى النافية للزكاة عن الدين، فما دام كونه ديناً و لم يخرج عن الذمه إلى العين الخارجيه بالقبض، لا زكاة فيه و إن كان قادراً على أخذه و استيفائه بمقتضى الإطلاق.

على أنّ هناك مرجحاً آخر لنصوص القبض، و هو أنّنا لو قدّمناها على

(١) الوسائل ٩: ٩٧/ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٦ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٩١

.....

نصوص الاقتدار لم يلزم منه أيّ محذور، عدا حمل تلك النصوص على الاستحباب كما سمعت، الذي هو حملٌ شائع ذائع. و قد تحفظنا حينئذٍ على نصوص الطائفة الأولى النافية للدين، و حكمنا من أجلها بأنّ الدين ما دام كونه ديناً ثابتاً في الذمه لا زكاة فيه، غير أنّه يستحبّ مع قدره، و تجب مع القبض الذي يخرج به عن كونه ديناً.

و أمّا لو قدّمنا نصوص الاقتدار و جعلنا المدار في وجوب الزكاة على قدره على الأخذ، كان لازمه إلغاء عنوان الدين المأخوذ في الطائفة الأولى، إذ لا خصوصية حينئذٍ للدين، بل العين الخارجيه و الملك الشخصي أيضاً كذلك، إذ لا تجب فيها الزكاة أيضاً، إلّا إذا كان قادراً عليه متمكناً من التصرف فيه في قبال غير المقدور، كالمال الغائب أو المسروق أو المغصوب و نحو ذلك ممّا تقدّم و عرفت عدم تعلق الزكاة بها

ما لم يتمكن من التصرف فيها «١».

مع أنّ ظاهر تلك النصوص: أنّ الدين من حيث أنّه دينٌ وبعنوانه الخاصّ موضوعٌ لهذا الحكم أعنى: عدم تعلق الزكاة فلا بدّ و أن يكون شاملاً لصوره الاقتدار ليمتاز عن العين الشخصيّه.

و مع الغضّ عن جميع ما ذكرناه فتكفيّننا في المقام صحيحه على بن جعفر الناصّه على نفى الزكاة في محلّ الكلام أعنى: صوره الاقتدار على الأخذ ما لم يتحقّق القبض خارجاً قال: سألته عن الدين يكون على القوم المياسير إذا شاء قبضه صاحبه، هل عليه زكاة؟ «قال: لا، حتى يقبضه و يحول عليه الحول» «٢».

و قد رويت بطريقتين:

(١) في ص ٣٣.

(٢) الوسائل ٩: ١٠٠ / أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٦ ح ١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٩٢

[مسألة ١١: زكاة القرض على المقرض بعد قبضه لا المقرض]

[٢٦٢٣] مسألة ١١: زكاة القرض على المقرض بعد قبضه لا المقرض (١)، فلو اقترض نصاباً من أحد الأعيان الزكويّه و بقي عنده سنه وجب عليه الزكاة.

أحدهما: ضعيف من أجل عبد الله بن الحسن، لعدم ثبوت وثاقته و إن كان جليلاً.

و الآخر: ما رواه صاحب الوسائل عن كتاب علي بن جعفر، و طريقه إليه صحيح.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ الأقوى ما عليه المشهور بل إجماع المتأخّرين كما في الجواهر «١» من عدم وجوب الزكاة في الدين و إن كان قادراً على الاستيفاء و لم يستوفه مسامحةً أو فراراً، لإطلاق النصوص النافية للزكاة غير القابله للتقييد كما عرفت.

نعم، يستحبّ مع قدره.

و على أيّ تقدير فلا يجب إلّا بعض القبض، و بذلك يمتاز الدين عن العين حسبما بيّناه، فلاحظ.

(١) أمّا إذا صرف المال و لم يبق عنده سنه فلا إشكال فى عدم الوجوب لا على المقرض و لا المقترض

كما هو ظاهر.

و أمّا إذا بقي حتى حال عليه الحول و المفروض بلوغه حدّ النصاب و كونه من أحد الأعيان الزكويّه فهل زكاته حينئذٍ على المقرض أو المقترض؟

لا ينبغي الإشكال في عدم الوجوب على المقرض، لخروجه عن ملكه بالإقراض، و دخوله في ملك المقترض، و لا زكاه إلّا في الملك كما مرّ «٢».

(١) الجواهر ١٥: ٥٨، ٥٩.

(٢) في ص ٢٩ ٣٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٩٣

نعم، يصحّ أن يؤدّى المقرض عنه تبرّعاً، بل يصحّ تبرّع الأجنبي أيضاً. و الأحوط الاستئذان من المقرض في التبرّع عنه، و إن كان الأقوى عدم اعتباره.

نعم، يملك هو كلياً في ذمّه المقرض و ديناً على عهده، فبناءً على وجوب الزكاه في الدين يجب، و قد عرفت عدم الوجوب.

و عليه، فلا تجب الزكاه إلّا على المقرض، الذي هو المالك للعين كما تشير إليه صحيحه يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقرض المال للرجل السنه و السنتين أو الثلاث أو ما شاء الله، على من الزكاه، على المقرض، أو على المستقرض؟ «فقال: على المستقرض، لأنّ له نفعه و عليه زكاته» «١».

فإنّ التعليل إشارة إلى أنّه المالك للعين، لأنّ منفعه له، إذن فزكاته عليه. و نحو هذه الصحيحه غيرها.

و الحكم متسالم عليه و لا إشكال فيه في الجمله.

و إنّما الكلام في جهات:

الجهة الأولى: هل يصحّ للمقرض أن يؤدّى الزكاه عن المقرض بتبرّع و نحوه بحيث يسقط الوجوب عنه؟

لا ريب أنّ هذا على خلاف مقتضى القاعده الأولى الحاكمه بلزوم المباشرة في سقوط الواجبات و حصول امتثالها، فإنّ سقوط الواجب بفعل الغير يحتاج إلى الدليل.

(١) الوسائل ٩: ١٠٢ / أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٧ ح ٥.

موسوعه الإمام

إلّا أنا نخرج عن مقتضى القاعدة في خصوص المقام بمقتضى صحيحه منصور ابن حازم الصريحه في السقوط بأداء المقرض عن أبي عبد الله (عليه السلام): في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول و هو عنده «قال: إن كان الذي أقرضه يؤدى زكاته فلا زكاه عليه، و إن كان لا يؤدى أدى المقرض» (١).

و مقتضى إطلاقها: عدم الحاجة إلى الاستئذان من المقرض في التبرع عنه.

و توضيح الحال في هذه الجهة يستدعي التكلّم تارة فيما تقتضيه القاعدة، و أخرى بلحاظ الروايات الخاصّه.

أمّا القاعدة: فلا ريب أنّ مقتضاها عدم السقوط عمّن تجب عليه الزكاه، و هو المقرض بأداء المقرض، لا لمجرد أنّها عباده لا تسقط إلّا بصدورها عن قصد القربة ممّن خوطب بها، و لا يجدي التقرب من الغير و إن كان هذا الوجه أيضاً لا بأس به بل لما ذكرناه في الأصول في بحث التعدي و التوضيحي (٢) من أنّ إطلاق الخطاب تعدياً كان أو توضيحياً يستدعي اعتبار المباشرة و عدم السقوط بفعل الغير ما لم يثبت خلافه من الخارج، فإنّ توجيه الخطاب نحو أحدٍ على سبيل الإطلاق مرجعه إلى لزوم صدوره منه سواء أتى به غيره أم لا، فلا يجزئ صدور الفعل من غير ممّن خوطب به سواء أ كان أجنبيّاً أو نائباً، بل حتى و إن كان وكيلاً إلّا أن يثبت من الخارج عدم اعتبار المباشرة و كفايه التسيب أو التوكيل.

و عليه، فمقتضى القاعدة في المقام: عدم السقوط عن المقرض المكلف بالزكاه بأداء المقرض.

و قد يقال: إنّ مقتضى القاعدة في خصوص المقام و نظائره من الحقوق

(١) الوسائل ٩: ١٠١/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٧ ح ٢.

(٢) أجود التقريرات

.....

المتعلّقه بالأموال هو السقوط، لأنّها بمثابه الديون، إذ الفقير الذي يستحقّ العين الزكويّه في حكم الدائن، فكما يسقط الدين بالتبرّع فكذا الزكاه بمناطٍ واحد.

و يندفع: بيطلان القياس، لوجود الفرق بين الزكاه و الدين من ناحيتين:

إحداهما: من ناحيه المالك، فإنّه في الدين شخصٌ معيّن، و هو الدائن، فيجرى فيه التبرّع بمقتضى القاعده، إذ للمالك إسقاط حقّه ابتداءً بلا عوضٍ بإبراءٍ و نحوه، فمع العوض الذي يتسلّمه من المتبرّع بطريقٍ أولى، فيجوز الدفع إليه تفرغاً لذمّه المديون، فتبرأ ذمّته بطبيعته الحال.

نعم، إلزام الدائن بذلك على خلاف القاعده، إذ له أن يقول: لا أتسلّم حقّي إلّا ممّن لى عليه الحقّ، و هو المديون بشخصه، إلّا أنّ بناء العقلاء قائم على عدم الاعتناء بامتناعه عن الأخذ، و أنّه ليس له هذا الحقّ، و أنّ ذمّه المديون تبرأ بدفع المتبرّع، نظراً إلى أنّه لا يستحقّ إلّا طبعي المال المنطبق على ما يدفعه المتبرّع، فجواز التبرّع المستتبع لبراءه الذمّه ثابتٌ في الدين مقداراً منه بمقتضى القاعده، و مقداراً ببناء العقلاء حسبما عرفت.

و ليس كذلك في الزكاه، إذ المالك هنا كلّى الفقير لا شخص معيّن، و لذلك ليس لأحدٍ من الفقراء إبراء من عليه الزكاه و إسقاط الحقّ عنه، لعدم كونه مالكاً كى يسوغ له ذلك، فلاجله لا أثر للتبرّع من الفقير في حصول البراءه لمن اشتغلت ذمّته بالزكاه.

الثانيه: من ناحيه المملوك، فإنّه في الدين كلّى في الذمّه، قابلٌ للانطباق على كلّ ما كان مصداقاً له و لو كان صادراً من المتبرّع، و هذا بخلاف الزكاه فإنّها متعلّقه بالعين الزكويّه، على الخلاف في كيفية التعلّق من كونها بنحو الإشاعه أو الكلّي في المعين أو

الشركة فى المالىة، و على أى حال فمتعلق الحق هى تلك العين الخارجيه، فلا بدّ و أن يدفع النصاب منها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٩٦

.....

نعم، قام الدليل الخارجى على أنّ من عليه الزكاه يجوز له دفع مقدار النصاب من ماله الآخر و لا يلزمه الدفع من نفس العين، و لم يقد مثل هذا الدليل بالنسبه إلى شخص آخر ليسوغ التبرّع منه بماله حتى و لو كان ماله من الأعيان الزكويّه، فالاجتزاء بدفعه بدلاً عمّا تعلّقت به الزكاه على خلاف مقتضى القاعده.

فأضح أنّه لا وجه لإلحاق الزكاه بالدين فى صحّه التبرّع بعد وجود الفرق بينهما من هاتين الناحيتين.

فالأوجه ما عرفت من أنّ مقتضى القاعده: عدم السقوط بفعل الغير، من غير فرق بين الزكاه و غيرها من سائر الواجبات.

و أمّا بحسب الروايات: فقد عرفت أنّ صحّحه منصور بن حازم صريحه فى السقوط بفعل المقرض، و أنّ تعلّق الزكاه على المستقرض منوطٌ بعدم الأداء من المقرض، و من المعلوم أنّ المال الواحد لا يزكى فى العام الواحد مرّتين، فبذلك يخرج عن مقتضى القاعده الأولى.

كما و عرفت أيضاً: أنّ مقتضى إطلاق الصحّحه عدم الحاجه إلى الاستئذان، بل يكفى و لو مع جهل المقرض أو غفلته، بل حتى مع منعه و عدم رضاه، كلّ ذلك لإطلاق النصّ.

فما عن الشهيد فى الدروس و البيان من اعتبار الاستئذان «١».

غير ظاهر الوجه، عدا احتمال دخله فى صحّه الاستناد إليه كى يسقط التكليف عنه. و هو كما ترى، فإطلاق النصّ هو المحكمّ و إن كان الاعتبار أحوط.

الجهه الثانيه: هل يختصّ التبرّع بالمقرض، أو يصحّ من الأجنبى أيضاً؟

مقتضى الجمود فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده على النصّ هو الأوّل، و لكن

و لو شرط فى عقد القرض (١) أن يكون زكاته على المقرض: فإن قصد أن يكون خطاب الزكاه متوجهاً إليه لم يصح، وإن كان المقصود أن يؤدى عنه صح.

الأقوى هو الثانى، نظراً إلى أن مقتضى الفهم العرفى عدم خصوصية المقرض، إذ لا فرق بينه وبين الأجنبى، إلا فى أنه كان مالكاً للعين سابقاً، و لكن العلاقة السابقة قد انقطعت فعلاً و تبدلت بما فى ذمه المقرض، فهو فعلاً أجنبى كسائر الناس، و قد زالت علاقته عن العين بالكلية، فمناسبه الحكم و الموضوع تقتضى صحه التبزع من الكل بمناط واحد كما لا يخفى.

(١) الجبهه الثالثه: لو شرط المقرض فى عقد القرض أن تكون الزكاه على المقرض، فهل يصح ذلك أو لا؟

قسّمه (قدس سره) على قسمين:

فتارة: يشترط أن يؤدى عنه.

و أخرى: أن يكون الخطاب متوجهاً ابتداءً إلى المقرض بدلاً عن المقرض.

أما الأول: فهو صحيح كما ذكره فى المتن، لأنه شرط لأمر سائغ فى نفسه، فيشمله عموم دليل نفوذ الشرط.

أجل، ربّما يتوهم أن الشرط المزبور يستوجب الربا، للزوم الزيادة، لأنها إنّما تجىء من قبل الشرط، لا مجرد الزيادة الخارجيه من دون شرط، كما يفصح عنه ما صحّ عنهم (عليهم السلام) من أنه إنّما جاء الربا من قبل الشروط «١».

و لكنّه واضح الدفع، ضروره أنّ الشرط الموجب للزيادة فى باب القرض

(١) الوسائل ١٨: ١٩٠/ أبواب الصرف ب ١٢.

هو الذى يجلب نفعاً للمقرض كما لو أقرض و اشترط على المقرض أن يخيظ ثوباً مثلاً لا- ما أوجب ضرراً عليه و كان النفع للمقرض كما فى المقام، فإنّ تأديه الزكاه المشترط عليها نقصٌ فى مال

المقرض لا أنها زياده كى تستلزم الربا، مثل ما لو أصرّ على أحد أن يقرضه لداعٍ من الدواعى فامتنع الآخر من قبول الاقتراض إلا بشرط أن يخطط المقرض ثوباً، فإنه ليس من الربا فى شىء، لكونه عليه لا له.

و على الجملة: فلا ينبغى التأمل فى صحه الشرط المزبور.

نعم، لا تفرغ ذمه المقرض عن الزكاه إلا بأداء المقرض خارجاً لا بمجرد الشرط كما هو واضح.

و أمّا الثانى: فهو إن صحّ ترتب عليه فراغ الذمه عن الزكاه بمجرد الاشتراط، سواء أدى المقرض خارجاً أم لا كما لا يخفى. و لكنّه لا يصحّ كما ذكره فى المتن، لا- لأجل أن الشرط حينئذٍ مخالفٌ للكتاب و السنّه أى إطلاق ما دلّ على أن الزكاه على المالك فى ماله كما قيل بل لأنه شرطٌ لأمرٍ غير مقدور.

و توضيحه: أن اعتبار عدم مخالفه الكتاب و السنّه إنّما ورد فى ذيل دليل نفوذ الشرط فى روايات عديده، التى منها موثقه إسحاق بن عمّار: «المؤمنون أو المسلمون عند شروطهم، إلا شرطاً خالف الكتاب و السنّه» (١) فدلّ الصدر على أن المؤمن عند شرطه و ملاصقٌ به أى يجب الوفاء به فمورده ما إذا كان الفعل فى حدّ نفسه لولا الشرط ممّا يمكن أن يصدر عن المشروط عليه و أن يفعله و أن لا- يفعله، فيحكم بوجوب صدوره منه مع الشرط إلا إذا تعلّق بفعل حرام أو ترك واجبٍ ممّا خالف الكتاب و السنّه، مثل أن يشترط أن لا يصلّى صلاه الفجر أو يفطر شهر رمضان أو يشرب الخمر و نحو ذلك.

(١) لاحظ الوسائل ١٨: ١٧ / أبواب الخيار ب ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٩٩

[مسأله ١٢: إذا نذر التصدق بالعين الزكويّه]

[٢٦٢٤] مسأله ١٢: إذا نذر التصدق بالعين الزكويّه

(١): فإن كان مطلقاً غير مؤقت ولا معلقاً على شرط لم تجب الزكاة فيها [١] وإن لم تخرج عن ملكه بذلك، لعدم التمكن من التصرف فيها، سواء تعلق بتمام النصاب أو بعضه.

نعم، لو كان النذر بعد تعلق الزكاة وجب إخراجها أولاً [٢] ثم الوفاء بالنذر.

و هذا كما ترى غير منطبق على المقام، لوضوح أنّ تعلق الوجوب و توجيه الخطاب بالزكاة فعلٌ من أفعال الشارع، و خارجٌ عن تحت قدره المشروط عليه و اختياره بالكيفية، فلا يمكن صدوره من هذا الشخص بتاتاً كى يكون موافقاً للكتاب و السنّه مرّة و مخالفاً أخرى، لأنّ الفعل الاختيارى من كلّ أحدٍ و لا سيّما الشارع غير اختيارى بالإضافه إلى الآخرين.

و عليه، فعدم نفوذ مثل هذا الشرط ليس لأجل المخالفه للكتاب أو السنّه لخروجه عن المقسم أعنى الفعل الاختيارى بل لأجل أنّه شرطٌ لأمرٍ غير مقدور، فهو مثل ما لو شرط فى ضمن العقد أن لا يرث من أبيه أو أن يرثه الأجنبى، و نحو ذلك ممّا يوجب قلب الحكم فى مقام التشريع، فإنّ الإرث أو عدمه كوجوب الزكاة على المقترض فيما نحن فيه حكمٌ شرعى خارج عن تحت الاختيار، فلاجله لا يشمله دليل نفوذ الشرط.

(١) تقدّمت الإشارة إلى هذه المسأله فى كلام الماتن عند التكلّم حول الشرط الخامس من شرائط وجوب الزكاة «١»، و قد عنوانها هنا مستقلا و باحثٌ حولها

[١] الأظهر وجوب الزكاة فيها، و بذلك يظهر الحال فى بقيه فروع المسأله.

[٢] بل يجب الوفاء بالنذر و إخراج الزكاة و لو من قيمه.

(١) فى ص ٣٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٠٠

.....

تفصيلاً بما يتفرّع عليها من الخصوصيات.

فذكر (قدس سره): أنّ نذر التصدّق بالعين الزكويّه قد

يكون مطلقاً أى غير مؤقتٍ بوقتٍ ولا معلقاً على شرطٍ و قد يكون مؤقتاً أو معلقاً.

و الكلام فعلاً فى القسم الأول. و هو على نوعين، إذ:

تارة: يكون النذر أثناء الحول، أى قبل تعلق الزكاه.

و أخرى: بعد حلول الحول و صيروره الأمر بالزكاه فعلياً.

أما النوع الأول: فقد استوفينا الكلام حوله مستقصى و بنطاقٍ واسعٍ فى المحلّ المشار إليه آنفاً، و قلنا: إنّ مجرد الوجوب التكليفى و الحكم الشرعى بالصرف فى الصدقه لا يستوجب العجز عن التصرف كى يمنع عن تعلق الزكاه، فراجع إن شئت و لا نعيد «١».

و أما النوع الثانى: فلا إشكال فيه فيما إذا تعلق النذر بما عدا العين الزكويّه، كما لو تعلق الزكاه بال عشر من هذا المال و قد نذر التصدق بتسعه الأعشار أى ما بقى من المال لعدم التنافى بين الأمرين كما هو واضح.

و إنّما الكلام و الإشكال فيما إذا تعلق النذر بما يعمّ العين الزكويّه، كما لو نذر التصدق بتمام هذا المال أو على نحوٍ يشمل بعض النصاب و إن لم يستوعب كلّه، فهل ينعقد مثل هذا النذر؟ و على تقدير الانعقاد فهل يصحّ فى المجموع أو فيما عدا العين الزكويّه؟

قد يقال بعدم الانعقاد، نظراً إلى أنّ المال المنذور مشتركٌ فيه بينه و بين الفقراء، و ليس كلّه ملكاً له، فلا سلطنه له على تمام العين ليتمكن من جعله متعلقاً للنذر.

(١) ص ٤١ ٤٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٠١

.....

نعم، له السلطنه على حصّته التى يملكها من هذا المجموع، إلّا أنّ النذر لم يتعلّق بها حسب الفرض، بل تعلق بالمجموع المؤلّف من ماله و مال غيره، فما تعلق به النذر لم يكن ملكاً له، و ما هو ملكه لم يتعلّق

به النذر، فلا مناص من البطلان.

و يندفع أولًا: أنا لو سلّمنا عدم انعقاد النذر في المجموع و لا نسلّمه كما ستعرف فلا مانع من صحّته في حصّته المملوكه، فإنّها و إن لم تكن متعلّقًا للنذر بحيالها و استقلالها، إلّا أنّ النذر ينحلّ إليها بالارتكاز العقلائي حسبما هو مطّرد في أمثال هذه المقامات من الالتزامات و المعاملات.

كما لو باع الصّفقه التي تخيل أنّ كلّها له، أو آجر داراً مشتركه بينه و بين غيره و لم يُجزّ الشريك، أو أصدق الزوجه مالاً ثمّ تبين أنّ بعضه لغيره، أو التزم بنذرٍ أو عهدٍ أو يمينٍ أن يتصدّق أو يهب هذا المجموع فبان أنّ بعضه غير مملوك له، أو طلق زوجته و الأجنبيّه بطلاقٍ واحد، أو زوجته و إحدهما حائض، أو نذر عمليّن أحدهما راجح دون الآخر، و هكذا.

ففي جميع هذه الموارد تنحلّ تلك المعامله أو الالتزام بمقتضى الارتكاز الثابت عند العقلاء من غير حاجه إلى ورود دليلٍ بالخصوص فتكون نافذه في حصّته باطله في غيرها، فليكن المقام من هذا القبيل.

و ثانيًا: أنا نمنع بطلان النذر في المجموع، بل الظاهر صحّته في خصوص المقام، و ذلك لما سيّجى ء قريباً إن شاء الله من أنّ الزكاه و إن كانت متعلّقه بالعين الزكويّه إمّا بنحو الإشاعه أو الشركه في المائيه أو الكلّي في المعين حسب اختلاف المسالك و المشارب إلّا أنّه يمتاز المقام بأنّ لصاحب المال الولايه على التبديل، و لا يلزمه الأداء من نفس العين، بل يجوز له دفع البدل إمّا من النقود و هو القدره المتيقّن أو و لو من عين اخرى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٠٢

و إن كان مؤقّتاً بما قبل الحول (١) و وفي بالنذر فكذلك

و عليه، فلا مزاحمه و لا منافاه بين الحكمين أعنى: وجوب الزكاه و وجوب الوفاء بالنذر فيمكنه دفع الزكاه أوّلاً من نقدٍ أو عينٍ اخرى ليتمكن من التصرف في العين المنذوره ثم يتصدق بها.

و هذا كما لو نذر التصدق بمالٍ مأذونٍ في التصرف فيه أو نذر الولي التصدق بمال الصبي، فإنه حيث له الولاية على التبديل إما لكونه ولياً أو للإذن الخاص من المالك صحّ النذر و إن كان متعلقاً بملك الغير، فيتصدق و يفي بنذره و يدفع بدله للمالك.

فما ذكره في المتن من وجوب إخراج الزكاه أوّلاً ثم الوفاء بالنذر غير ظاهر، لعدم التنافي بين الحكمين كما عرفت، بل يجب الوفاء بالنذر و إخراج الزكاه و لو من القيمة كما تبه عليه سيدنا الأستاذ (دام ظلّه) في تعليقه الشريفه.

فتحصّل: أنّ في حكم النذر في هذا الفرض وجوهاً ثلاثه:

الصحة مطلقاً.

البطلان مطلقاً.

التفصيل بين مقدار الزكاه و غيره، فيبطل في الأوّل دون الثاني.

و قد عرفت أنّ الصحيح هو الأوّل، و مع الغض عنه فالأخير، و لا وجه للثاني.

(١) تقدّم الكلام في القسم الأوّل، أعنى: النذر المطلق.

و أمّا القسم الثاني و هو المؤقت بوقتٍ خاصّ فقد يكون الوقت قبل الحول كما لو نذر أن يتصدق به في شهر رجب و الحول يتحقّق بحلول رمضان-

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٠٣

بعد ذلك مقدار النصاب، و كذلك إذا لم يف به و قلنا بوجوب القضاء بل مطلقاً لانقطاع الحول بالعصيان [١].

نعم، إذا مضى عليه الحول من حين العصيان و جبت على القول بعدم وجوب القضاء. و كذا إن كان مؤقّطاً بما بعد الحول، فإنّ تعلق النذر به مانع عن التصرف فيه.

كان الوقت شهر شؤال فى المثال.

أما الأول: فإن وفى فىه بالنذر فلا إشكال فى سقوط الزكاه، لانتفاء الموضوع بعد فرض عدم بقاء مقدار النصاب بعد الوفاء كما هو ظاهر.

و أما إذا لم يف به: فإن قلنا بوجوب القضاء، كان حكمه حكم النذر المطلق الحاصل أثناء الحول، لوحده المناط، و حينئذٍ: فإن بنينا كما عليه المشهور أنه يمنع عن تعلق الزكاه، نظراً إلى أنّ الحكم التكليفى بوجوب التصدق و العجز التشريعى عن سائر التصرفات بمثابه العجز التكوينى، قلنا به هنا أيضاً، إذ الاعتبار فى هذا المناط بمانعيه الوجوب الفعلى، سواء أ كان بعنوان الأداء أم القضاء، و حيث عرفت ثمة أنّ الأقوى عدم المانعيه فكذا فيما نحن فىه.

و أمّا إذا لم نقل بوجوب القضاء، فهل يكون النذر بنفسه حينئذٍ موجباً لانقطاع الحول كما ذكره فى المتن فلا تجب الزكاه إلّا بعد مضى الحول من حين العصيان؟

الظاهر عدم القطع، حتى بناءً على أنّ العجز التشريعى مانع عن تعلق الزكاه،

[١] العصيان لا يوجب انقطاع الحول، فلو كان هنا قاطعاً فلا محاله يكون هو النذر نفسه، إلّا أنّك عرفت أنه ليس بقاطع و لا سيمًا فى الفرض المزبور.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٠٤

.....

لعدم الدليل عليه بوجه، ضروره أنّ الحكم التكليفى لو كان ثابتاً فعلاً أمكن أن يقال: إنّ العجز التشريعى ملحقٌ بالعجز التكوينى عن التصرف فى المنع عن الزكاه، و أما الحكم التكليفى العارض أثناء الحول الزائد بانعدام الموضوع لكونه مؤقتاً بوقتٍ قد مضى و سقط التكلف فقاطعيته للحول و مانعيته عن تعلق الزكاه لدى استجماع الشرائط مشكله جداً، لعرائها عن أى دليل، فلو كان له مالٌ و جب صرفه أثناء الحول ساعه أو ساعتين فى أداء الدين للمطالبه

أو لنفقه واجبه، فعصى و لم يصرف، فالحكم بالقاطعيه بمجرد ذلك في غايه الإشكال كما لا يخفى.

هذا، و أما ما في المتن من قوله (قدس سره): بل مطلقاً لانقطاع الحول بالعصيان فلا تخلو العبارة عن قصورٍ و مسامحه كما أُشير إليه في تعليقه «١»، ضروره أنّ العصيان لا- يوجب انقطاع الحول جزماً، فلو كان هناك قاطع فإنّما هو نفس الوجوب التكليفي الناشئ من قبل النذر، و قد عرفت أنّ قطعه لا يخلو عن الإشكال في الفرض المزبور، لانتفاء الوجوب فعلاً و زواله حسبما بيّناه.

و أما الثاني أعنى: ما إذا كان الوقت بعد الحول-: فحكمه حكم النذر المطلق في المنع عن تعلّق الزكاه على القول به، فإنّ زمان الواجب و إن كان متأخراً إلا أنّ العبره في هذا المنع بنفس الوجوب الحاصل من حين تعلّق النذر الذي كان قبل حلول الحول، لوجوب حفظه مقدّمه لصرفه في ظرفه، فتعلّق النذر مانع عن التصرّف فيه، فبناءً على أنّ هذا المنع التشريعي بمثابه العجز التكويني في المانع عن تعلّق الزكاه كما تقدّم في النذر المطلق، لم تجب الزكاه في المقام أيضاً، لوحده المناط، لكن المبنى غير تامّ كما مرّ غير مرّه.

(١) راجع ص ١٠١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٠٥

و أما إن كان معلّقاً على شرط (١): فإن حصل المعلّق عليه قبل تمام الحول لم تجب، و إن حصل بعده وجبت [١]، و إن حصل مقارناً لتمام الحول ففيه إشكال و وجوه، ثالثها: التخيير بين تقديم أيهما شاء، و رابعها: القرعه.

(١) قد عرفت الحال في النذر المطلق و المؤقت.

و أما المعلّق على شرط كما لو نذر التصدّق بهذا المال على تقدير شفاء المريض أو قدوم المسافر و نحو ذلك

فقد يفرض حصول المعلق عليه قبل تمام الحول، و أخرى بعده.

فإن حصل قبل الحول كان حكمه حكم النذر المطلق، لما هو المعروف من أنّ الواجب المشروط بعد حصول الشرط ينقلب إلى الواجب المطلق، فإنّ التعبير بالانقلاب و إن لم يكن خالياً عن المسامحة لوضوح أنّ المشروط لا ينقلب عمّا هو عليه أبداً و لكن المراد: أنّ حكمه بعد حصول الشرط حكم الواجب المطلق، و هو كذلك، إذ لا- حاله منتظره لفعليته الحكم بعد فرض حصول المعلق عليه. و عليه، فإن قلنا بأنّ النذر المطلق مانع عن التصرف قلنا به في المقام، لوحده المناط، و إلّا فلا.

و إن حصل بعد الحول، فقد حكم في المتن بوجوب الزكاه، نظراً إلى استجماع شرائط التكليف حين حلول الحول من غير أيّ مانع آن ذاك، إذ المانع عن التصرف إنّما هو الوفاء بالنذر، و لم يتحقق، لعدم تحقق المعلق عليه في ظرف تعلق الزكاه.

[١] بناءً على أنّ التكليف مانع عن وجوب الزكاه لا- فرق بين حصول المعلق عليه قبل تمام الحول أو بعده، حيث إنّ التكليف على كلا التقديرين سابق أى يكون من حين النذر فإذن لا وجه للفرق بين الصورتين.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٠٦

.....

أقول: الظاهر عدم الفرق بين حصول المعلق عليه قبل الحول أو بعده في المانعيه عن تعلق الزكاه، فلو بنينا على أنّ الحكم التكليفي أعنى: وجوب الصرف في الصدقه يمنع عن تعلق الزكاه لم يفرق فيه بين الصورتين.

و ذلك لأنّ المانع على هذا المبني إنّما هو نفس الوجوب المتحقق عند انعقاد النذر و إن كان ظرف الامتثال و زمان الواجب متأخراً، لكون الالتزام النذري مرتبطاً و معلقاً على قيد يحصل فيما بعد، فإنّ الواجب المعلق

هو الواجب المشروط بالشرط المتأخر، ولا فرق بينهما إلّا في مجرّد العبارة كما هو موضح في محلّه، فكما أنّ الواجب فعليّ فيما لو كان القيد هو نفس الزمان المتأخر مثل ما لو نذر في رجب أن يتصدّق في شهر رمضان، غايته أنّ زمان الواجب و ظرف الوفاء استقبالي فكذا فيما لو كان القيد أمراً زمانياً، كشفاء المريض أو قدوم المسافر و نحو ذلك.

فلا وجوب لو لم يتحقّق ذلك الزماني في المستقبل أبداً، لفرض ارتباط الالتزام النذري به، و متى تحقّق كشف ذلك عن تحقّق الواجب من الأوّل بمقتضى الشرط المتأخر كما هو الشأن في جميع الواجبات التعليقيّة لا عن حدوثه من الآن، إذ لم يكن نفس النذر معلّقاً عليه؟ كيف؟! وقد تحقّق هو في ظرف الإنشاء و انعقد صحيحاً حسب الفرض، و إنّما المعلّق هو المنذور و الوفاء بما التزم به، فزمان حصول القيد هو زمان الوفاء و ظرف امتثال المنذور و أداء الواجب، أمّا الواجب نفسه فهو حاصلٌ من ذى قبل ولدى انعقاد النذر لو كان القيد حاصلًا في ظرفه.

و عليه، فلا فرق بين حصول المعلّق عليه قبل الحول أو بعده، إذ لا عبره به في المنع، و إنّما الاعتبار بنفس الواجب المتحقّق حين النذر و قبل حلول الحول على التقديرين.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٠٧

.....

و لا ينافي ما ذكرناه جواز التصرّف في منذور التصدّق قبل حصول المعلّق عليه المشكوك تحقّقه من شفاء المريض و نحوه لأنّ ذلك هو مقتضى الحكم الظاهري المستند إلى أصله عدم تحقّقه لدى الشكّ فيه، كما هو الشأن في كلّ قيد زماني.

و بذلك يفترق عن الزمان، كقدوم رمضان، فإنّه محقّق الوقوع، فلا مجال لإجراء الأصل فيه،

فلا يسوغ في مثله التصرف في المنذور.

بخلاف الزمانى، فإنه قابل للتشكيك، و معه يجرى الأصل و يسوغ التصرف ظاهراً، ما لم ينكشف الخلاف، و معه ينتقل إلى البدل أو يحكم بحكم آخر.

و ممّا قدّمناه يظهر حكم صورته المقارنه و أنه لا تجب فيها الزكاه بطريق أولى، لأنها إذا لم تجب لا فى فرض تقدّم المعلق عليه على الحول و لا- فى فرض تأخره لعدم الفرق بين الصورتين فى ذلك حسبما عرفت فلا- جرم لا تجب فى فرض التقارن أيضاً بطبيعته الحال.

و لكن هذا كلّه على تقدير القول بمانعيه الحكم التكليفى أعنى: وجوب التصرف فى التصدق المنذور عن تعلق الزكاه كما عليه المشهور. و أمّا على المختار من عدم المانعيه، فلا موجب لسقوط الوجوب عن الزكاه إلّا فيما إذا حصل المعلق عليه قبل تماميه الحول و صرف المال فى الوفاء بالنذر، كما علم ذلك ممّا مرّ، فلاحظ.

ثمّ إنّا لو بنينا على التفرقة بين الصورتين كما اختاره فى المتن فما هو حكم صورته المقارنه؟.

ذكر الماتن (قدس سره) أنّ فيه وجوهاً أربعة:

وجوب الزكاه.

عدم الوجوب.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٠٨

.....

التخير بين تقديم أيهما شاء من الزكاه أو الصدقه.

القرعه.

أمّا الأخير: فلا مجال لها فى المقام بتاتاً، لا لاحتياج العمل بدليل القرعه إلى الجابر و هو عمل الأصحاب إذ لا قصور فى حجّيته ليجتاج إلى الجبر، و لا يلزم من الأخذ بعمومه تخصيص الأكثر.

لأنّ الشبهات الحكميه بأسرها غير داخله من الأوّل ليجتاج خروجها إلى التخصيص، نظراً إلى أنّ موردتها خصوص الشبهات الموضوعيه، فهى فى حدّ ذاتها قاصره الشمول للشبهات الحكميه كما لا يخفى.

و أمّا الشبهات الموضوعيه المعلوم حكمها و لو ظاهراً بأصل أو أماره من استصحاب أو بينه أو يد

و نحو ذلك فهي أيضاً غير داخله، لعدم كونها من المشكل و لا المشتبه، فلم يبق تحتها إلّا الشبهات الموضوعيّة غير المعلوم حكمها رأساً، و هي قليلة جداً، فلا يلزم من الأخذ بعموم دليل القرعه تخصيص الأكثر بوجه.

بل لأجل أنّ الشبهه في المقام شبهه حكميّه، إذ لم يعلم حكم صورته المقارنه في الشريعه المقدّسه، و قد عرفت أنّاً أنّ مثل ذلك غير مشمول لدليل القرعه في نفسه.

و أمّا التخيير: فإن أريد به التخيير الثابت في باب التعارض، فيرد عليه:

أولاً: إنّ المقام ليس من باب التعارض في شيء، لعدم انطباق ضابطه عليه، فإنّ مناط المعارضه على ما تقرّر في محلّه «١» التنافي بين الدليلين و تكاذبهما في مقام الجعل، بحيث لا يمكن اجتماعهما في الشريعه المقدّسه في أنفسهما، مع قطع

(١) أجود التقريرات ٢: ٥٠١ ٥٠٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٠٩

.....

النظر عن مرحله الفعلية و تحقّق الموضوع خارجاً، فكان كلّ منهما يكذب الآخر بمدلوله الالتزامي، كما لو دلّ أحدهما على وجوب شيء و الآخر على حرمة أو عدم وجوبه، أو أحدهما على نجاسه شيء و كعرق الجنب من الحرام و الآخر على طهارته، فكان بين الدليلين تناقض أو تضادّ الراجع بالآخره إلى التناقض إمّا ذاتاً أو عرضاً.

و هذا الضابط كما ترى غير منطبق على المقام، إذ لا تنافي بوجه بين ما دلّ على وجوب الزكاه لمن كان مالكاً للنصاب في تمام الحول و بين دليل وجوب الوفاء بالنذر، غاية أنّ في صورته المقارنه بين تماميه الحول و بين حصول المعلق عليه النذر لا يتمكّن المكلف من الجمع بين صرف المال في الزكاه و في الصدقه، نظراً إلى أنّ تقديم كلّ منهما يعدم موضوع الآخر، لأنّه لو

صرفه في الزكاه ينعدم موضوع النذر، إذ لا يمكن التصدق بمال الغير، و لو صرفه في الصدقه لا موضوع للزكاه، لزوال النصاب، فهو غير متمكّن من صرف هذا المال خارجاً في كلا الموردین، لا أنّ بينهما تكاذباً في مرحله الجعل ليكونا من المتعارضين.

فالمقام يكاد يلحق باب التزاحم، الذي ضابطه تنافي الدليلين في مرحله الفعليه دون الجعل الناشئ من عجز المكلف عن الجمع بينهما في مقام الامتثال، مثل ما لو لم يتمكّن من الجمع بين الصلاه و بين إزاله النجاسه عن المسجد لضيق الوقت، أو كان له ماء و لم يتمكّن من صرفه إلّا في حفظ النفس عن الهلاك أو الوضوء بحيث لو اختار كلّاً منهما عجز عن امتثال الآخر.

و على الجملة: فلا مساس للمقام بباب التعارض أبداً ليرجع فيه إلى التخيير.

و ثانياً: سلّمنا ذلك، و لكن التخيير غير ثابت في هذا الباب من أصله، لضعف مستنده حسبما بيّناه في محله «١»، بل حكم المتعارضين: الترجيح إن كان، و إلّا

(١) أجود التقريرات ٢: ٥٠٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١١٠

.....

فالتساقط و الرجوع إلى دليل آخر من عموم أو إطلاق إن كان، و إلّا فالإصل العملي.

و ثالثاً: إنّ التخيير على تقدير تسليمه خاصٌّ بالمتعارضين بالتباين، دون ما كان بالعموم من وجه كما في المقام، لكون التعارض حينئذٍ بين إطلاق الدليلين لا بين السندين، و لذا يجري حتى في مقطوع الصدور، فلو فرضنا أنّا سمعنا من الباقر (عليه السلام) أنّه: أكرم كلّ عالم. و سمعنا عن الصادق (عليه السلام) أنّه: لا تكرم كلّ فاسق. فلا محاله يتعارضان في العالم الفاسق، فلا مناص من التساقط و الرجوع إلى دليل آخر إن كان، و إلّا فالإصل ما تقتضيه

هذا كله لو أريد به التخيير فى باب التعارض.

و إن أريد به التخيير الثابت فى باب التراحم كما ظهر تقريره ممّا مرّ فله وجهٌ فى بادئ الأمر، إلّا أنّ التحقيق خلافه، نظراً إلى التمكن من الجمع بين التكليفين و امتثال كلا الأمرين من غير أىّ مزاحمه فى البين، و ذلك لما أشرنا إليه سابقاً و يأتى تفصيله إن شاء الله تعالى لاحقاً «١» من أنّ الزكاه و إن كانت متعلقه بالعين إلّا أنّها بنحو الشركه فى المائيه لا فى العين نفسها، و لذا كانت له الولايه على التبديل و يجوز له الأداء من مالٍ آخر نقداً أو و لو عيناً على الخلاف.

و عليه، فالجمع بين دليلى الزكاه و الوفاء بمكانٍ من الإمكان، فيدفع الزكاه أولاً من مالٍ آخر، لتخلص العين من الحقّ، ثمّ يصرفها فى الوفاء عن النذر، كما تقدّم نظيره فيما لو انعقد النذر بعد حلول الحول، حيث عرفت لزوم الجمع حينئذٍ بين الزكاه من مالٍ آخر و بين الصدقه «٢».

و ممّا ذكرنا تعرف أنّ مقتضى القاعده: الجمع بين الأمرين بدفع الزكاه من

(١) فى ص ١٠٢ و سيأتى تفصيله فى ص ١٨٧ ١٨٨.

(٢) فى ص ١٠٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١١١

[مسأله ١٣: لو استطاع الحجّ بالنصاب]

[٢٦٢٥] مسأله ١٣: لو استطاع الحجّ بالنصاب (١): فإنّ تمّ الحول قبل سير القافله و التمكن من الذهاب و جبت الزكاه أولاً [١]، فإن بقيت الاستطاعه بعد إخراجها و جب، و إلّا فلا. و إن كان مضى الحول متأخراً عن سير القافله و جب الحجّ [٢] و سقط وجوب الزكاه.

القيمه و صرف العين فى الصدقه، لعدم التنافى بين الدليلين لا بنحو المعارضه و لا المزاحمه لتصل النوبه إلى التخيير.

نعم، بناءً على المشهور الذى

بنى عليه الماتن من أنّ الوجوب التكليفي و لزوم الصرف في الصدقه مانع عن تعلق الزكاه لم تجب الزكاه في المقام، لأنّ تماميه الحول و حصول المعلق عليه و إن كانا متقارنين، إلّا أنّ وجوب الوفاء بالنذر حاصلٌ بمجرد انعقاده، الذي كان ثابتاً قبل تماميه الحول حسب الفرض، و معه لا مجال لوجوب الزكاه بوجه، بل يتعين الصرف في الصدقه.

(١) قسم (قدس سره) من حصلت له الاستطاعه بملكيه النصاب على ثلاثه أقسام:

فتارة: يكون سير القافله و التمكن من الذهاب قبل تماميه الحول.

[١] وجوب الحجّ إنّما هو من أوّل زمن الاستطاعه، فإن بقيت استطاعته بعد تأديه الزكاه فهو، و إلّا وجب عليه حفظ الاستطاعه و لو بتبديل النصاب بغيره لئلا يفوت عنه الحجّ، و لا عبره في وجوبه بزمان سير القافله و التمكن من الذهاب فيه، و عليه فلا فرق بين صور المسأله. نعم، فيما لا يعتبر فيه الحول في وجوب الزكاه كالعَلات الأربع إذا فرض حصول الاستطاعه في آن تعلق الزكاه قدّمت الزكاه على الحجّ، حيث إنّها رافعه لموضوع وجوب الحجّ.

[٢] فيجب عليه حفظ الاستطاعه و لو ببيع الجنس الزكوى و تبديله بغيره، و أمّا إذا بقيت العين حتى مضى عليها الحول فالظاهر عدم سقوط الزكاه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١١٢

نعم، لو عصى و لم يحجّ وجبت بعد تمام الحول. و لو تقارن خروج القافله مع تمام الحول وجبت الزكاه أوّلًا، لتعلقها بالعين، بخلاف الحجّ.

و أخرى: عكس ذلك.

و ثالثه: يتقارنان، فيكون زمان سير القافله و خروج الرفقه متّحدًا مع زمان حلول الحول.

أمّا القسم الأوّل: فيجب فيه الحجّ، لتحقق شرطه، و هو الاستطاعه و التمكن من الذهاب مع القافله، فقد استقرّ عليه الحجّ بذلك،

و

لأجله يجب عليه حفظ الاستطاعه، فإن تمكّن من الحجّ و لو متسكّماً أو بالاستدانه من مال آخر فهو، وإلّا فلو توقّف على صرف هذا المال بخصوصه بحيث لو أبقاه حال عليه الحول و تعلّقت به الزكاه الموجب لزوال الاستطاعه وجب عليه الصرف و لو يبيع الجنس الزكوى و تبدّله بغيره، حذراً عن تعلّق الزكاه، فيجب عليه حفظاً للاستطاعه إعدام موضوع الزكاه، لأنّها إنّما تتعلّق إذا حال الحول على شخص هذا المال لا و لو على بدله كما لا يخفى.

و عليه، فلو لم يعدم الموضوع، فعصى و لم يحجّ، و أبقى العين حتى مضى عليها الحول، وجبت عليه الزكاه كما ذكره فى المتن، لفعليّه موضوعها و إن كان الحجّ مستقراً عليه أيضاً.

فإن قلت: ما الفرق بين المقام و بين ما تقدّم من النذر المؤقّت بما قبل الحول إذا لم يف به و لم نقل بوجوب القضاء، حيث حكم الماتن هناك بانقطاع الحول و عدم وجوب الزكاه «١»، و لم يحكم به فى المقام، فإذا لم يكن وجوب الحجّ مانعاً عن تعلّق الزكاه فكيف صار وجوب الوفاء بالنذر حتى بعد زواله مانعاً عنها؟

(١) فى ص ١٠٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١١٣

.....

قلت: الفرق واضح، فإنّ منذور التصدّق كان ممنوعاً عن التصرف فيه مطلقاً، و لأجله تسقط الزكاه عنه، بناءً على أنّ ممنوعيه التصرف شرعاً مانعاً عن تعلّق الزكاه و إن كان ذلك على خلاف التحقيق كما مرّ.

و أمّا فى المقام، فلا منع عن التصرف فى العين بوجه، ما عدا التصرف المزيل للاستطاعه من هبه و نحوها، و إلّا فلا مانع من البيع أو الإجاره أو المصالحه و نحوها من أنواع التصرفات و التقلّبات المتعلّقه بالعين، ممّا

يتضمن المحافظه على أصل المائيه و إن تبدلت الشخصيه، رعايه لبقاء الاستطاعه و عدم زوالها.

و ممّا لا يعتريه الشكّ أنّ من يرى مانعيه المنع من التصرف عن تعلق الزكاه يريد به المنع منه بقولٍ مطلق لا- عن خصوص تصرفٍ واحدٍ كما في المقام، كيف؟! و كثيرٌ من الأعيان الزكويه قد لا يخلو عن مثل هذا المنع الناشئ من نذرٍ أو شرطٍ في ضمن عقد، و نحو ذلك من سائر التعهدات أو العوارض الطارئه المانع عن التصرف في جهه خاصه، و لا يكاد يكون مثله مانعاً عن تعلق الزكاه عند أحد.

هذا، مضافاً إلى الفرق من ناحيه أُخرى، و هي أنّ منذور التصدق ربّما يقال بأنّه متعلق للحقّ إمّا لحقّ الفقراء أو لحقّ الله سبحانه، فيوجب ذلك قصوراً في الملك، كما في حقّ الرهانه المانع عن تعلق الزكاه، و هذا بخلاف الحجّ، فإنّه تكليفٌ محض و لا يستتبع الحقّ بوجه، فلا مقتضى لمانعيته عن تعلق الزكاه بتاتاً.

و أمّا القسم الثاني أعني ما لو تمّ الحول قبل مسير القافله و خروج الرفقه: فقد ذكر الماتن (قدس سره) أنّه تجب عليه الزكاه أوّلاً، ثمّ إن بقيت الاستطاعه بعد إخراجها و جب الحجّ أيضاً، و إلّا فلا.

و الوجه فيه: عدم وجوب حفظ المال قبل التمكن من السفر إلى الحجّ، و لازمه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١١٤

.....

جواز التصرف فيه و إن زالت به الاستطاعه، فالمقتضى لوجوب الصرف في الزكاه موجودٌ من غير مانع، فلا جرم تتعلّق به الزكاه، و معه ينتفي موضوع الحجّ أعني: الاستطاعه إذ ليس المال بعدئذٍ خالصاً له، بل مشتركٌ بينه و بين الفقير، فلم يكن مالاً لما يحجّ به كي يجب عليه الحجّ.

و على هذا رتب

(قدس سره) تقديم الزكاه فى القسم الثالث و هو صورته المقارنه لفعليه شرط الزكاه أعنى: ملك النصاب فى تمام الحول، فتجب، بخلاف الحجّ، لتعلّقه بالمستطيع أى من يكون مالكاً لما يحجّ به و هذا ليس كذلك، لأنّه فى آن تعلّق الحجّ لم يملك إلّا المال المشترك بينه و بين الفقير من غير أن تكفى حصّته للحجّ حسب الفرض.

أقول: لو كان وجوب الحجّ منوطاً بخروج الرفقه و سير القافله لكان ما ذكره (قدس سره) جيّداً، و لكن الأمر ليس كذلك و إن ذكره جماعة من الأصحاب، لعدم نهوض أى دليل عليه، و لم ترد به روايه أبداً، كما أنّ ما ذكره جماعة أخرى من إناطه الوجوب بدخول أشهر الحجّ أى عند ما هلّ هلال شوالٍ عارٍ أيضاً عن كلّ شاهد.

و الذى نطقت به الآية المباركه «١» المعتضده بالنصوص المتظافره تعليق الوجوب على مجرّد الاستطاعه، من غير دخاله لخروج الرفقه و لا حلول تلك الأشهر، فمن حصلت له الاستطاعه المفسره فى غير واحدٍ من النصوص بالزاد و الراحله و تخليه السرب فى أى زمان كان و لو كان شهر محرّم وجب عليه الحجّ على سبيل الواجب التعليقى، فيجب عليه حفظ المال، و لا يجوز صرفه فيما تزول به الاستطاعه، كما أنّه لو لم يتمكّن من المسير إلّا فى هذا الزمان بحيث لو أخر الخروج إلى قدوم أشهر الحجّ لم يتهيأ له السير بعدئذٍ لمانع من الموانع

(١) آل عمران ٣: ٩٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١١٥

[مسأله ١٤: لو مضت سنتان أو أزيد على ما لم يتمكّن من التصرف فيه]

[٢٦٢٦] مسأله ١٤: لو مضت سنتان أو أزيد على ما لم يتمكّن من التصرف فيه بأن كان مدفوناً و لم يعرف مكانه، أو غائباً، أو نحو ذلك ثمّ تمكّن منه،

استحبّ زكاته لسنه، بل يقوى استحبابها بمضيّ سنه واحده أيضاً (١).

و لو من أجل أن حكومه الوقت لا تسمح بالخروج عن المنطقه في تلك الآونه وجب عليه الخروج في هذا الوقت فيما إذا كانت الاستطاعه باقيه في تمام المدّه و لم يلزم العسر و الحرج المسقطين للتكليف.

و على الجملة: فالاعتبار في تعلق الحجّ بمجرّد الاستطاعه المفسّره بما عرفت.

و عليه، فلا يعقل فرض المقارنه بين حلول الحول الموجب لتعلق الزكاه و بين حدوث ما يوجب الحجّ أعني: الاستطاعه بل الثانى مقدّم دائماً، لسبق الملكيه على حلول الحول على ما يملك بالضروره.

و منه تعرف عدم إمكان فرض تقديم حلول الحول، فوجوب الحجّ مقدّم على وجوب الزكاه في جميع تلك الأقسام.

نعم، يمكن فرض المقارنه فيما لا يعتبر فيه الحول، كالغلات، فلو حصلت الاستطاعه بنفس انعقاد الحبه أو الاصفار أو الاحمرار الذى هو بنفسه زمان تعلق الزكاه فقد تقارن الوجوبان و حدثا في زمان واحد، و الواجب حينئذٍ تقديم الزكاه كما ذكره في المتن، لأنّ الاستطاعه لا تحصل إلّا بملكه لا- بما هو شريك في مع غيره، فتعلق الزكاه بالعين و شركه الفقراء فيها تمنع عن حدوث الاستطاعه، فلا موضوع لها، بخلاف الزكاه، فإنّها تعلق بالعين من غير إناطه بشىء كما لا يخفى. فالمقارنه إنّما تتصوّر في هذا النوع من الجنس الزكوى، دون غيره ممّا يعتبر فيه الحول، كالنقدين و الأنعام.

(١) يقع الكلام:

تارة: في اختصاص الحكم بالمدفون و الغائب، فلا زكاه في غيرهما ممّا لم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١١٦

.....

يكن متمكناً من التصرف فيه لسرقه أو غصب أو جحدٍ ثمّ تجددت قدره لا وجوباً و لا استحباباً، أو أنّ الحكم عامٌّ يشمل جميع ذلك.

و أخرى: في أنّ

الاستحباب هل يختصّ بما إذا كان زمان العجز عن التصرف سنتين أو أزيد، أو أنه يعمّ و لو كان سنه واحده؟

و قد اختار الماتن (قدس سره) الإطلاق في كلّ من الجهتين، و هو الصحيح، لعموم المستند.

فإنّ بعض الروايات و إن كانت قاصره سنداً و هي ما رواه عبد الله بن بكير عن زراره، أو عمّن رواه، حسب اختلاف النسخ «١»
لمكان احتمال الإرسال المسقط لها عن صلاحية الاستدلال كما تقدّم «٢».

و البعض الآخر قاصره الدلالة على العموم، لاختصاصها بخمس سنين، و هي صحيحه رفاعه بن موسى: عن الرجل يغيب عنه ماله
خمس سنين ثمّ يأتيه فلا يرد رأس المال، كم يزكيه؟ «قال: سنه واحده» «٣».

و لكن العمده صحيحه سدير الصيرفي و هي وافية بالمقصود-: في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع، فلمّا حال عليه
الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظنّ أنّ المال فيه مدفون فلم يصبه، فمكث بعد ذلك ثلاث سنين، ثمّ إنّه
احتفر الموضع الذي من جوانبه كلّه فوقع على المال بعينه، كيف يزكيه؟ «قال: يزكيه لسنه واحده، لأنّه كان غائباً عنه و إن كان
احتبسه» «٤».

(١) الوسائل ٩: ٩٥/ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٥ ح ٧.

(٢) في ص ٨٣.

(٣) الوسائل ٩: ٩٤/ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٥ ح ٤.

(٤) الوسائل ٩: ٩٣/ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١١٧

[مسألة ١٥: إذا عرض عدم التمكّن من التصرف بعد تعلق الزكاة أو بعد مضيّ الحول متمكناً]

[٢٦٢٧] مسألة ١٥: إذا عرض عدم التمكّن من التصرف بعد تعلق الزكاة أو بعد مضيّ الحول متمكناً، فقد استقرّ الوجوب (١)،
فيجب الأداء إذا تمكّن بعد ذلك، و إلّا فإن كان مقصراً يكون ضامناً، و إلّا

فإنَّ التعليل يعطينا التعميم من كلتا الناحيتين، و أنَّ المناط في التزكيه مجرد الغيبوبه، التي لا ريب في صدقها على كلِّ مالٍ لم يكن تحت تصرّف صاحبه و استيلائه، و إن كان لسرقه أو غضبٍ أو جحد، و لا يختصّ بالغائب في مقابل الحاضر أى البعيد عنه كما لا يخفى.

كما أنَّ هذا التعليل نفسه يستوجب التعدى من حيث الزمان أيضاً، فيشمل حتى ما إذا كان زمان الغيبه لسنه واحده، و لا يختصّ بمورد الصحيحه أعنى: ثلاث سنين لأنَّ الاعتبار إنما هو مجرد الغياب كما عرفت.

نعم، ظاهرها وجوب الزكاه، إلّا أنّه محمولٌ على الاستحباب، لا لمجرد الإجماع على عدم الوجوب، بل لأجل النصوص المتقدمه في محلّها «١»، الناطقه باشتراط الوجوب بالتمكّن من التصرّف و أن يحول الحول و المال عنده، الموجبه لحمل هذه الصحيحه على الاستحباب جمعاً، كما تقدّمت الإشارة إليه سابقاً، فلاحظ.

(١) لحصول شرطه، و هو التمكّن من التصرّف في الحول، الموجب لفعليه الوجوب و استقراره، فلا- أثر بعدئذٍ للعجز الطارئ، لعدم دخله في تعلق الوجوب كما هو ظاهر.

و عليه، فيجب الأداء لو تمكّن بعد ذلك، فلو سرق أو غضب بعد مضيّ الحول ثمّ ظفر عليه أدّى زكاته.

و أمّا لو استمرّ العجز، فيبتنى الضمان لمقدار الزكاه و عدمه على التفريط في

(١) في ص ٣٤ ٣٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١١٨

.....

الحفظ و عدمه، فيضمن لو فرط، و إلّا كما لو انتهى الحول آخر النهار فتحفظ عليه إلى أن يجد صباحاً من يؤدّى الزكاه إليه فسرق جوف الليل فلا شىء عليه، كما هو الشأن في كافّه الأمانات الشرعيّه من التفصيل في الضمان بين التفريط و عدمه، و هذا ممّا لا إشكال فيه.

غير أنّ الزكاه و

يلحقها الوصية يمتازان عن سائر الأمانات الشرعيّة باستقرار الضمان لو تلفت العين الزكويّة أو الموصى بها بمجرد عدم الصرف في موردهما مع التمكن وإن لم يكن التأخير مستلزماً للتفريط، كما لو أخر الدفع إلى المستحق لكي يجد الأفضل الذي هو أمر مستحبّ فعرض التلف من غير تقصير، فإنّه يضمن، للنصوص الخاصّة الدالّة على ذلك، التي يظهر منها إلحاق مثل هذا بالتفريط في خصوص هذين الموردين وأن معناه فيهما أوسع من غيرهما، وسيجيء التعرّض لذلك في مطاوى المسائل الآتية إن شاء الله تعالى.

□
فمنها: صحيحه محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجلٌ بعث بزكاه ماله لتقسّم فضاغت، هل عليه ضمانها حتى تقسّم؟ «فقال: إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتى يدفعها، وإن لم يجد لها من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان، لأنّها قد خرجت من يده، وكذلك الوصي» (١).

وصحيحه زراره: عن رجلٍ بعث إليه أخٌ له زكاته ليقسّمها فضاغت «فقال: ليس على الرسول ولا على المؤدّي ضمان» قلت: فإنّه لم يجد لها أهلاً ففسدت وتغيّرت، أ يضمنها؟ «قال: لا، ولكن إن (إذا) عرف لها أهلاً فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها» (٢).

(١) الوسائل ٩: ٢٨٥/ أبواب المستحقين للزكاه ب ٣٩ ح ١.

(٢) الوسائل ٩: ٢٨٦/ أبواب المستحقين للزكاه ب ٣٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١١٩

[مسألة ١٦: الكافر تجب عليه الزكاه]

[٢٦٢٨] مسألة ١٦: الكافر تجب [١] عليه الزكاه (١)، لكن لا تصحّ منه إذا أداها.

(١) تبتنى هذه المسألة على الكبرى الكلّية، وهي أنّ الكفار هل هم مكلفون بالفروع كما أنّهم مكلفون بالأصول، أو لا؟

والمعروف

و المشهور بين الفقهاء هو الأول، بل حكى عليه الإجماع، و يستدل له بعموم أدله التكليف، و خصوص جملة من الآيات، مثل قوله تعالى لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ. وَ لَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمِسْكِينَ «١»، و قوله تعالى وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ. الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ «٢»، حيث علل عذاب المشرك بتركه الصلاة و عدم الإطعام المفسر بترك الزكاة، و كذا الويل فى الآية الثانية.

و يندفع بمنع العموم فى تلك الأدلة، كيف؟! و الخطاب فى كثير من الآيات خاص بالمؤمنين، كقوله تعالى أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ* «٣» و قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ «٤» و قوله تعالى إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا «٥» فلو كان عموم فى بعضها مثل قوله تعالى:

[١] فيه إشكال بل الأظهر عدمه، و على تقدير الوجوب فعدم سقوطها مع بقاء العين بإسلامه إنه لم يكن أظهر فلا ريب فى أنه أحوط، و بذلك يظهر الحال فى المسألتين الآتيتين.

(١) المدثر ٧٤: ٤٣، ٤٤.

(٢) فصلت ٤١: ٦، ٧.

(٣) البقرة ٢: ٤٣، ٨٣، ١١٠، النور ٢٤: ٥٦، المزمل ٧٣: ٢٠.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٢٣، ص: ١١٩

(٤) البقرة ٢: ١٨٣.

(٥) النساء ٤: ١٠٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٢٠

.....

وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ «١» فبإزائها هذه الآيات الخاصه.

و لا- دلالة في الآيتين المتقدمتين على تكليف الكفّار بالفروع، لجواز كون المراد من عدم الكون من المصلين و مطعمى المسكين: الإشارة إلى عدم اختيار الإسلام و التكذيب بيوم الدين كما في ذيل الآية الأولى، و كذا يراد من عدم إيتاء الزكاة: تركها

بترك الإسلام و الكفر بالآخره كما فى ذيل الآيه المباركه، فلا تدلّ على تعلق العقاب بترك هذه الفروع بأنفسها كما لا يخفى.

و مما يدلّ على الاختصاص قوله تعالى الزانى لا ينكح إلا زانيه أو مشركه و الزانيه لا ينكحها إلا زان أو مشرك و حرّم ذلك على المؤمنین «٢».

فإنّ المراد بالنكاح ليس هو العقد قطعاً لعدم جوازه بين المسلمه و المشرك أو المسلم و المشركه باتّفاق المسلمين قاطبه بل المراد نفس الوطء الخارجى، فتشير الآيه المباركه إلى ما هو المتعارف خارجاً بمقتضى قانون السنخيه من أنّ الزانى لا يجد من يزنى بها إلّا زانيه مثله أو مشركه، فإنّ الطيور على أمثالها تقع، و الجنس إلى الجنس يميل، و إلّا فالمؤمنه لا تطاوعه على ذلك أبداً، و كذا الحال فى الزانيه، ثمّ قال تعالى و حرّم ذلك على المؤمنین، فخصّ سبحانه حرمة الزنا بالمؤمن دون الكافر.

هذا، مضافاً إلى ورود روايه «٣» معتبره عن الكافى تضمّنت: أنّ الكافر يؤمر أوّلاً بالإسلام ثمّ بعده بالولاية، فإذا لم يكن مكلفاً حال كفره بالولاية التى هى أعظم الفروع و أهمّها و إنّما يؤمر بها بعد اختيار الإسلام، فما ظنك بسائر

(١) آل عمران ٣: ٩٧.

(٢) النور ٢٤: ٣.

(٣) الكافى ١: ١٨٠ / ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٢١

.....

الأحكام «١»؟! أضف إلى ذلك كلّه: قيام سيره المسلمين قاطبه خلفاً عن سلف على عدم مؤاخذه الكفار حتى الذمى منهم بشىء من الأحكام، فلا يؤمرون بالصلاه و لا بالصيام و لا بالحجّ، كما لا يُنهون عن شرب الخمر أو القمار أو الإفطار فى شهر رمضان، و لا تجرى عليهم الحدود إلّا فيما دلّ عليه دليلٌ بالخصوص، مع أنّهم لو كانوا مكلفين بالفروع لوجب

ذلك و لو من باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

فالحقّ: أنّ الكفّار غير مكلفين إلّا بالأصول، و لم يوضع عليهم قلم التكليف بالفروع التى منها الزكاه إلّا بعد اعتناق الإسلام، فيؤمرون عندئذٍ بسائر الأحكام، و أمّا قبل ذلك فهم يقرّون على أديانهم و مذاهبهم.

نعم، لا يسوغ لهم الإجهار بالمنكرات فى بلد المسلمين كشرّب الخمر علناً و نحو ذلك، و يُردعون عن ارتكابها، حفظاً لشعائر الإسلام. و هذا مطلبٌ آخر غير مرتبط بمحل الكلام.

و لم يُنقل فى تأريخٍ أو روايه عن النبىّ (صلى الله عليه و آله) أو أحد المعصومين □

(١) هكذا ذكره فى الحدائق [٣: ٤٠] أيضاً، بزياده توصيف الأحكام بأنّها متلقاه من الإمام (عليه السلام).

و لكّنه يمكن إبداء الفارق بأنّ الإذعان بالولاية بمعناها الخاصّ متقومّ فى جوهر ذاته بالإذعان بالرساله، فإنّ معرفه الإمام بوصفه العنوانى تتوقف فى تكوينها الخارجى على معرفه الإسلام كما أُشير إلى ذلك فى نفس الصحيحه، و ليس كذلك سائر الأحكام، فلا تقاس بقيه الفروع بمثل هذا الفرع الذى يعدّ من العقائد و من أصول المذهب، و أمّا التلقّى من الإمام فلا يطرد فى جميع الفروع، فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٢٢

.....

(عليهم السلام) المبسوطه أيديهم جبايه الزكوات من الكفّار و مطالبتهم إيّاها، و لو كان لبان و نُقل إلينا بطبيعته الحال، بل كانوا يقرّون على مذاهبهم كما يقرّون على سائر أموالهم و إن لم يكن مالاً بنظر الإسلام، كثمر الخمر و الخنزير، و ما يكسبون من الربا و القمار، و ما يرثونه على خلاف قانون الإسلام ممّا يثبت فى أديانهم، و نحو ذلك ممّا لا يخفى.

و أمّا الاستدلال على تعلق الزكاه بهم بروايه صفوان و ابن أبى نصر، قالوا:

ذكرنا له الكوفه و ما وضع عليها من الخراج و ما سار فيها أهل بيته عليه السلام فقال: من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده إلى أن قال: و ما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر، و على المتقبلين سوى قبالة الأرض العشر و نصف العشر في حصصهم «١»، حيث إن النبي صلى الله عليه وآله وضع على المتقبلين من يهود خيبر سوى الخراج العشر و نصفه الذي هو الزكاه.

فيرده أولاً: أن الروايه ضعيفه السند بعلي بن أحمد بن أشيم، فإنه لم يوثق و لم يمدح «٢».

و ثانياً: أنه لم يظهر منها كفر المتقبل، و لعل القبالة كانت مع من أسلم منهم، فإنها مجمله من هذه الناحيه كما لا يخفى.

و ثالثاً: سلّمنا كون الطرف كافراً، و لكن مفادها وجوب العشر عليهم بمقتضى الشرط في ضمن العقد الواقع على قبالة الأرض، و هو أجنبي عن تعلق الزكاه

(١) الوسائل ٩: ١٨٨ / أبواب زكاه الغلات ب ٧ ح ٢.

(٢) نعم، و لكنّه من رجال كامل الزيارات، على أنها رويت بسندٍ آخر صحيح، لاحظ الوسائل ١٥: ١٥٨ / أبواب جهاد العدو ب ٧٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٢٣

.....

عليهم ابتداءً الذي هو محلّ الكلام، فلا مساس لها بتكليف الكفار بالفروع بوجه.

هذا كلّه، مع أنّ في إمكان توجيه الخطاب بوجوب الزكاه نحو الكافر إشكالاً جيّداً جداً قد تقدّم التعرّض لنظيره من صاحب المدارك في مبحث قضاء الصلوات «١» و لعله أوّل من تتبّه إليه.

و ملخصه: أنّ تكليف الكافر بالأداء في الوقت ممكنٌ بأن يختار الإسلام فيصلي أداءً، و أمّا تكليفه بالقضاء فمتعذر، لعدم التمكن من امتثاله لا

فى حال الكفر لعدم صحته منه بعد فقد شرط الطهاره و عدم قصد القربه، مضافاً إلى اشتراط العباده بالولايه فضلاً عن الإسلام و لا فى حال الإسلام، لسقوطه عنه عندئذٍ بمقتضى حديث الجبّ «٢»، فالتكليف غير قابل للامثال فى كلتا الحالتين، و معه كيف يصحّ تعلّقه به؟! و على ضوء ذلك يناقش فى المقام: بأنّه إن أُريد من تكليف الكافر بالزكاه و جوب أدائها حال الكفر فهو تكليفٌ بما لا يصحّ، لما عرفت من اشتراط صحه العباده بالولايه فضلاً عن الإسلام. و إن أُريد بعد الإسلام فهو منافٍ لحديث جبّ الإسلام لما قبله. و هذا الإشكال حسنٌ لا مدفع عنه.

أجل قد يجاب عنه:

تارة: بأنّه كان متمكناً من القضاء باختيار الإسلام فى الوقت فيصلى أداءً و إن فاته فقضاءً، كما كان متمكناً من الزكاه بإسلامه قبل أو ان تعلّق الزكاه، و قد فوّت على نفسه هذا التكليف بسوء الاختيار المستند إلى عدم قبول الإسلام،

(١) المدارك ٤: ٢٩٢، ٥: ٤٢.

(٢) مستدرک الوسائل ٧: ٤٤٨ / أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٢٤

.....

و من الواضح أنّ الممتنع بالاختيار لا ينافى الاختيار عقاباً و إن نافاه خطاباً، فالتكليف و إن كان ساقطاً بمناط امتناع خطاب العاجز إلّا أنّ الملاك الفعلى الملزم موجود، و تفويته مستوجب للعقاب بحكومه العقل، و لأجله لا مانع من تعلّق الزكاه كالقضاء بالكافر كالمسلم بمناط واحد.

و يندفع: بأنّ هذا و إن كان ممكناً ثبوتاً إلّا أنّه عارٍ عن الدليل فى مرحله الإثبات، إذ لا طريق لنا إلى استعمال ملاكات الأحكام من غير ناحيه الأوامر أنفسها، و المفروض امتناع تعلّق الأمر فى المقام، لعدم قبوله للامثال فى حالٍ من الحالات كما عرفت،

و معه كيف يستكشف تحقّق المناط و الملاك ليكون تفويته المستند إلى سوء الاختيار مستوجبا للعقاب؟! و هل يمكن دلاله قوله تعالى وَئِلَّ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴿١﴾ و لو مع الغصّ عن ذيلها على ثبوت الأمر بالزكاة الذى هو أمرٌ مستحيل كما عرفت؟! و أخرى: بأن دليل التكليف بالزكاة و إن كان قاصر الشمول بالإضافة إلى الكافر كما ذكر، إلّا أنّ أدلّه الوضع التى مرجعها إلى شركة الفقراء معه فى المال غير قاصر الشمول له، لعرائه عن أى محذور، و نتيجه جواز انتزاع المال منه قهراً أو اختياراً.

و يندفع أيضاً: بما مرّ مراراً من عدم الإطلاق فى هذه الأدلّه، لعدم كونها فى مقام البيان إلّا من ناحيه المقدار بعد الفراغ عن أصل تعلق الزكاة و أنّها فى أى مورد تثبت فمقدارها هكذا، و أمّا أنّها فى أى مورد تثبت و تجب و فى أى مورد لا تجب فليست فى مقام البيان من هذه الناحيه أبداً ليتمسك بإطلاقها و يدعى شمولها للكافر.

(١) فصلت ٤١: ٦، ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٢٥

نعم، للإمام (عليه السلام) أو نائبه أخذها منه قهراً (١)، و لو كان قد أتلّفها فله أخذ عوضها منه.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّه لا دليل على تكليف الكفّار بالزكاة و لا بغيرها من سائر الأحكام المختصّه بالإسلام و أنّها إنّما تتعلّق بالمسلمين خاصّه.

و أمّا الكفّار حتى الذمى منهم فلم يكلفوا إلّا بالأصول، إلّا إذا اشترط عليهم الزكاة كما احتملناه فى الروايه المتقدّمه الوارده فى قبالة خبير «١».

نعم، لا يجوز للذمى الإجهار بالمنكرات و نحو ذلك ممّا يخالف شرائط الذمّه، و هو أجنبى عمّا نحن بصددّه كما هو ظاهر.

(١) قد عرفت أنّ

الأقوى عدم وجوب الزكاه على الكافر، و أما لو بنينا على الوجوب لتكليفه بالفروع كالأصول كما عليه المشهور فقد ذكر الماتن تبعاً لجماعه من الأصحاب، أنّ للإمام (عليه السلام) أو نائبه أخذها قهراً، فتبرأ بذلك ذمّه الكافر بطبيعته الحال، لانتفاء الموضوع.

و قد يناقش فيه:

تارة: بأنّ الزكاه عبادة تفتقر إلى قصد التقرب المتعذر من الكافر، فكيف يسوغ أخذها قهراً ممّن لا تصحّ عبادته؟! و الجواب: إنّ تعذر رعايه العباديّة لا- تسوّغ إهمال حقوق الفقراء و عدم استنقاذها من الممتنع بعد أن كان الحاكم الشرعي ولياً عليهم في استيفاء أموالهم، كما هو الحال في المسلم الممتنع.

(١) راجع ص ١٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٢٦

.....

و بعبارة اخرى: إنّ في الزكاه حيثيتين، حيثيه الصدور عبادةً، و حيثيه الوصول إلى المستحقّ، فإن أمكن الجمع و إلّا فامتناع الأوّل لا يسوّغ إهمال الثاني ممّن وظيفته التصدّي لحقوق الفقراء و استنقاذها من أيدي الممتنعين من غير فرق بين الكافر و المسلم. و نتيجة ذلك براءة ذمّه الممتنع، لزوال الموضوع بطبيعته الحال.

و أخرى: بأنّ الزكاه تتعلّق بالعين، على الخلاف في كيفيته التعلّق من الإشاعه أو الكلّي في المعين أو الشركه في المائيه، و على أيّ تقدير فاختيار التطبيق و التعيين في المدفوع بيد صاحب المال دون غيره، فكيف يعينه الحاكم الشرعي فيما يأخذه منه قهراً، و ما هو الدليل على صحّحه هذا التعيين الصادر من غير صاحب المال؟

و يندفع: بإمكان الاستدلال عليه بأدله التقاصّ من الممتنع و في بعضها أنّه يدعو بالمأثور إذ لا قصور في شمولها للمقام، الذي هو في الحقيقة من صغريات ذاك الباب، فكما أنّ المالك أو من له الولاية على المال المغصوب كولي الصغير يجوز له الاستنقاذ و

التقاصّ و لو من غير الجنس ممّا يعادله في المالىه، و تعيين الحقّ فيه نافذ و ممضى بمقتضى تلك الأدلّه، فكذا فيما نحن فيه، لوحده المناط كما لا يخفى.

نعم، تمكن المناقشه بوجه ثالث، و هو أنّا و لو سلّمنا تكليف الكفّار بالفروع إلّا أنّ المفروض سقوط الزكاه بمجرد اختيار الإسلام، و لا سيّما إذا كانت العين تالفه، إذ في السقوط مع البقاء تأمل كما ستعرف، و أمّا مع التلف فلا كلام و لا خلاف في السقوط، و عليه فبأىّ موجب يؤخذ الزكاه منه قهراً بعد أن لم تصحّ منه حال الكفر و لم يطلب منه حال الإسلام!؟

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٢٧

.....

إذن فتكليفه بالزكاه لو سلّم لا يستدعى المطالبه منه قهراً بوجه، و لا سيّما بعد ما ورد في جمله من النصوص «١» من أنّ الكافر ليس عليه شىء غير الجزية، التى منها صحيحه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام): فى أهل الجزية يؤخذ من أموالهم و مواشيهم شىء سوى الجزية؟ «قال: لا» «٢».

فأخذ الزكاه منه منافٍ لصراحه هذه النصوص فى أنّه لا شىء عليه ما عدا الجزية الشامل نفى الجنس للزكاه، بل لعلّها أظهر الأفراد.

□
على أنّ السيره العمليه خلفاً عن سلف قائمه على عدم مطالبته بها، إذ لم يُعهد لا فى عصر النبى (صلّى الله عليه وآله) و لا فى عهد الخلفاء جبايه الزكوات من الكفّار، و لم ينقل ذلك فى تاريخ و لا روايه، بل كانت الجبايه خاصّه بمن يعتنق الإسلام فحسب.

و على الجملة: فأخذ الزكاه من الكافر منافٍ لمقتضى القاعده و للنصوص الحاصره و للسيره العمليه حسبما عرفت.

و أشكل من ذلك: أخذ عوضها منه لو أتلف و الحكم

بضمامه لها، ضروره أنّ القدر المتيقّن من السيره المزبوره و كذا من حديث جبّ الإسلام هو صورته التلف و عدم بقاء العين، إذ لم تُعهد مطالبه الكافر و لا سيّما بعد أن أسلم بزكوات السنين الماضيه يقيناً، فما ذكره في المتن من الحكم بأخذ العوض منه لو أُتلف مشكّل جداً.

(١) مورد هذه النصوص هو الكافر الذمّي، و عدم مطالبته بشيء هو مقتضى كونه في الذمّه فلا يقاس به غيره.

(٢) الوسائل ١٥: ١٥١/ أبواب جهاد العدو ب ٦٨ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٢٨

[مسألة ١٧: لو أسلم الكافر بعد ما وجبت عليه الزكاه، سقطت عنه]

[٢٦٢٩] مسألة ١٧: لو أسلم الكافر بعد ما وجبت عليه الزكاه، سقطت عنه و إن كانت العين موجوده، فإنّ الإسلام يجب ما قبله (١).

(١) لا إشكال كما لا خلاف في السقوط لو أسلم و كانت العين تالفه، للسيره القطعيه القائمه على ذلك في عصر النبي (صلّى الله عليه و آله) و الوصي (عليه السلام) و غيرهما من المتصديين للأمر، إذ لم يُعهد من أحدٍ منهم مطالبه من أسلم بدفع ما فاته من الزكوات في حال الكفر، لا زكاه أموالهم و لا زكاه أبدانهم أي زكاه الفطره و لم يُنقل ذلك و لا في روايه ضعيفه، بل كانوا يقرون على ما كانوا عليه آن ذاك و لا يُسألون عمّا كانوا يفعلون، و هذا واضح لا ستره عليه و لا شبهه تعتريه.

و أمّا لو أسلم و العين الزكويّه بعدُ باقيه، فلا إشكال أيضاً في عدم الوجوب لو قلنا بعدم تعلّق الزكاه حال الكفر، لعدم تكليف الكفّار بالفروع على ما هو الصحيح كما مرّ إذ على هذا المبنى لا مقتضى للوجوب، لأنّ المقتضى هو حولان الحول أو انعقاد الحبّ و صدق الاسم و

نحو ذلك، و المفروض أنه كان في حال الكفر المرفوع عنه التكليف آن ذاك، و لم يحدث موجب آخر و مقتضى جديد لتعلق الزكاه حسب الفرض، و هذا ظاهر.

و أما لو قلنا بمقاله المشهور من وجوب الزكاه عليه لتكليفه بالفروع كأصول، فالمشهور و المعروف سقوط الزكاه عنه أيضاً بعد ما أسلم و إن كانت العين موجوده، بل ادعى عليه الإجماع في بعض الكلمات.

و يُستدل له بالنبوي المشهور: «الإسلام يجب ما قبله و يهدم» (١) لكنه من

(١) مستدرک الوسائل ٧: ٤٤٨/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٥ ح ٢، عوالي اللآلي ٢: ١٤٥/٥٤، و ليس فيهما: و يهدم.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٢٩

.....

أجل ضعف السند غير صالح لأن يُستند إليه، لعدم روايته من طرقنا لا في كتب الحديث و لا في الكتب الاستدلالية للفقهاء المتقدمين كالشيخ و من سبقه و لحقه، ما عدا ابن أبي جمهور الأحسائي في عوالي اللآلي، الذي لا يخفى ما في المؤلف و المؤلف، حتى طعن فيه من ليس من شأنه الطعن كصاحب الحقائق.

و دعوى الانجبار موهونه جداً، بل غير قابله للتصديق، إذ كيف يُحتمل استناد المشهور إلى روايه لم يذكروها لا في كتبهم الروائيه و لا الاستدلاليه كما سمعت، على أنّ الانجبار ممنوعٌ كبروياً كما هو المعلوم من مسلكتنا.

و يؤيد ما ذكرناه من أنّ الروايه إنما هي من طرق العامه لا من طرقنا ما رواه الشيخ بإسناده عن جعفر بن رزق الله، قال: قُدم إلى المتوكل رجل نصراني فجر بامرأه مسلمه و أراد أن يقيم عليه الحد فأسلم، فقال يحيى بن أكرم: قد هدم إيمانه شركه و فعله، و قال بعضهم: يُضرب ثلاث حدود، و قال بعضهم: يُفعل

به كذا و كذا، فأمر المتوكل بالكتاب إلى أبي الحسن الثالث (عليه السلام) و سؤاله عن ذلك، فلما قدم الكتاب كتب أبو الحسن (عليه السلام): «يُضْرَبُ حَتَّى يَمُوتَ» فَأَنْكَرَ يَحْيَى بْنُ أَكْثَمٍ وَ أَنْكَرَ فَهَاءَ الْعَسْكَرِ ذَلِكَ، وَقَالُوا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، سَلِّهِ عَنْ هَذَا، فَإِنَّهُ شَيْءٌ لَمْ يَنْطِقْ بِهِ كِتَابٌ وَ لَمْ تَجِئْ بِهِ السَّنَّةُ، فَكُتِبَ: إِنَّ فَهَاءَ الْمُسْلِمِينَ قَدْ أَنْكَرُوا هَذَا وَقَالُوا: لَمْ تَجِئْ بِهِ سَنَةً وَ لَمْ يَنْطِقْ بِهِ كِتَابٌ، فَيَبِّينْ لَنَا بِمَا أُوجِبَتْ عَلَيْهِ الضَّرْبُ حَتَّى يَمُوتَ؟ فَكُتِبَ (عليه السلام): «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهُ وَ كَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ. فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ» (١) قَالَ: فَأَمَرَ بِهِ الْمَتَوَكَّلُ فَضُرِبَ حَتَّى مَاتَ (٢).

(١) غافر ٤٠: ٨٤، ٨٥.

(٢) الوسائل ٢٨: ١٤١/ أبواب حدّ الزنا ب ٣٦ ح ٢، التهذيب ١٠: ١٣٨ / ١٣٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٣٠

.....

فإنها صريحة في عدم اعتناء الإمام بمضمون حديث الجب (١)، وإنما هو أمر معروف عند العامة و مروى من طرقهم، و لذا أنكروا عليه (عليه السلام) حكمه، و لم يثبت عندنا، و المسألة التي تضمنتها هذه الرواية محرّرة في الفقه، و قد أفتى الأصحاب بعدم سقوط الحدّ عن الزاني، سواء أسلم قبل صدور الحكم من الحاكم أم بعده.

إذن فالحدّ المذبور ساقط لا- يمكن الاستناد إليه في حكم من الأحكام، بل المتبع في كلّ مورد قيام الدليل على مضمون الجبّ و سقوط ما وجب باختيار الإسلام من نصّ كما في قضاء الصلوات أو سيره كما في الزكوات فإن ثبت و إلّا كان التكليف

باقياً لو قلنا بأنهم مكلفون بالفروع كالأصول.

ثم إننا لو بنينا على تمامية الحديث، فلا شك في أنه ناظرٌ إلى الأحكام المختصّة بالإسلام، فهي المجبوبة و المحكوم به بالسقوط لو حصل مناشئوها حال الكفر، كفوات الصلوات أو حولان الحول الحاصل قبل الإسلام و نحو ذلك، و أمّا الأحكام المشتركة بين جميع الأديان فضلاً عمّا يعمّ المتدينين و من لا- يعتنق الدين ممّا جرت عليه سيره العقلاء كالعقود و الإيقاعات و الديون و الضمانات و ما شاكلها فالحديث غير ناظر إلى جنبها جزماً، فالإشكال عليه بأنّ البناء على عموم حديث الجبّ يستوجب تخصيص الأكثر في غير محلّه، و لا ينبغي الالتفات إليه.

ثم لا- يخفى أنّ الحديث رواه في مجمع البحرين بمتنٍ آخر، و هو «الإسلام يجب ما قبله، و التوبه تجب ما قبلها من الكفر و المعاصي و الذنوب» (٢).

(١) لعلّ الوجه في عدم الاعتناء عدم انطباق مضمون الحديث على مورد السؤال لخصوصيته فيه، لا أنّه موضوعٌ من أساسه.

(٢) مجمع البحرين ٢: ٢١ (جب).

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٣١

[مسألة ١٨: إذا اشترى المسلم من الكافر تمام النصاب بعد تعلّق الزكاه]

[٢٦٣٠] مسألة ١٨: إذا اشترى المسلم من الكافر تمام النصاب بعد تعلّق الزكاه، وجب عليه إخراجها (١).

و قصور الدلالة على هذا و كونها أجنبيّه عمّا نحن بصددّه واضحٌ لا يخفى، فإنّها تشير حينئذٍ إلى مطلبٍ آخر، و هو الغفران عن ذنب الكفر كما أنّ التوبه توجب العفو عن سائر الذنوب، فيكون الإسلام بعد الكفر نظير الارتداد بعد الإسلام، فكما أنّ الثاني يوجب الحبط و محو الأعمال السابقه بمقتضى قوله تعالى لئن أشركت ليحبطنّ عملك «١» فكذلك الأوّل يوجب العفو عمّا سبق و جبّ ما وقع.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ الأظهر عدم تعلّق الزكاه بالكفّار من أصلها،

لعدم تكليفهم بالفروع. و على تقدير القول بالوجوب، فلا يسقط بالإسلام لو كانت العين باقيه كما تبّه عليه الأستاذ في تعليقه الشريفه.

(١) فإنّ الزكاه حقّ ثابتٌ في العين على الخلاف في كيفية التعلّق، و لا يكاد يسقط بالبيع، بل العين الزكويّه مشتركه بين المالك و الفقير، فلا ينفذ البيع إلّا في حصّته، و يكون فضولياً في حصّه الفقير، فلا محيص من إخراجها و دفعها إليه.

نعم، في باب الخمس لا- يجب إخراجها لو انتقل ما فيه الخمس ممّن لا يعتقد وجوبه كالكافر و نحوه، لنصوص التحليل و أنّهم (عليهم السلام) أباحوا لشييعتهم ذلك «٢»، و أمّا في باب الزكاه فلم يرد مثل تلك النصوص، فلا- جرم و جب إخراجها على المشتري.

(١) الزمر ٣٩: ٦٥.

(٢) الوسائل ٩: ٥٤٣/ أبواب الأنفال ب ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٣٢

.....

هذا كلّ بناءً على المشهور من وجوب الزكاه على الكافر.

و أمّا بناءً على ما هو الأظهر من عدم الوجوب كما مرّ فلا مقتضى للإخراج، لأنّه انتقل إلى المشتري مالٌ سليمٌ عن الزكاه عند البائع، و لم يحدث موجبها عند المشتري حسب الفرض، فلا شىء عليه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٣٣

[فصل في الأجناس التي تتعلّق بها الزكاه]

اشاره

فصل في الأجناس التي تتعلّق بها الزكاه تجب في تسعه أشياء (١): الأنعام الثلاثه و هى الإبل و البقر و الغنم و النقدين و هما الذهب و الفضة و الغلات الأربع و هى الحنظله و الشعير و التمر و الزبيب و لا تجب فيما عدا ذلك على الأصحّ.

نعم، يستحبّ إخراجها من أربعه أنواع أُخر:

(١) بلا إشكالٍ و لا خلاف فيه بين المسلمين، بل عُدَّ من ضروريّات الدين، و قد نطقت به جملة وافرهِ من النصوص قد ادّعى في الجواهر تواترها

لكن دعوى التواتر مشكله، لاستدعائها أن يبلغ عدد الرواه في كل طبقه حدًا يمتنع عادةً اشتباههم أو تواطؤهم على الكذب، و ليس في المقام كذلك، فإن الرواه في طبقه الإمام (عليه السلام) لا يزيدون على أربعة عشر، على أن طبقه في أول السند لا تشمل على أكثر من ثلاثة أنفار الشيخ و الكليني و الصدوق فإن كلها تنتهي إليهم، و ما بينهما من الطبقات متوسطات، و هذا المقدار لا ينطبق عليه ضابط التواتر كما لا يخفى.

(١) الجواهر ١٥: ٦٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٣٤

.....

نعم، الروايات مستفيضه و متظافره لا أنها متواتره دلت على وجوب الزكاه في التسعه دون غيرها.

فمنها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سئل عن الزكاه فقال: الزكاه على تسعه أشياء: على الذهب و الفضه، و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، و الإبل و البقر و الغنم، و عفا رسول الله (صلّى الله عليه و آله) عمّا سوى ذلك» (١).

و صحيحه أبي بصير و الحسن بن شهاب عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: وضع رسول الله (صلّى الله عليه و آله) الزكاه على تسعه أشياء و عفا عمّا سوى ذلك: على الذهب و الفضه، و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، و الإبل و البقر و الغنم» (٢)، و نحوها غيرها.

و في بعضها كروايه الطيّار بعد الحصر في التسعه و العفو عمّا سواها يسأل الراوى عن الأرز أ فيه الزكاه؟ قال: فزبرني «ثم قال: أقول لك: إن رسول الله (صلّى الله عليه و آله) عفا عمّا سوى ذلك و تقول: إن عندنا حبًا كثيرًا أ فيه الزكاه؟!» (٣).

و بإزائها طائفه أخرى دلت على ثبوت الزكاه

فى كلّ ما يكال أو يوزن أو ما أنبتت الأرض إلّا الفواكه.

كصحيحه محمّد بن مسلم قال: سألته عن الحبوب ما يزكى منها؟ «قال (عليه السلام): البرّ والشعير والذره والدخن والأرز والسلت والعدس والسّمسم،

(١) الوسائل ٩: ٥٨/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ٨ ح ١١.

(٢) الوسائل ٩: ٥٧/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ٨ ح ١٠.

(٣) الوسائل ٩: ٥٨/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ٨ ح ١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٣٥

.....

كلّ هذا يزكى و أشباهه» (١).

و صحيحه زراره: «كلّ ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاه. و قال: جعل رسول الله (صلّى الله عليه وآله) الصدقه فى كلّ شىء أنبتت الأرض إلّا ما كان فى الخضر و البقول و كلّ شىء يفسد من يومه» (٢).

و صحيحه أبى بصير: هل فى الأرز شىء؟ «فقال: نعم، ثمّ قال: إنّ المدينه لم تكن يومئذ أرض أُرز، فىقال فيه، و لكنّه قد جعل فيه، و كيف لا يكون فيه و عامّه خراج العراق منه؟!» (٣).

و صحيحه زراره قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): فى الذره شىء؟ «فقال: فى الذره و العدس و السلّت و الحبوب فيها مثل ما فى الحنطه و الشعير، و كلّ ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التى يجب فيها الزكاه فعليه فيه الزكاه» (٤)، و غيرها.

و قد نُقل عن ابن الجنيد أنّه أفتى بالوجوب استناداً إليها (٥)، و لكن المشهور حملوها على الاستحباب، جمعاً بينها و بين الطائفه الأولى الحاصره فى التسعه و العافيه عمّا عداها.

و لا يخفى أنّ هذا النوع من الجمع و إن كان مطّرداً فى أبواب الفقه، و لكنّه غير

منطبق على المقام، للتدافع بين مضمون الطائفتين و كونهما من المتناقضين في نظر العرف، بحيث لا- قريته لإحدهما على الأخرى أبداً، فإننا لو جمعنا في

(١) الوسائل ٩: ٦٢/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ٩ ح ٤.

(٢) الوسائل ٩: ٦٣/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ٩ ح ٦.

(٣) الوسائل ٩: ٦٤/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ٩ ح ١١.

(٤) الوسائل ٩: ٦٤/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ٩ ح ١٠.

(٥) الحدائق الناضره ١٢: ١٠٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٣٦

.....

كلام واحد بين قولنا: فيه الزكاه، و: ليس فيه الزكاه، أو بين قولنا: عفا عن الزكاه، و: أنه فيه الزكاه، لكان الصدر منافياً و مضاداً للذيل بحسب الفهم العرفي بالضروره.

و من هنا أنكر الاستحباب في الحدائق و أصرّ على الجمع بالحمل على التقيّه «١».

و الإنصاف أنّ ما ذكره (قدس سره) وجيهٌ كما ذكرناه، غير أنّ هناك روايه واحده من أجلها تحكم بالاستحباب، و هي صحيحه علي بن مهزيار، قال: قرأت في كتاب عبد الله بن محمّد إلى أبي الحسن (عليه السلام): جعلت فداك، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه «قال: وضع رسول الله (صلّى الله عليه و آله) الزكاه على تسعه أشياء: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، و الذهب و الفضة، و الغنم و البقر و الإبل، و عفا رسول الله (صلّى الله عليه و آله) عمّا سوى ذلك» فقال له القائل: عندنا شىء كثير يكون أضعاف ذلك «فقال: و ما هو؟» فقال له: الأرز «فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): أقول لك: إنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله) وضع الزكاه على تسعه أشياء و

عفا عما سوى ذلك، و تقول: عندنا أرز و عندنا ذره، و قد كانت الذره على عهد رسول الله (صلى الله عليه و آله)؟! فوق (عليه السلام): «كذلك هو، و الزكاه على كل ما كيل بالصاع» و كتب عبد الله: و روى غير هذا الرجل عن أبي عبد الله (عليه السلام): أنه سأله عن الجبوب «فقال: و ما هي؟» فقال: السمسم و الأرز و الدخن و كل هذا غله كالحنطه و الشعير «فقال أبو عبد الله (عليه السلام): في الجبوب كلها زكاه» و روى أيضاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه «قال: كل ما دخل القفيز فهو يجرى مجرى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب» قال: فأخبرني جعلت فداك، هل على هذا الأرز و ما أشبهه من الجبوب الحمص و العدس زكاه؟ فوق (عليه السلام):

(١) الحدائق ١٢: ١٠٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٣٧

أحدها: الجبوب (١) ممّا يكال أو يوزن، كالأرز، و الحمص، و الماش، و العدس، و نحوها.

و كذا الثمار، كالتفاح، و المشمش، و نحوهما (٢)، دون الخضر و البقول، كالتفّ و الباذنجان، و الخيار، و البطيخ، و نحوها.

«صدّقوا الزكاه في كل شيء كيل» (١).

فإنّ تصديق الإمام (عليه السلام) لتلك الروايات المتعارضة المرويّه عن الصادق (عليه السلام) ليس له وجه صحيح عدا إرادته الاستحباب فيما عدا التسع، و إلّا فلا- يمكن في مثله الحمل على التقيّه بالضروره، إذ لا- معنى للتقيّه في تصديق الخبرين المتعارضين.

و على الجملة: فالروايات في أنفسها لولا دليل التصديق متعارضه غير قابله للحمل على الاستحباب، لعدم كونه من الجمع العرفي في مثلها، إلّا أنّه بعد ملاحظه التصديق الصادر من الإمام (عليه السلام) الذي تضمّنته هذه الصحيحه يحكم بأنّ

المراد الجدّي هو الاستحباب، وإلّا لم يكن وجهٌ للتصديق أبداً، فتدبّر جدّاً.

إذن فما ذهب إليه المشهور من الحكم بالاستحباب في سائر الحبوب ما عدا الحنطة و الشعير ممّا يكال أو يوزن هو الصحيح.

(١) كما ظهر وجهه ممّا مرّ آنفاً.

(٢) على المشهور، بل بلا خلافٍ أجده كما في الجواهر «٢» إلّا من شيخه في

(١) أوردها في الوسائل ٩: قطعه منها في ص ٥٥/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ٨ ح ٦، و قطعه أخرى في ص ٦١/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ٩ ح ١.

(٢) الجواهر ١٥: ٦٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٣٨

.....

كشف الغطاء «١»، استناداً إلى صحيحه محمّد بن مسلم: في البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان مالاً، هل فيه الصدقه؟ «قال: لا» «٢».

و فيه ما لا يخفى، إذ مقتضى الجمع بين هذه الصحيحه النافيه و بين دليل الإثبات لو كان هو الحمل على الاستحباب، بأن يكون المراد من النفي نفى الوجوب غير المنافي لثبوت الاستحباب الذي يراه المشهور، كما هو مطرد في كثير من الأبواب.

و الصحيح ما اختاره (قدس سره) من إنكار الاستحباب، لا لما علّله في الجواهر من إبداء المانع «٣» أعنى: صحيحه ابن مسلم لما عرفت ما فيه، بل لقصور المقتضى، و عدم ورود دليل يقتضى تعلق الزكاه في الثمار كي يحمل على الاستحباب.

أمّا النصوص المتضمّنه لثبوت الزكاه في الحبوب و ما يكال و يقفز، فقصور شمولها للثمار ظاهر، لعدم كونها من الحبوب و لا من المكيل، إذ لم يتعارف بيع الثمار بالكيل لا في القرى و لا البلدان أبداً، و إنّما هي تباع وزناً أو عدداً أو بالخرص و التخمين و المشاهده، و لم

يعهّد بيعها كَيْلاً.

و أما النصوص المتضمّنه لثبوتها في كلّ شىء أنبتت الأرض فكذلك، فإنّ هذا العنوان وإن كان صادقاً على الثمار ولا يصغى إلى ما ادّعه المحقّق الهمداني (قدس سره) من الانصراف «٤»، إذ لا وجه له كما لا يخفى إلّا أنّ تلك النصوص بأنفسها تضمّنت استثناء الخضر، كما في صحيح زراره: «قال: و جعل رسول الله

(١) كشف الغطاء: ٣٤٧.

(٢) الوسائل ٩: ٦٧/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ١١ ح ٣.

(٣) الجواهر ١٥: ٧١.

(٤) مصباح الفقيه ١٣: ١٠٧ ١١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٣٩

الثاني: مال التجاره على الأصحّ (١).

□
(صلى الله عليه وآله) الصدقه في كلّ شىء أنبتت الأرض، إلّا ما كان في الخضر و البقول، و كلّ شىء يفسد من يومه «١».

فإنّ الخضر شاملٌ للثمار لغه و عرفاً، مضافاً إليه تفسيره بها صريحاً في صحيحه أخرى لزراره عن أبي جعفر (عليه السلام) و أبي عبد الله (عليه السلام) «أنّهما قالوا: عفا رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن الخضر» قلت: و ما الخضر؟ «قالا: كلّ شىء لا يكون له بقاء: البقل و البطيخ و الفواكه و شبه ذلك» إلخ «٢».

إذن لا تشمل تلك النصوص الفواكه و الثمار في حدّ أنفسها، و عليه فلا دليل على استحباب الزكاه فيها.

نعم، لا بأس بها بعنوان مطلق الصدقه، فإنّها برّ و إحسان، و هو حسن على كلّ حال، و أمّا الاستحباب الشرعي بعنوان الزكاه بالخصوص فغير ثابت كما عرفت.

و ممّا ذكرنا تعرف عدم الاستحباب في الخضر و البقول كما ذكره في المتن.

(١) بل الأصحّ عدم الاستحباب، لتعارض النصوص على وجه لا تقبل الجمع، فقد ورد في جملة منها ثبوت الزكاه فيما لو

أمسك لكى يجد الربح فى مقابل من تربص به، لأنه لا يجد من يشتريه برأس المال.

كصحيحه إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سأله سعيد الأعرج و أنا أسمع فقال: إنا نكبس الزيت و السمن نطلب به التجاره فربما مكث عندنا السنه

(١) الوسائل ٩: ٦٧/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ١١ ح ٤.

(٢) الوسائل ٩: ٦٨/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ١١ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٤٠

.....

و السنين، هل عليه زكاه؟ «قال: إن كنت تربح فيه شيئاً أو تجد رأس مالك فعليك زكاته، و إن كنت إنما تربص به لأنك لا تجد إلّا و ضيعه فليس عليك زكاه حتى يصير ذهباً أو فضّه، فإذا صار ذهباً أو فضّه فزكّه للسنه التى اتّجرت فيها» (١).

و نحوها صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل اشترى متاعاً فكسد عليه متاعه، و قد زكى ماله قبل أن يشتري المتاع، متى يزكّيه؟ «فقال: إن كان أمسك متاعه يبتغى به رأس ماله فليس عليه زكاه، و إن كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكاه بعد ما أمسكه من بعد رأس المال» (٢).

و بإزائها ما دلّ على عدم الزكاه و إن قوبل برأس المال أو أكثر ما لم يبعه و يحول الحول على الثمن.

كصحيحه سليمان بن خالد: عن رجلٍ كان له مالٌ كثير فاشترى به متاعاً ثمّ وضعه فقال: هذا متاعٌ موضوع فإذا أحببت بعتّه فيرجع إليّ رأس مالى و أفضل منه، هل عليه فيه صدقه و هو متاع؟ «قال: لا، حتى يبيعه» قال: فهل يؤدّى عنه إن باعه لما مضى إذا كان متاعاً؟ «قال: لا» (٣).

و صحيحه زراره: «إنّ

أبا ذر و عثمان تنازعا على عهد رسول الله (صلى الله عليه و آله) فقال عثمان: كل مال من ذهب أو فضة يُدار به و يعمل به و يُتجر به ففيه الزكاة إذا حال عليه الحول، فقال أبو ذر: أمّا ما يُتجر به أو دير و عمل به فليس فيه زكاة، إنّما الزكاة فيه إذا كان ركازاً أو كنزاً موضوعاً، فإذا حال

(١) الوسائل ٩: ٧٠/ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ١٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٩: ٧١/ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ١٣ ح ٣.

(٣) الوسائل ٩: ٧٥/ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ١٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٤١

الثالث: الخيل الإناث، دون الذكور، و دون البغال و الحمير (١)

عليه الحول ففيه الزكاة، فاختصما في ذلك إلى رسول الله (صلى الله عليه و آله)، قال: فقال: القول ما قال أبو ذر «١».

و هاتان الطائفتان كما ترى متعارضتان، لأنّ قوله (عليه السلام): «فيه الزكاة» و قوله: «ليس فيه الزكاة» متهافتان في نظر العرف، و غير قابلين للتصرّف بالحمل على الاستحباب.

و إنّما الترمنا به أى بالاستحباب فيما تقدّم من الحبوب لدليل التصديق الثابت من الخارج كما مرّ «٢»، و لم يرد مثل ذلك الدليل في المقام.

إذن تستقرّ المعارضه هنا، فإمّا أن يُحمل ما دلّ على الزكاة على التقيّه كما لا يبعد أو تسقطان، و على التقديرين فلم يثبت الاستحباب الشرعى بعنوان الزكاة.

نعم، لا بأس بعنوان مطلق البرّ و الصدق كما مرّ في الثمار «٣».

(١) بلا خلافٍ فيه كما تشير إليه صحيحه محمّد بن مسلم و زواره عنهما (عليهما السلام) جميعاً: «قالا: وضع أمير المؤمنين (عليه السلام) على الخيل العتاق الراعيه في كلّ

فرس في كل عام دينارين، و جعل على البرازين ديناراً» (٤).

و صحيحه زراره: هل في البغال شيء؟ «فقال: لا»، فقلت: فكيف صار

(١) الوسائل ٩: ٧٤/ أبواب ما تجب عليه الزكاة ب ١٤ ح ١.

(٢) في ص ١٣٧.

(٣) في ص ١٣٩.

(٤) الوسائل ٩: ٧٧/ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ١٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٤٢

و الرقيق (١).

على الخيل و لم يصير على البغال؟ «فقال: لأن البغال لا تلحق و الخيل الإناث ينتجن، و ليس على الخيل الذكور شيء» قال: قلت: فما في الحمير؟ «قال: ليس فيها شيء» (١).

لوضوح قصور دلالتها على الوجوب:

أمّا الأولى: فلأنّ إسناد الوضع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) يوعز إلى عدم ثبوته في أصل الشرع، و إلّا لأسنده إلى النبي (صلى الله عليه و آله) كما في بقيه الأعيان الزكويّه، فلعلّ ذلك منه (عليه السلام) كان لمصلحه و قتيه و سياسه اقتضتها آن ذاك.

و أمّا الثانيه: فلأنّ غايتها الدلاله على التفرقه بين إناث الخيل و ذكورها بالانتاج، و هو كما يصلح فارقاً للوجوب يصلح فارقاً للاستحباب أيضاً.

و لو سئل دلالتها على الوجوب فتحملان على الاستحباب، جمعاً بينهما و بين النصوص المستفيضه المتقدّمه الحاصره للزكاة الواجبه في الحيوانات في الأنعام الثلاثه و أنّه (صلى الله عليه و آله) عفا عمّا سوى ذلك، فتدبر.

□
(١) فلا زكاة فيها إلّا إذا اتّجر بها، كما تضمّنته موثقه سماعه عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: ليس على الرقيق زكاة، إلّا رقيق يتبغى به التجاره، فإنّه من المال الذي يزكى» (٢)، فيستحبّ بذاك العنوان لو قلنا به.

(١) الوسائل ٩: ٧٨ / أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ١٦ ح ٣.

(٢) الوسائل ٩: ٧٩ / أبواب ما تجب

فيه الزكاه ب ١٧ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٤٣

الرابع: الأملاك و العقارات التي يراد منها الاستنماء، كالبستان، و الخان، و الدكان و نحوها (١).

[مسألة ١: لو تولد حيوان بين حيوانين، يلاحظ فيه الاسم في تحقق الزكاه و عدمها]

[٢٦٣١] مسألة ١: لو تولد حيوان بين حيوانين، يلاحظ فيه الاسم في تحقق الزكاه و عدمها (٢)، سواء كانا زكويين أو غير زكويين أو مختلفين، بل

و أما ما في صحيح زراره و محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليه السلام): «أنهما سُئِلا عَمَّا فِي الرقيقِ» فقالا: ليس في الرأس شيءٌ أكثر من صاع من تمر إذا حال عليه الحول، و ليس في ثمنه شيء حتى يحول عليه الحول» (١).

فيمكن حمله على الاستحباب، كما يمكن حمل الصاع على زكاه الفطره. و يراد من حلول الحول: مضى رمضان و حلول عيد الفطر الذي قد يُعَبَّر عنه بابتداء سنه جديده، و هذا غير بعيد كما لا يخفى.

(١) هذا و إن كان معروفاً إلا أنه لا دليل عليه كما اعترف به غير واحد، عدا ما ذكره في الجواهر من دخولها في مال التجاره «٢»، نظراً إلى أن التكسب و الأتجار كما يكون بنقل العين كذلك قد يكون باستنائها مع بقائها.

و لكنّه كما ترى، لظهور مال التجاره في نفس الأعيان، فلا يصدق على النماءات بوجه، و لا سيّما إذا كان الاستنماء بقصد التعيش بالنماء لنفسه و عائلته و ضيوفه و نحو ذلك.

(٢) فإن أُطلق عليه اسم الحيوان الزكوى و جبت فيه الزكاه، و إلا فلا، سواء

(١) الوسائل ٩: ٧٩/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ١٧ ح ١.

(٢) الجواهر ١٥: ٢٩١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٤٤

سواء كانا محلّلين أو محرّمين أو مختلفين، مع فرض تحقق الاسم حقيقة لا

أن يكون بمجرد الصورة، ولا يبعد ذلك، فإن الله قادر على كل شيء .

ووافق في ذلك أبويه أو أحدهما أم خالفهما و سواء تولد من محللين أو محرّمين أو مختلفين.

و عن المسالك: إن المتولد من حيوانين محرّمين محرّم الأكل وإن خالفهما في الاسم.

و لكنّه غير ظاهر، لعدم الدليل على التبعية في الأحكام، إلّا فيما عدّ من الأجزاء و لو بنحوٍ من التوسعة، كما في البيض الذي ورد فيه أنّه من محلّل الأكل محلّل و من محرّمه محرّم.

و أمّا المولود الذي هو موجودٌ مستقلّ و لا يكاد يعدّ بعد الولاه جزءً ممّن تولد منه بتاتاً فلا دليل على متابعتة لوالديه في الأحكام أبداً، بل مقتضى القاعدة حينئذٍ: ملاحظه الاسم كما هو الشأن في جميع الأحكام المتعلقة بموضوعاتها الدائرته مدار صدق عناوينها، سواء طابق من تولد منه أم خالف.

نعم، ربّما لا يقع الفرض خارجاً في المتخالفين إلّا إذا كانا متقاربين في الجنس، كأن يتولّد من الفرس و الحمار بغل، أو من الكلب و الذئب ما يشبه بعض أجزاءه لهذا و البعض الآخر لذاك، دون أن يتولّد من الكلب و الخنزير شاه مثلاً، فإنّ مثل هذا الفرض لعلّه لا وقوع له خارجاً و إن كان الله تعالى قادراً على كل شيء .

و كيفما كان، فلا نزاع لنا في المصداق و الاعتبار على تقدير التحقّق بصدق الاسم في ترتّب الأحكام بأجمعها من تعلق الزكاه أو حلّيه الأكل و غيرهما.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٤٥

[فصل في زكاه الأنعام الثلاثة]

إشاره

فصل في زكاه الأنعام الثلاثة و يشترط في وجوب الزكاه فيها مضافاً إلى ما مرّ من الشروط العامّه أمور:

[الأوّل: النصاب]

إشاره

الأوّل: النصاب، و هو

[في الإبل اثنا عشر نصاباً]

فى الإبل اثنا عشر نصاباً (١):

الأول: الخمس، و فيها شاه.

الثانى: العشر، و فيها شاتان.

الثالث: خمس عشره، و فيها ثلاث شياه.

الرابع: العشرون، و فيها أربع شياه.

الخامس: خمس و عشرون، و فيها خمس شياه.

السادس: ستّ و عشرون، و فيها بنت مخاض، و هى الداخلة فى السنه الثانيه.

السابع: ستّ و ثلاثون، و فيها بنت لبون، و هى الداخلة فى السنه الثالثه.

(١) بلا خلاف، بل عليه إجماع المسلمين كما ادّعاه غير واحد، تشرع من

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٤٦

الثامن: ستّ و أربعون، و فيها حقّه، و هى الداخلة فى السنه الرابعه.

التاسع: إحدى و ستون، و فيها جذعه، و هى التى دخلت فى السنه الخامسه.

العاشر: ستّ و سبعون، و فيها بنتا لبون.

الحادى عشر: إحدى و تسعون، و فيها حقّتان.

الخمس فلا زكاه فيما دونه و فيه شاه، و فى العشر شاتان، و هكذا إلى خمس و عشرين و فيها خمس شياه، ثمّ ستّ و عشرون و فيها بنت مخاض، إلى آخر ما ذكره فى المتن.

و يدلّ عليه غير واحد من النصوص، و جمله منها صحاح، كصحیح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام): «قال: ليس فيما دون الخمس من الإبل شىء، فإذا كانت خمساً ففيها شاه إلى عشره، فإذا كانت عشراً ففيها شاتان، فإذا بلغت خمس عشره ففيها

ثلاث من الغنم، فإذا بلغت عشرين ففيها أربع من الغنم، فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها خمس من الغنم، فإذا زادت واحده ففيها ابنه مخاض إلى خمس و ثلاثين، فإن لم يكن عنده ابنه مخاض فابن لبون ذكر، فإن زادت على خمس و ثلاثين بواحد ففيها بنت لبون إلى خمس و أربعين، فإن زادت واحده ففيها حقه و

إنما سميت حقه لأنها استحققت أن يركب ظهرها إلى ستين، فإن زادت واحده ففيها جذعه إلى خمس و سبعين، فإن زادت واحده ففيها ابتنا لبون إلى تسعين، فإن زادت فحقتان إلى عشرين و مائه، فإن زادت على العشرين و المائه واحده ففي كل خمسين حقه، و في كل أربعين ابنه لبون» (١).

(١) الوسائل ٩: ١٠٨ / أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٤٧

.....

و نحوها صحيحه أبي بصير (١) و عبد الرحمن بن الحجاج (٢) و غيرها.

هذا، و قد نسب الخلاف إلى ابن أبي عقيل و ابن الجنيد في النصاب السادس و هو الست و العشرون بإنكاره رأساً و إسقاطه، و إيجاب بنت المخاض في النصاب الخامس، و هو الخمس و العشرون (٣).

و لكن النسبه و إن صحّت في ابن أبي عقيل إلّا أنّها غير تامّه بالإضافه إلى ابن الجنيد، فإنّه لم ينكر النصاب السادس، و إنّما خلافه مع المشهور فيما يجب في النصاب الخامس، فذكر أنّ الواجب حينئذ بنت مخاض إن أمكن و إلّا فابن لبون و إن لم تكن فخمس شياه، خلافاً للمشهور حيث ذهبوا إلى وجوب خمس شياه ابتداءً، فهو مدّعن بالنصاب السادس، و المنكر لموضوعه هو ابن أبي عقيل خاصّه كما صرّح به العلامة في المختلف عل ما حكاه في الحقائق (٤).

و كيفما كان، فمستندهما في ذلك أي في إيجاب بنت مخاض في النصاب الخامس صحيحه الفضلاء، عن أبي جعفر (عليه السلام) و أبي عبد الله (عليه السلام): «قالا في صدقه الإبل: في كلّ خمس شاه إلى أن تبلغ خمساً و عشرين، فإذا بلغت ذلك ففيها ابنه مخاض، ثمّ ليس فيها شيء حتى تبلغ خمساً و ثلاثين،

فإذا بلغت خمساً و ثلاثين ففيها ابنه لبون» إلخ «٥».

و قد أُجيب عنها:

(١) الوسائل ٩: ١٠٩ / أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ٩: ١١٠ / أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ٤.

(٣) المدارك ٥: ٥٣.

(٤) المختلف ٣: ٤٣ و في الحدائق ١٢: ٤٤.

(٥) الوسائل ٩: ١١١ / أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٤٨

.....

تارةً: بالحذف و الإضمار بتقدير جملة: و زادت واحده، بعد قوله: «فإذا بلغت ذلك» و إنما لم يذكر في اللفظ للعلم بفهم المخاطب.

و أخرى: بالحمل على ضربٍ من التقية لموافقتها لمذهب العامة.

و أورد المحقق في المعبر على الثاني بأنه كيف يُحمل على التقية ما صار إليه جماعة من محققي الأصحاب و ما رواه أحمد بن محمد البنزطي «١»؟! أقول: لم يتضح لنا المراد من الإيراد، فإن مضمون الصحيحه لم يُنسب إلّا إلى ابن أبي عقيل و ابن الجنيد كما سمعت، فكيف يسنده (قدس سره) إلى جماعه من محققي الأصحاب؟! على أنّ روايه البنزطي لها كيف تمنع عن الحمل على التقية بعد أن عرفت من موافقتها لمذهب العامة كما يفصح عنه ما في صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج بعد ذكر النصاب السادس من قوله: و قال عبد الرحمن هذا فرق بيننا و بين الناس «٢».

و الظاهر أنّه لا بدّ من الالتزام بالحذف و الإسقاط، لأنّه هب أننا عالجتنا هذه فقره بالحمل على التقية، و لكن ما هو العلاج في بقيه الفقرات من سائر النصب حيث جعل الحدّ فيها أيضاً خمساً و ثلاثين و خمساً و أربعين و ستين و هكذا؟ مع أنّه يعتبر في جميع هذه النصب زياده واحده باتّفاق الخاصّه و العامه، فلا مناص من الالتزام

بالسقط في جميعها، لسهو من الراوى أو من الكتاب و النساخ.

و الذى يكشف عنه أو يؤيِّده: أنّ الصدوق في معانى الأخبار روى نفس هذه الروايه بعين السند و المتن إلّا أنّه قال على ما فى بعض النسخ الصحيحه:- «فإذا بلغت خمساً و عشرين فإذا زادت واحده ففيها بنت مخاض إلى أن قال:-

(١) المعتبر ٢: ٥٠٠.

(٢) الوسائل ٩: ١١٠ / أبواب زكاه الأنعام ب ٢ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٤٩

.....

فإذا بلغت خمساً و ثلاثين فإذا زادت واحده ففيها ابنه لبون» و هكذا زيدت هذه الجملة فى جميع تلك الفقرات، فلاحظ الوسائل (١).

و عليه، فلا ينبغى التأمل فى ضعف ما نسب إلى ابن أبى عقيل و ابن الجنيد.

ثمّ إنّ هناك خلافاً آخر فى النصاب العاشر أعنى: ستاً و سبعين منسوباً إلى الصدوقين، و هو أنّهما ذكرا أنّها إذا بلغت إحدى و ستين التى فيها جذعه ليس بعد ذلك فيها شىء إلى أن تبلغ ثمانين، فإن زادت واحده ففيها ثنى «٢».

و هذا لم يُعرَف له مستندٌ عدا الفقه الرضوى، و لكن فى حجّيته بل فى كونه روايه تأمّيل، بل منّع كما مرّ مراراً، فلا يصلح لمعارضه ما سبق.

نعم، روى المحقّق الهمدانى «٣» مضمونه عن خبر الأعمش المروى عن الخصال فى حديث شرائع الدين، لكن الروايه غير المذكوره لا فى الحدائق و لا الجواهر، و كأنهما غفلا عن مراجعه الوسائل أو لم يجداها فيه، كما أنّ صاحب الوسائل أيضاً غفل عن أن يذكرها فى هذا الباب المناسب أعنى: تقدير نصب الإبل بل ذكرها فى الباب العاشر من أبواب ما تجب فيه الزكاه ح ١، من غير أن يشير هنا إلى ما تقدّم مع أنّ الأولى ذكرها هنا،

و لا أقلّ من الإشاره إلى ما مضى، و هي مذكوره فى الخصال «٤».

و كيفما كان، فهى ضعيفه السند كما أشار إليه المحقق الهمدانى (قدس سره)، لاشتمال طريق الصدوق إلى الأعمش على عدّه من المجاهيل.

(١) الوسائل ٩: ١١٢ / أبواب زكاه الأنعام ب ٢ ح ٧، معانى الأخبار ٣٢٧ / ١ (انظر الهامش رقم ١ منه).

(٢) الحدائق ١٢: ٤٨ ٤٩.

(٣) مصباح الفقيه ١٣: ١٢٧ ١٢٨.

(٤) الخصال: ٩ / ٦٠٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٥٠

الثانى عشر: مائه و إحدى و عشرون، و فيها فى كلّ خمسين حقّه، و فى كلّ أربعين بنت لبون، بمعنى: أنّه يجوز أن يحسب أربعين أربعين [١] (١) و فى كلّ منها بنت لبون، أو خمسين خمسين و فى كلّ منها حقّه، و يتخيّر بينهما مع المطابقه لكلّ منهما أو مع عدم المطابقه لشيءٍ منهما، و مع المطابقه لأحدهما الأحوط مراعاتها، بل الأحوط مراعاة الأقلّ عفواً، ففى المائتين يتخيّر بينهما لتحقق المطابقه لكلّ منهما، و فى المائه و خمسين الأحوط اختيار الخمسين، و فى المائتين و أربعين الأحوط اختيار الأربعين، و فى المائتين و ستين يكون الخمسون أقلّ عفواً، و فى المائه و أربعين يكون الأربعون أقلّ عفواً.

(١) لا ريب بمقتضى النصوص المتقدمه فى أنّ الواجب فى النصاب الأخير و هو ما زاد على المائه و العشرين فى كلّ خمسين حقّه و فى كلّ أربعين بنت لبون. إنّما الكلام فى تفسيره، و قد فسره فى المتن بالتخيير بين الاحتسابين و جواز لحاظ كلّ منهما.

و تفصيل الكلام فى المقام: أنّ هذا النصاب ينقسم على ثلاثه أقسام:

أحدها: أن يكون الزائد على المائه و العشرين قابلاً للانقسام على كلّ من الخمسين و الأربعين، و هذا كالمائتين فإنّه

يتضمّن أربع خمسينات و خمس أربعينات، و لا إشكال كما لا خلاف في جواز الاحتساب بكلّ منهما شاء، فيجوز أن يحسب أربعين أربعين و في كلّ منها بنت لبون، أو خمسين خمسين و في كلّ منها

[١] بل بمعنى أنّه يتعيّن عدّها بما يكون عادّاً لها من خصوص الخمسين أو الأربعين، و يتعيّن عدّها بهما إذ لم يكن واحدٌ منهما عادّاً له، و يتخيّر بين العدّين إذا كان كلّ منهما عادّاً له، و عليه فلا يبقى عفو إلّا ما بين العقود.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٥١

.....

حقّه، و من الواضح عدم وجوب الجمع بأن يحسب تارةً بهذا النحو و تارةً اخرى بذاك النحو، ضروره أنّ المال الواحد لا يزكّي في العام الواحد إلّا مرّة واحدة، و هذا واضح لا ستره عليه، فهو مخيّر بين العدّين فيما إذا كان كلّ منهما عادّاً له.

ثانيها: أنّ يكون قابلاً للانقسام على أحدهما دون الآخر، فيكون العادّ له خصوص الخمسين أو خصوص الأربعين، و هذا كالمائة و الخمسين المتضمّنه لثلاث خمسينات أو المائة و الستين المتضمّنه لأربع أربعينات، و قد ذكر الماتن أنّ الأحوط مراعاة المطابقه لأحدهما، فيحسب بما هو عادّ له كي لا يبقى شىء لا يزكّي، ففي المثال الأوّل يحاسب في كلّ خمسين خمسين، و في الثاني في كلّ أربعين أربعين، فهو (قدس سره) يرى جواز الاحتساب بكلّ منهما إلّا أنّ مراعاة المطابقه أحوط.

ثالثها: أنّ لا يكون قابلاً للانقسام على شىءٍ منهما، و هذا كالمائة و السبعين، حيث إنّهُ لو قُسم على الخمسين يزيد عشرون، و لو قُسم على الأربعين يزيد عشرة، و قد ذكره (قدس سره) أنّ الأحوط هنا مراعاة الأقلّ عفواً، فيختار الأربعين في المثال الذي

عفوه أقل من الآخر، هكذا ذكره الماتن و صاحب الجواهر «١» و غيرهما.

و لكن غير واحد من الأعلام ذكروا: أنّ اللّمازم في مثل ذلك أى فيما لم ينطبق على شىءٍ منهما التلفيق، بأن يلاحظ مقداراً بحساب الخمسين و مقداراً آخر بحساب الأربعين، الذى لازمه انتفاء موضوع العفو، لعدم تصور الزيادة حينئذٍ فى العقود أى العشرات أبداً.

(١) الجواهر ١٥: ٨١٨٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٥٢

.....

و وجه عدم الزيادة ظاهر، لأنّ هذا النصاب أعنى: مائه و واحده و عشرين يتألف من ثلاث أربعينات، فإن كان الزائد عشره تضاف على واحد منها فيصير خمسيناً و أربعينين، و إن كان عشرين يضاف على اثنين منها فيصير أربعين و خمسينين، و إن كان ثلاثين يضاف على كلٍّ منها فيصير ثلاث خمسينات، و إن كان أربعين فيحاسب بحياله فى قبال تلك الثلاثة، فلا تُتصوّر زيادة عقدٍ لئتكلم فى العفو عنه و يراعى الأقلّ عفواً، اللهمّ إلّا الزيادة فيما بين العقود أعنى: من الواحد إلى التسعة كما لو كان المجموع ١٦٥ مثلاً، إلّا أنّ ذلك معفو قطعاً و على أى تقدير، للنصّ الخاصّ الدالّ عليه كما ستعرف «١»، و إلّا فلا تكاد تُتصوّر الزيادة فى نفس العقود، فلو كان المجموع ١٧٠ فهو مؤلّف من ثلاث أربعينات و خمسين، و لو كان ١٣٠ فمؤلّف من خمسين و أربعينين و هكذا.

و هل تلزم مراعاة التلفيق أو أنه مخيّر بين الاحتسابين زاد أم لا؟

الظاهر أنّه لا بدّ من التلفيق. و عليه لا يمكن فرض الزيادة إلّا فيما بين العقود كما عرفت.

و الوجه فيه: أنّا لو فرضنا أنّ الإبل الموجود مائه و أربعون، بحيث لو حاسب بحساب الأربعين لزيد عشرون، و لو حاسب بحساب

الخمسين لزيد أربعون، أهله يمكن في مثله المصير إلى التخيير و إن استلزم زياده الأربعين مع أن هذا الأربعين الزائد بنفسه مصداق لقوله (عليه السلام): «في كل أربعين ابن لبون»؟ فكيف لا- يزكى هذا العدد مع ذاك العموم؟! و لا- وجه لتخصيص الحساب في هذا المثال بالأربعين ليكون الزائد عشرين، فإنه مخالف لفرض التخيير المدعى كما لا يخفى.

(١) في ص ١٥٥ في قوله (عليه السلام) في صحيحه الفضلاء (و ليس على التيف شيء و لا على الكسور).

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٥٣

.....

فمن هذا نستكشف أنه لا يلزم أن يكون الحساب بأحدهما فقط، بل هذه كبرى كليته مجعوله كسائر الأحكام الشرعية على سبيل القضايا الحقيقية المتعلقة بالموضوع المقدّر وجوده، و أنّ فيما زاد على المائة والعشرين لكل خمسين حقه و لكل أربعين بنت لبون، أي كل فرد فرض في الخارج و كان مصداقاً لذلك فهو محكومٌ بهذا الحكم، إلا أن يكون قد عرضه المُسقط من ناحيته أخرى، كما لو كان العددان كليهما عادّين مثل المائتين، فإنه لو حاسب بحساب الخمسين فقد عرض المُسقط بهذا العنوان، فلم يبق مجال للحساب بملاحظه الأربعين، لما عرفت من أنّ المال الواحد لا يزكى مرّتين، و كذا الحال في العكس.

و نحوه ما لو كان أحدهما خاصّه عادّاً كالمائة و الخمسين مثلاً فإنه لو حاسب بحساب الخمسين فقد استوعب و سقط و لم يبق بعد مجال لملاحظه الأربعين، لما عرفت من أنّ المال الواحد لا يزكى مرّتين، و هذا بخلاف ما لو حاسب الأربعين، لأنه يزيد حينئذٍ ثلاثون، فبأيّ مسوغ لا يدفع زكاه هذا العدد بعد أن كان يمكنه دفع زكاته بعنوان كل خمسين و كان مشمولاً للإطلاق؟! و

فى المائه و الستين بعكس ذلك، أى يتعين الحساب بملاحظه الأربعين دون الخمسين.

و أما إذا لم يكن مُسَقَطُ فى البين، كما إذا لم يكن شىء من العددين عادداً كالمائه و السبعين، فإنه لا مناص فى مثله من التلفيق ليستوعب كل خمسين أو أربعين يمكن فرضه فيها.

و على الجملة: يكفى فى إثبات التلفيق عموم قوله (عليه السلام): «لكل خمسين حقه و لكل أربعين بنت لبون»، فإنه يدلنا على أن كل فرض فرض فى الخارج و كان مصداقاً لذلك فهو محكومٌ بهذا الحكم، فلو فرضنا أن عدد الإبل مائه و ثلاثون، و قد قسّمناها فى الخارج ثلاثة أقسام، فوضعنا فى جانب خمسين،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٥٤

.....

و فى جانب آخر أربعين، و فى جانب آخر أيضاً أربعين، كان هذا التقسيم مصداقاً لذلك العام، فيشملة لا محاله، و لأجله يجب دفع حقه و بنتى لبون، و مع هذا كيف يسوغ لنا أن ندفع عن كل خمسين حقه و لا ندفع الزكاه عن الثلاثين الباقية، إذ بعد أن شملها العموم بذاك العنوان أى بعنوان أربعين و أربعين و خمسين فبأى موجب يحاسب بحساب كل خمسين كى لا يدفع زكاه هذه الكميه أعنى: الثلاثين؟! فإن سقوط الزكاه يحتاج إلى الدليل، و لا دليل هنا، و إنما الدليل كان فى الفرضين الأولين أعنى: ما لو كان كل منهما أو أحدهما عادداً باعتبار أن المال الواحد لا يزكى مرتين كما عرفت، فقد عرض المسقط هناك بعنوان آخر و لا مسقط فى المقام.

و الحاصل: أن مقتضى العموم المزبور المجعول على سبيل القضيّه الحقيقيه: لزوم الدفع عن كل خمسين حقه و عن كل أربعين بنت لبون، و هذا تختلف مصاديقه و تطبيقاته خارجاً

حسب اختلاف الموارد من حيث كون العددين عاداً و عدمه.

فقد ينتج التخيير، كما لو كانا معاً عادين كالمائتين، فيجوز الدفع بأى عنوانٍ شاء، ولا يبقى بعدُ مجال للدفع بالعنوان الآخر، بل ربّما يجوز له الجمع بين العنوانين بالتقسيط، كما لو كان عدد الإبل أربعمائه، فإنّه كما يجوز له دفع ثمان حقّق أى عن كلّ خمسين حقّه أو دفع عشره بنات لبون أى عن كلّ أربعين بنت لبون كذلك يجوز له التنصيف بأن يدفع فى نصفه عن كلّ خمسين حقّه و فى نصفه الآخر عن كلّ أربعين بنت لبون، فيدفع أربع حقق و خمس بنات لبون، كلّ ذلك للإطلاق.

و قد ينتج لزوم العدّ بأحدهما خاصّه فيما إذا كان هو عاداً دون الآخر، كما فى المائة و الخمسين أو المائة و الستين، فيتعيّن لحاظ الخمسين فى الأوّل و الأربعين

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٥٥

.....

فى الثانى المستوعب للجميع، و لا مجال للعكس، للزوم إلغاء الثلاثين فى الأوّل و العشره فى الثانى من غير موجب يقتضيه، و لا دليل يدلّ على السقوط.

و قد ينتج التلفيق أى لزوم العدّ بهما معاً كما إذا لم يكن شىءٌ منهما عاداً حسبما عرفت، و فى جميع التقادير لا تلزم زياده فى نفس العقود أبداً، فلا موضوع للعفو ليراعى الأقلّ عفواً.

و ممّا يؤكّد ما ذكرناه و استظهرناه من جواز التلفيق: قوله (عليه السلام) فى صحيحه الفضلاء: «و ليس على النيف شىء، و لا على الكسور» «١».

فإنّ الاقتصار فى العفو على التعرّض للنيف و هو ما بين العقود، أى من الواحد إلى التسع و ترك التعرّض لنفس العقود أقوى شاهد على صحّح التلفيق، إذ عليه لا موضوع لتصوّر زياده فى نفس العقود

ليتعرض للعفو، وإلما فعلى القول الآخر لماذا أهملها مع أنها أولى بالتعرض مما بينها كما لا يخفى؟! فإن قلت: لزوم الاحتساب بخصوص العدد المستوعب فيما إذا كان أحدهما عاداً و انتفاء التخيير لا ينطبق على النصاب الأخير الذى هو مورد الصحيح أعنى: مائه و واحداً و عشرين إذ عليه كان اللانزم الاقتصار على ذكر الأربعين فقط، و إلا لزم تخصيص المورد المستهجن، فانطبق التخيير على المورد يدلنا على جواز الاحتساب بحساب كل خمسين، المستلزم للعفو عن العشرين الزائد.

قلت: لو كان النصاب الأخير مختصاً بما ذكر لا تجبه ما أفيد، و لكنه كلى يشرع من مائه و واحد و عشرين فما زاد، و هذا العدد فردٌ من ذاك الكلى لا أنه بنفسه مورده المختص، و عليه فالواجب فيما قبله من سائر النصب شىء مشخص معين كبنت مخاض أو ابن لبون أو جذعه و هكذا، و أمّا فى هذا النصاب فالواجب

(١) الوسائل ٩: ١١١/ أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٥٦

[مسألة ١: فى النصاب السادس إذا لم يكن عنده بنت مخاض يجزئ عنها ابن اللبون]

[٢٦٣٢] مسألة ١: فى النصاب السادس إذا لم يكن عنده بنت مخاض يجزئ عنها ابن اللبون (١)، بل لا يبعد إجزاؤه عنها اختياراً أيضاً [١]، و إذا لم يكونا معاً عنده تخيير فى شراء أيهما شاء.

عنوان كلى و هو أنّ فى كل خمسين حقه و فى كل أربعين ابن لبون، و هذا مطرد فى جميع أفراد الكلى من هذا النصاب على اختلاف مراحل التطبيق و نتائجها، التى هى التخيير فيما كان كل منهما عاداً، و تعين عدها بهما إذا لم يكن شىء منهما عاداً، و تعين عدها بخصوص ما يكون عاداً من الخمسين أو الأربعين، و هذا لا ينافى

انطباق مبدأ الشروع على الأربعين و لزوم عدّه به كما هو ظاهر جدّاً.

و لا ينافى ما ذكرناه الاقتصار على الخمسين فى بعض النصوص، المستلزم لجواز الاحتساب فى مائه و واحد و عشرين عن كلّ خمسين حقّه و العفو عن العشرين الزائد، و ذلك للزوم تقييدها بالنصوص الأخر المشتمله على ضمّ الأربعين إلى الخمسين، و الناطقه بأنّ فى كلّ خمسين حقّه و فى كلّ أربعين بنت لبون.

و على الجملة: فما ذكرناه و استظهرناه من الروايات من تفسير «لكلّ خمسين حقّه و لكلّ أربعين بنت لبون» بما بيناه هو الظاهر المتفاهم عرفاً من مثل هذه العبارة، دون التخيير الذى ذكره الماتن و صاحب الجواهر (١) و غيرهما كما لا يخفى.

(١) بلا- خلافٍ فيه و لا إشكال كما نطقت به صحيحتا زراره و أبى بصير المصرّحتان بأنّه: «إن لم يكن عنده ابنه مخاض فابن لبون ذكر» (٢).

[١] بل هو بعيد.

(١) الجواهر ١٥ : ٨١.

(٢) الوسائل ٩ : ١٠٨ و ١٠٩ / أبواب زكاه الأنعام ب ٢ ح ١ ، ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٥٧

.....

و كذا صحيحه زراره الأخرى، قال (عليه السلام) فيها: «و من وجبت عليه ابنه مخاض و لم تكن عنده و كان عنده ابن لبون ذكر فإنّه يقبل منه» (١).

و هذا فى الجملة ممّا لا إشكال فيه، و إنّما الكلام فى جهات:

الاولى: هل الحكم خاصّ بمن لم تكن عنده بنت مخاض فالبديئه طويله. أو أنّ أحدهما فى عرض الآخر فيجزئ عنها حتى اختياراً و مع كونه واجداً لها؟

المشهور هو الثانى كما اختاره فى المتن، و لكن ظواهر النصوص المتضمّنه للجملة الشرطيّه و تعليق ابن اللبون بما إذا لم تكن عنده بنت مخاض هو الأوّل، و من هنا صرح

جماعه بعدم الإجزاء مع الاختيار.

و علّل في الجواهر «٢» ما اختاره المشهور بعد أن قوّاه:-

تارة: بقيام علوّ السنّ مقام الأثوثة.

و فيه: ما لا يخفى، فإنّه مجرّد استحسان لا يصلح لأن يكون مدركاً لحكم شرعي، و لعلّ في الأثوثة خصوصيّة لا نعرفها، فالإكتفاء بغيرها يشبه الاجتهاد في مقابله النصّ.

و أخرى: بأنّ الشرط المذكور في النصوص يراد به صورته الشرط لا حقيقته ليدلّ على المفهوم، و إلّا كان اللازم عدم جواز دفع بنت المخاض فيما إذا لم تكن موجوده عنده حال الوجوب ثم حصلت عنده بعدئذٍ بيوم أو يومين مثلاً لأنّ التكليف قد انتقل إلى ابن اللبون آن ذاك حسب الفرض فكيف يجزئ عنه دفع بنت المخاض؟! مع أنّها تجزئ بلا- إشكال، بل صرح في المدارك بتعيّنها

(١) الوسائل ٩: ١٢٧/ أبواب زكاه الأنعام ب ١٣ ح ١.

(٢) الجواهر ١٥: ١١٩، ١٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٥٨

.....

حينئذٍ و عدم كفايه ابن اللبون «١».

و يندفع أولّما: بابتناؤه على أن يكون الشرط عدم كونه واجداً لبنت المخاض حاله تعلّق الوجوب خاصّه، و هو غير ظاهر، بل الشرط عدم وجدانه لها في مجموع الوقت إلى زمان الدفع، و عليه فلا موجب لرفع اليد عن ظهور القضيّة الشرطيّة في كونها شرطاً حقيقياً دالاً على المفهوم.

و ثانياً: سلّمنا أنّ الشرط صوري و أنّه لا دلالة له على المفهوم، بل لنفرض أنّ القضيّة لم تكن على صيغته الجملة الشرطيّة، إلّا أنّه لا ريب في أنّها إنّما دلّت على البدليّة في تقديرٍ خاصّ، و هو أن لا تكون عنده بنت المخاض، لا في كلّ تقدير، لعدم تضمّنها الإطلاق جزماً، فغايه ما هناك أنّها لا تدلّ على عدم الإجزاء مع التمكن، لفرض أنّها لا

تدلّ على المفهوم، إلّا أنّه ما هو الدليل على الإجزاء بعد أن كانت الوظيفة الأولى هي بنت المخاض؟! و لم يثبت إجزاء ابن اللبون بمقتضى تلك النصوص إلّا فيما إذا لم تكن عنده بنت المخاض، لا حتى فيما إذا كانت عنده، فما ذكره جماعه من عدم الإجزاء مع الاختيار لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط، لخلوّ ما عليه المشهور عن مستندٍ صحيحٍ حسبما عرفت.

الثانية: إذا لم تكن عنده بنت المخاض و لكن كان متمكناً من شرائها، لم يجب و جاز دفع ابن اللبون الذى هو عنده لأنّ الشرط المذكور فى تلك النصوص هو أن لا تكون عنده بنت المخاض، لا- أن لا يكون متمكناً من تحصيلها ليجب الشراء من باب المقدمه، كما فى سائر المقامات التى علق الحكم فيها على العجز الغير الصادق مع القدره على المقدمه، إذ الشرط هنا كما

(١) المدارك ٥: ٨٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٥٩

.....

عرفت أن لا تكون عنده، الظاهر فى نفي الفعلية، و الصادق حتى مع التمكن من الشراء.

الثالثة: لو لم تكن عنده لا بنت المخاض و لا ابن اللبون، فهل هو مخير فى شراء أيهما شاء، أو أنّه يتعين شراء بنت المخاض؟

اختار الماتن و غيره: الأول، نظراً إلى الإطلاق فى دليل البدليه.

و اعترض عليه فى الجواهر بأنّ دليل البدليه على تقدير كون الشرط حقيقياً لا صورياً ناظرٌ إلى فرض وجود ابن اللبون كما هو المنساق من النصّ، فلا بدليه فى فرض عدمهما، بل اللّازم حينئذٍ وجوب شراء بنت المخاض، عملاً بإطلاق دليل الإلزام بها «١».

و أُجيب عنه: بأنّه بعد شرائه يصدق أنّه واجدٌ له أى لابن لبون و ليس واجداً لبنت مخاض، فيندرج حينئذٍ فى

النصّ و يشمله دليل البدليه.

و ردّه فى الجواهر بأنّ الكلام فى أنّ الواجب عليه قبل شرائه ماذا، فإذا كان الواجب عليه آن ذاك شراء بنت المخاض لقصور دليل البدليه كما سمعت فبأى مسوّغ يجوز له تركه و شراء ابن اللبون ليّدعى البدليه حينئذ «٢»؟! أقول: الظاهر صحّه ما أفاده فى المتن من التخيير، عملاً بالإطلاق فى دليل البدليه. و لا يُصغى إلى ما ذكره فى الجواهر من اختصاصه بصوره وجود ابن اللبون، إذ لا موجب للاختصاص بعد إطلاق قوله (عليه السلام) فى صحيحتى

(١) الجواهر ١٥: ١١٧.

(٢) الجواهر ١٥: ١١٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٦٠

.....

زراره و أبى بصير: «فإن لم يكن عنده ابنه مخاض فابن لبون ذكر» «١»، فإنّه يعمّ صورتى وجود ابن اللبون و عدمه.

نعم، صحيحه أخرى لزراره مقيده بالوجود، قال (عليه السلام) فيها: «... و من وجبت عليه ابنه مخاض و لم تكن عنده و كان عنده ابن لبون ذكر فإنّه يقبل منه ابن لبون» «٢».

إلّا أنّ من الواضح أنّها ناظره إلى مقام الامتثال و الدفع و الأداء خارجاً، بقرينه قوله (عليه السلام): «فإنّه يقبل منه»، و لا شكّ فى لزوم فرض الوجود حينئذ، و إلّا فأى شىء يقبل منه، فالقيد مسوق لبيان تحقّق الموضوع، و مثله لا مفهوم له أبداً، فلا يدلّ بوجه على اختصاص البدليه بما إذا كان واجداً لابن اللبون من الأوّل، بل يعمّ ما لو شراه فى مقام الأداء بعد أن كان فاقداً له سابقاً.

فتلحق هذه الصحيحه بالصحيحتين المتقدمتين فى الدلاله على الإطلاق، و لا أقلّ من عدم الدلاله على التقييد.

فظهر أنّ الأقوى: التخيير فى شراء أيهما شاء كما ذكره فى المتن، و يترتب عليه أنّه بناءً على

جواز دفع القيمه بدلاً عن العين على ما سيجى ء فى محلّه إن شاء الله تعالى «٣» يجوز له دفع القيمه عن أى منهما شاء، فإنّ التخيير بين العينين يستدعى التخيير بين القيمتين بعد البناء على جواز التقويم بطبيعته الحال.

(١) الوسائل ٩: ١٠٨ و ١٠٩ / أبواب زكاه الأنعام ب ٢ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ٩: ١٢٧ / أبواب زكاه الأنعام ب ١٣ ح ١.

(٣) فى ص ١٨٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٦١

[و أمّا فى البقر فنصابان]

و أمّا فى البقر فنصابان:

الأوّل: ثلاثون (١)، و فيها تبع أو تبيعه [١]، و هو ما دخل فى السنه الثانيه.

الثانى: أربعون، و فيها مسنّه، و هى الداخله فى السنه الثالثه.

(١) لا خلاف كما لا إشكال فى أنّ للبقر نصابين:

أحدهما: ثلاثون، فلا شىء فيما دونه.

و الآخر: أربعون، و فيها مسنّه، أى البقره التى حدث لها السنّ بالدخول فى السنه الثالثه، لا بالمعنى الذى ربّما يطلق على الإنسان، أى كثير العمر.

و المعروف و المشهور أنّ الواجب فى النصاب الأوّل: تبع أو تبيعه، و هو الذى أكمل حولاً و دخل فى السنه الثانيه، و يطلق عليه الحولى أيضاً، بمعنى ما أكمل الحول لا ما هو فى الحول، و قد فسّره بذلك جماعه من الأصحاب مضافاً إلى تصريح اللغويين.

□
و استدللّ له فى الجواهر «١» أيضاً بصحيح ابن حمران عن أبى عبد الله (عليه السلام): «التبع ما دخل فى الثانيه»، و لكن هذه العبارة لم تكن جزءاً من الحديث، بل الحديث هكذا: «أسنان البقر تبيعهها و مسنّها فى الذبح سواء» «٢»، و تلك العبارة زياده من صاحب الوافى بياناً للحديث كما نبّه عليه معلق الجواهر.

و كيفما كان، فقد عرفت أنّ المشهور هو التخيير بين التبع و التبيعه، و عن

[١] الأحوط اختيار التبع.

(١) و الجواهر ١٥: ١٢٥.

(٢) الوسائل ١٤: ١٠٥ / أبواب الذبح ب ١١ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٦٢

.....

جماعه من الأصحاب الاقتصار على التبع.

و يستدلّ للمشهور:

تارة: بصحيحه الفضلاء التي رواها المحقق في المعتمد هكذا: «في البقر في كل ثلاثين تبع أو تبعه» (١).

و لكنّها مروية في الكافي و التهذيب و الوسائل هكذا: «في البقر في كل ثلاثين تبع حولي» (٢) من غير ضمّ التبعه.

إذن لم يبق وثوق بنقل المحقق لها بتلك الصورة، و لعلّ ذلك كان اجتهاداً منه بزعم عدم الفرق، لا عثوراً على ما كان عنده من الأصول أو أنّه سهوٌ من قلمه الشريف، و إلّا فكيف يمكن التعويل على ما تفرد هو (قدس سره) بنقله، و لم يذكر في شيء من كتب الحديث و لا غيرها؟! و أخرى: بما في الجواهر من أنّ التبعه أكثر نفعاً باعتبار الدرّ و النسل (٣).

و فيه: ما لا يخفى، إذ مضافاً إلى أنّ هذا أمرٌ غالبي لا دائمى، إذ قد يكون التبع أنفع لمكان الحرث و الضراب أنّه لا دليل على الإجزاء بكلّ ما هو أنفع بحيث يرفع اليد عن ظهور الدليل في الوجوب التعيينى لأجل هذه العلّة، فتدفع الحنطه مثلاً في مقام تفرغ الذمّه عن التبع الواجب فيما لو كانت أنفع منه.

و ثالثه: بما ذكره في الجواهر أيضاً من قوله (عليه السلام) في صحيحه الفضلاء على روايه الكافي و التهذيب في المرتبه الرابعه أى التسعين -: «فإذا بلغت

(١) المعتمد ٢: ٥٠٢.

(٢) الوسائل ٩: ١١٤ / أبواب زكاة الأنعام ب ٤ ح ١، الكافي ٣: ٥٣٤ / ١، التهذيب ٤: ٥٧ / ٢٤.

(٣) الجواهر ١٥: ١١٥.

موسوعة الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٦٣

.....

تسعين ففيها ثلاث تباع حوليات»

فإنّ هذا التعبير يكشف عن جواز دفع الأنثى، لأنّ تباع جمعٌ لتبعية كما يشهد له تذكير ثلاث، و لا يحتمل الفرق بين هذه المرتبه و بين المراتب السابقه «١».

و يندفع: بأنّ الصحيحه و إن نُقلت في الوسائل «٢» كذلك، إلّا أنّها مرويه في الحدائق بلفظه: «تبيعات» «٣» بدل: «تباع» التي هي في غير ذوى العقول جمعٌ للأعمّ من المذكر و المؤنث، فلا تدلّ هذه الهيئه على أنّ مفرداها هل هو تباع أو تبعية، و أمّا الكافي فلم يذكر فيه لا «تبيعات» و لا «تباع»، بل اقتصر فيه على قوله: «ثلاث حوليات».

فإن قلت: كفى في الدلاله على الأنوئه تذكير الثلاث، فإنّ تمييز الأعداد فيما بين الثلاث و العشر تخالف المميّزات في الذكوره و الأنوئه، و قد قيل: ذكر أنّ بعكس ما اشتها.

قلت: يمكن أن يكون ذلك باعتبار تأنيث الجمع في «تباع» أو «تبيعات» أو «حوليات» على اختلاف النسخ من جهه التأويل إلى الجماعه لا باعتبار تأنيث المفرد، كما وقع نظيره في بعض النصوص، كروايتين وردتا في باب الشهاده على الزنا «٤» قد عبّر فيهما بأربع شهود مع عدم ثبوته بشهاده أربع نسوه جزماً، فكان اللّازم أن يعبّر فيهما بأربعه شهود كما في قوله (عليه السلام): «أربعه من الشهداء» «٥».

(١) الجواهر ١٥: ١١٥.

(٢) الوسائل ٩: ١١٤ / أبواب زكاه الأنعام ب ٤ ح ١.

(٣) الحدائق ١٢: ٥٥.

(٤) الوسائل ٢٨: ٩٤ و ٩٥ / أبواب حدّ الزنا ب ١٢ ح ١ و ٣.

(٥) لاحظ الوسائل ٢٨: ٩٥ / أبواب حدّ الزنا ب ١٢ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٦٤

.....

و على الجملة: فالتعبير بالثلاث هنا كالتعبير بالأربع هناك، إمّا مبني على المسامحه أو السهو في كلام الراوى أو التأويل إلى

الجماعه. و على أى تقدير فلا يكشف عن التأييد فى مفرد التمييز.

بل أن سياق الصحيحه يشهد بأن المراد إنما هو التبيع لا التبعه، و ذلك لأن الحكم فى المراتب اللاحقه ليس حكماً ابتدائياً، و إنما هو تطبيقات و تفرعات على الضابط المذكور فى الصدر من أن فى كل ثلاثين تبع و فى كل أربعين مسنه، و لأجله تنحصر أصول نُصِبَ البقر فى نصابين كما مرّ «١»، فالستون و السبعون و الثمانون و التسعون و المائه و العشرون كلها مصاديق لتلك الكبرى، لا أنها تتضمن حكماً جديداً، و حيث إن المذكور فى الصدر تبع فى الثلاثين و لأجله ذكر تبعان فى الستين فلا جرم يكون المراد ثلاثه تباع ذكور فى التسعين.

و منه تعرف أن ما تضمنه الصحيح من الاقتصار فى المائه و العشرين على الثلاث مسنات إنما هو لأجل كونها إحدى فردى التخيير لا لخصوصيه فيها، إذ هى كما تتضمن ثلاث أربعينات تتضمن أربع ثلاثينات فيجوز دفع أربع تبعات أيضاً.

و رابعه: بما ورد فى الفقه الرضوى «٢» و روايه الأعمش فى الخصال «٣» من التصريح بجواز التبعه.

و لكنهما ضعيفان و غير صالحين للاستناد كما مرّ مراراً.

نعم، روى المحدث النورى فى المستدرک و العلامه المجلسى فى البحار عن

(١) فى ص ١٦١.

(٢) فقه الرضا (عليه السلام): ١٩٦.

(٣) الوسائل ٩: ٦٤/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ١٠ ح ١، الخصال: ٩/ ٦٠٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٦٥

.....

كتاب عاصم بن حميد الحنّاط روايه تتضمن التخيير «١»، و الرجل موثق و كتابه معتبر، و من ثمّ قد يتوهم الاستناد إليها فى الفتيا بمقاله المشهور.

و لكن الذى يصدنا عن ذلك عدم إحراز طريق النورى و لا المجلسى إلى الكتاب

المزبور، فإنّ الكتاب في نفسه و إن كان معتبراً كما عرفت و لكن الشأن في تطبيقه على الذى وصل إليهما، و من الجائر أنّهما وجدتا تأليفاً مكتوباً على ظهره أنّه كتاب عاصم بن حميد من غير أن يكون هو ذاك الكتاب بحسب الواقع، إذ بعد جهاله الطريق «٢» يتطرّق هذا الاحتمال بطبيعته الحال من غير دافع، فيكفيها نفس عدم الثبوت لو لم يكن ثابت العدم.

كما لم يكن ثابتاً عند الشيخ أيضاً، إذ هو مع أنّه عنوانه في الفهرست «٣» و ذكر أنّ له كتاباً و ذكر طريقه إلى الرجل نفسه و طريقه إليه صحيح و روى عنه في التهذيب روايات كثيرة، لم يرو عن كتابه «٤» و لا روايه واحده، فيكشف ذلك عن عدم ثبوت الكتاب عنده (قدس سره).

(١) المستدرک ٧: ٦٠/ أبواب زكاه الأنعام ب ٣ ح ١، البحار ٩٦: ٥٤/ ٧.

(٢) لا تبعد صحّحه طريق المجلسى، نظراً إلى صحّحه طريقه إلى جميع مرويات الشيخ (قدس سره) و صحّحه طريق الشيخ إلى كتاب عاصم حسبما أشار إليه في الفهرست، فإنّ نتيجة هذين الأمرين صحّحه طريق المجلسى إلى الكتاب المزبور، على ضوء ما أفاده (دام ظلّه) في موارد منها: تصحيح طريق صاحب الوسائل إلى كتاب على بن جعفر، لوحده المناط و عدم فارق ظاهر، فلاحظ.

(٣) الفهرست: ١٢٠/ ٥٤٣.

(٤) بل قد روى في غير موضع من التهذيب، حيث ابتدأ السند باسم الرجل، الكاشف عن النقل عن كتابه، حسبما تعهّد به في المشيخه. لاحظ ج ٦ ح ٨٧٣ و ج ٨ ح ٥٠ و ج ١١٨٩ و ج ٩ ح ٦٠٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٦٦

.....

و بالجملة: فحال هذا الكتاب حال الأشعثيات المنقوله إلى النورى من

الهند، الذي لم يعلم كون المنقول إليه هو ذاك الكتاب المعتبر في نفسه من جهة الشك في التطبيق المستند إلى جهاله الطريق.

و كيفما كان، فالتخيير بين التبع و التبيعه الذي ذكره المشهور لا يمكن إثباته بدليل، و مناقشه صاحب الحدائق (قدس سره) في ذلك « ١ » في محلها، فالأحوط بل الأظهر لزوم الاقتصار على التبع.

ثم إنك عرفت أن التبع مفسر في كلمات الأصحاب و بعض اللغويين بما دخل في الثانيه، فإن تحقّق ذلك فهو، و إلّا نظراً إلى معارضته بقول بعض آخر من اللغويين من أنه ولد البقر سمى به لأنه يتبع أمه في الرعى، الصادق على ما في الحول أيضاً، فلم تركز النفس إلى ما تثق به في معنى اللفظ فيكفينا حينئذ في صحه التفسير المزبور توصيف التبع بالحولى في صحيحه الفضلاء.

فإن معنى الحول ليس هو السنه كى يناقش في اعتبار الخروج عنها و الدخول في السنه الأخرى، بل معناه منطبق على السنه، فإنه من التحويل و الانتقال و الدوران، فلا- يطلق الحول إلّا بعد أن دارت السنه و تحوّلت إلى أخرى، فلو كانت الولاده في رأس الحمل أو أوّل رمضان لا- يقال: إن له حولاً، أو: إنه حولى، إلّا فيما إذا دارت السنه و دخل المولود في رمضان القابل، و منه إطلاق الحوليات على قصائد السيد حيدر (قدس سره) باعتبار أن نظمها و تنسيقها استوعب من الوقت حولاً كاملاً.

على أن الحولى لو كان يطلق على ما في الحول لكان توصيف التبع به في الصحيح مستدرکاً، فإن المولود منذ ولادته موصوفٌ بأنه في الحول إلى أن

(١) الحدائق ١٢: ٥٦ ٥٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٦٧

و فيما زاد يتخير [١] بين عدّ ثلاثين ثلاثين

(١) و يعطى تبعاً أو تبعه، و أربعين أربعين و يعطى مسنّه.

تكمل السنه، فأىّ حاحه إلى هذا التقييد؟! فلا مناص من أن يكون المراد إكمال الحول بالدخول فى السنه الثانيه، احترازاً عما لم يكمل و لم يدخل بعدُ فيها، فالعمده فى التفسير المذكور هى هذه الصحيحه حسبما عرفت.

(١) لا- يخفى ما فى العبارة من المسامحة الظاهره، فإنّ التخيير و إن أمكن المصير إليه فى نُصْب الإبل و أفتى به جماعه منهم الماتن كما مرّ «١» إلّا أنّه غير محتمل فى المقام بعد تنصيب الإمام (عليه السلام) بالتلفيق فى صحيحه الفضلاء عند بلوغ العدد سبعين بدفع تبع و مسنّه، فإنّه كالصريح فى لزوم العدّ على وجه يستوعب العدد و إن استلزم التلفيق، و معه لا يبقى عفو إلّا فيما بين العقود كما مرّ فى الإبل «٢».

و عليه، فلا- مجال للتخيير إلّا فيما إذا كان كلُّ من العددين أعنى: الثلاثين و الأربعين عاداً كالمائة و العشرين المتضمّن لآربع ثلاثينات و ثلاث أربعينات، فيتخيّر بينهما كما أنّه يتخيّر فى ضعف هذا العدد أعنى: فى المائتين و الأربعين بين ما ذكر و بين التقسيط بأن يراعى فى نصفه الثلاثينات و فى النصف الآخر الأربعينات فيدفع ثلاث مسنّات و أربع تبعات.

و أمّا فيما عدا ذلك أعنى: ما إذا كان أحدهما خاصّه عاداً كالستين و الثمانين و التسعين، أو لم يكن شىء منهما كذلك كالسبعين و المائة و العشره و هكذا-

[١] على التفصيل المتقدم آنفاً.

(١) فى ص ١٥٠.

(٢) فى ص ١٥٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٦٨

[و أمّا فى الغنم فخمسه نُصْب]

و أمّا فى الغنم فخمسه نُصْب (١):

الأول: أربعون، و فيها شاه.

الثانى: مائه و إحدى و عشرون، و فيها شاتان.

الثالث: مائتان و واحد،

و فيها ثلاث شياه.

الرابع: ثلاثمائة و واحده، و فيها أربع شياه.

الخامس: أربعمائه فما زاد، ففي كلّ مائه شاه.

و ما بين النصابين في الجميع عفو، فلا يجب فيه غير ما وجب بالنصاب السابق.

فلا مجال للتخير، بل لا بدّ من الاستيعاب بالعدد العادّ أو بالملقّ منهما، فيدفع تبعين و مستنين و تباع ثلاثه في الفرض الأوّل، و تبعاً و مسنّه و تبعين و مسنّه و مستنين و تبعه في الفرض الثاني، و هكذا. و معه لا يبقى مورد للعفو إلّا فيما بين العقود ما عدا الخمسين كما لا يخفى.

(١) المعروف و المشهور أنّ للغنم خمسه نصب:

أحدها: أربعون و فيها شاه، و ليس فيما دونها شىء.

و عن الصدوقين: أنّ مبدؤها واحد و أربعون «١»، و ليس له مستندٌ عدا الفقه الرضوي «٢» غير الصالح للاستناد.

ثانيها: مائه و إحدى و عشرون، و فيها شاتان.

ثمّ مائتان و واحده، و فيها ثلاث شياه.

(١) حكاة في الجواهر ١٥: ٨٣.

(٢) فقه الرضا (عليه السلام): ١٩٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٦٩

.....

ثمّ ثلاثمائة و واحده، و فيها أربع شياه.

ثمّ أربعمائه فما زاد، ففي كلّ مائه شاه.

و تشهد له صحيحه الفضلاء «١» الناطقه بعين هذا المضمون.

هذا، و عن جماعه من أجلّاء الأصحاب كالشيخ المفيد و السيّد المرتضى و الصدوق و ابن أبي عقيل و سلّار و ابني حمزه و إدريس «٢» إنكار النصاب الخامس و أنّها إذا بلغت ثلاثمائه و واحده فعلى كلّ مائه شاه.

□
و تشهد لهم صحيحه محمّد بن قيس عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: ليس فيما دون الأربعين من الغنم شىء، فإذا كانت أربعين ففيها شاه إلى عشرين و مائه، فإذا زادت واحده ففيها شاتان إلى المائتين، فإذا زادت واحده ففيها

ثلاثة من الغنم إلى ثلاثمائة، فإذا كثرت الأغنام ففي كل مائة شاه» (٣).

و هذه الصحيحه معارضه بظاهرها مع الصحيحه السابقه، لأنّ الواجب في مثل ثلاثمائة و خمسين بل ثلاثمائة و واحده أربعه شياه بمقتضى صحيحه الفضلاء، و ثلاث شياه بمقتضى هذه الصحيحه، لأنها تتألف من ثلاث مئات، و المفروض أنّ في كلّ مائة شاه بعد التجاوز عن ثلاثمائة.

و الأقوى ما عليه المشهور.

أمّا أوّلًا: فلإمكان الجمع الدلالي، فإنّ الصحيحتين متطابقتان في النُصْب إلى الثلاثمائة، و أنّ الواجب إلى هذا العدد هو ثلاث شياه، كما أنّهما متطابقتان أيضاً في الأربعمائه فما زاد، و أنّه حينئذٍ في كلّ مائة شاه، و إنّما الاختلاف فيما زاد على الثلاثمائة إلى الأربعمائه، فإنّ صحيحه ابن قيس ساكته عن التعرّض لذلك

(١) الوسائل ٩: ١١٦ / أبواب زكاه الأنعام ب ٦ ح ١.

(٢) حكاة في الحدائق ١٢: ٥٨، و في الجواهر ١٥: ٨٣.

(٣) الوسائل ٩: ١١٧ / أبواب زكاه الأنعام ب ٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٧٠

.....

إلّا بالظهور الإطلاقي، فغايتة أنّها ظاهره الدلاله في ثلاث شياه بمقتضى أنّ في كلّ مائة شاه، و أمّا صحيحه الفضلاء فهي ناصّه في هذا المورد و صريحه في أنّ الواجب حينئذٍ شياه أربع، و لا ريب في تقدّم النصّ على الظاهر.

و بالجملة: فتلك ساكته «١» و هذه ظاهره واضحه فلا تعارض، و من الجائز أن يكون السكوت و الإهمال مستنداً إلى التقيّه كما سنيين، و لأجله قصر (عليه السلام) النظر على نفس المئات و أهمل ما بينها.

و ثانياً: سلّمنا معارضه إلّا أنّه لا ينبغي الشكّ في لزوم تقديم صحيحه الفضلاء، لمخالفتها للعائنه، فإنّ جمهورهم قد أفتوا بما يطابق صحيحه ابن قيس، ما عدا أحمد بن

حنبل، حيث نُسب إليه موافقه الخاصه «٢»، إذن يكون الترجيح لتلك الصحيحه بمقتضى أنّ الرشد فى خلافهم، فتُحمَل صحيحه ابن قيس على التقية.

نعم، يبقى هنا سؤال الفائدة فى تشريع النصاب الخامس و أنّه إذا كان الواجب فى أربعمائه ما يجب فى ثلاثمائه و واحده فأى فائده فى جعلهما نصابين؟ و هذا بحث آخر سنتعرّض له، و إلّا فصحيحه الفضلاء صريحه فى تشريع النُصب الخمسه، و هى سليمه عن المعارضه حسبما عرفت.

ثمّ إنّ لا ريب فى العفو عمّا بين النصابين فى جميع النُصب، للتصريح به فى كلتا الصحيحتين، فلاحظ.

ثمّ إنّ ههنا سؤالاً مشهوراً، و هو أنّه ما هى الفائدة فى جعل النصاب الخامس و هو الأربعمائه و عدّه نصاباً بحاله مع اتّحاد الفرض بينه و بين النصاب الرابع؟ فإنّه إذا وجب أربع شياه عند بلوغها ثلاثمائه و واحده و لم تتغير هذه

(١) دعوى كونها ساكنه مع ورودها فى مقام التحديد غير واضحه.

(٢) المغنى ٢: ٤٤٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٧١

.....

الفريضه حتى تبلغ خمسمائه فأى فائده تترتب على جعل الأربعمائه نصاباً مستقلاً؟

و بعباره أخرى: إذا كان يجب فى أربعمائه ما يجب فى ثلاثمائه و واحده فأى فائده فى جعلهما نصابين؟

و ينسحب مثل هذا السؤال فى الثلاثمائه و واحده على القول الآخر أى قول الصدوق المنكر للنصاب الخامس إذ لا يجب فيها إلّا ما يجب فى النصاب الذى قبلها أى المائتين و واحده و هى ثلاث شياه، و لا تتغير الفريضه حتى تبلغ الشياه أربعمائه، فحينئذ يتوجّه السؤال على هذا القول أيضاً عن فائده جعل الثلاثمائه و واحده نصاباً مستقلاً.

و ما أجاب عنه فى الجواهر من التفرقه بالكليه و الشخصيه و إن اتّحدت الفريضه، و أنّ

الواجب في شخص ثلاثمائة و واحدہ أربع شياه، و أما في الأربعمائه فالواجب كلّي، و هو أنّ في كلّ مائه شاه و إن انطبق على الأربع أيضاً في هذا المورد بالخصوص «١».

غير حاسم لمادّة الإشكال، إذ السؤال عن ثمره التفرقة و الفائدة المترتبه على جعلهما نصابين مع وحده الأثر، و أنّه ما هو الفرق بين ذلك و بين ما لو أهمل الأربعمائه رأساً و انتقل من الثلاثمائة و واحدہ إلى الخمسمائه و أنّ الواجب حينئذٍ على كلّ مائه شاه، فما الفائدة في لحاظ الأربعمائه نصاباً بحاله؟ و من البين أنّ التفرقة بالكلّيّ و الشخصيّة لا تجدى في دفع هذا السؤال و لا ينفع في حلّ الإشكال أبداً.

و قد أُجيب عن الاشكال بجوابين تعرّض لهما المحقّق (قدس سره) في الشرائع «٢»:

(١) الجواهر ١٥: ٨٦.

(٢) الشرائع ١: ١٦٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٧٢

.....

أحدهما: أنّ الثمره تظهر في محلّ الوجوب من حيث جواز التصرّف و عدمه، فإنّ الأربعمائه إذا كانت نصاباً فمحلّ الوجوب هو هذا المجموع، لأنّ المجموع نصاب، فلا يجوز التصرّف فيها قبل إخراج الزكاه، و لو فرض أنّه نقص منها واحد فمحلّ الوجوب عندئذٍ هي الثلاثمائة و واحدہ، لأنّها النصاب و ما بينهما عفو يجوز التصرّف فيه، فلو كانت له ثلاثمائة و خمسون مثلاً يجوز له التصرّف فيما زاد على الثلاثمائة و واحدہ أعنى: التسعه و الأربعين الباقية و هكذا إلى الثلاثمائة و تسعه و تسعين، فإذا بلغت أربعمائه فلا يجوز التصرّف في شيء منها كما عرفت.

هذا إذا كانت الأربعمائه نصاباً مستقلاً، و إلّا جاز التصرّف فيما زاد على الثلاثمائة و الواحدہ إلى أن تبلغ الخمسمائه إلّا واحدہ. فجواز التصرّف في الأربعمائه و عدمه ثمره

بارزه تترتب على اعتبارها نصاباً مستقلاً و عدمه.

و منه يظهر الحال على القول الآخر كما لا يخفى.

و هذه الثمره و جيهه، غير أنّها مبنيه على القول بعدم جواز التصرف في العين الزكويه قبل الإخراج، الذي مستنده دعوى الشركه الحقيقيه بين المالك و الفقير في نفس العين، و أنّ المال مشترك بينهما بنسبه الزكاه على سبيل الإشاعه، لوضوح عدم جواز التصرف في المال المشاع قبل الإفراز.

□
و لكنّه خلاف التحقيق، بل الشركه كما سيأتى عند التعرّض لكيفيه تعلق الزكاه إن شاء الله تعالى «١» إنّما هي في المائيه كما هو الأظهر، و لازمه جواز التصرف في الكلّ و دفع الزكاه من جنس آخر.

أو أنّ تعلق الزكاه على سبيل الكلّي في المعين كما عليه الماتن (قدس سره)،

(١) في ص ١٨٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٧٣

.....

الذي لازمه جواز التصرف في النصاب إلى أن يبقى مقدار الكلّي، نظير ما لو باع صاعاً من صبره على نحو الكلّي في المعين، حيث يجوز للبائع التصرف في تلك الصبره إلى أن يبقى منها مقدار الصاع.

فهذه الثمره إنّما تتجه على بعض المباني لا على سبيل الإطلاق.

ثانيهما: أنّ الثمره تظهر في الضمان الذي هو أيضاً متفرّع على محلّ الوجوب فيما لو تلف جزء من المجموع بعد الحول من غير تفريط و لو لأجل التأخير في الدفع، فإنّ المجموع إن كان نصاباً وُزّع التالف على المالك و الفقير بنسبه الزكاه فيسقط بتلك النسبه جزء من الوجوب، و إن كان زائداً على النصاب اختصّ التالف بالمالك، لأنّ النصاب كلّي و لم يطرأ تلف على هذا الكلّي، فلو كانت عنده ثلاثمائه و خمسون مثلاً فتلفت منها شاه واحده أو اثنتان إلى تسعه و أربعين، كان من المالك، لأنّ

مورد النصاب ثلاثمائة و واحد من هذا المجموع، و هذا كلى غير متشخص في معين، و معه لم يطرأ التلف على هذا الكلى بعد بقاء مقداره في المجموع، كما لو باع صاعاً من صبره مشتمله على صياح عديده، فتلف منها صاع، فإنه يحسب على البائع، لعدم عروض التلف على الصاع الكلى الذى يملكه المشتري في ضمن هذا المجموع.

و عليه، فلو كانت الشياه أربعمائه و قد تلفت منها بعد الحول شاه من غير تفريط:

فإن كان هذا العدد نصاباً بحياله سقط من الفرض جزء من مائه جزء من شاه، و بعبارة أخرى: أربعة أجزاء شاه من أربعمائه جزء، إذ الواجب بعد أن كان في كل مائه شاه فكل شاه مشتركه في المائيه أو في العين بين المالك و الفقير بنسبه الأربعة في الأربعمائه، فأربعة أجزاء للفقير و ثلاثمائة و ستّه و تسعون جزءاً للمالك، فيكون التلف بهذه النسبه في حصّه الفقير لا محاله.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٧٤

[مسألة ٢: البقر و الجاموس جنس واحد]

[٢٦٣٣] مسألة ٢: البقر و الجاموس جنس واحد (١)،

و هذا بخلاف ما إذا لم يكن العدد المزبور نصاباً، فإن حاله حال ما لو كان العدد ناقصاً عن الأربعمائه و لو بواحد في احتساب التلف من المالك و عدم السقوط من الفريضة شىء ما دام النصاب السابق، أعنى: الثلاثمائة و الواحد باقيه، لما عرفت من أن النصاب إنما هو كلى هذا العدد، و مثله سليم عن ورود التلف عليه ما دام يوجد مصداق منه في الخارج.

و منه يظهر الجواب عما قد يقال من أن مقتضى الإشاعه توزيع التالف على الحقيين و إن كان الزائد على النصاب عفواً.

و ذلك لأنه إنما يتجه لو كان النصاب حصّه مشاعه في مجموع المال،

و ليس كذلك، و إنما هو عنوان كلى و أن في الأربعين مثلاً شاه، فطالما صدق هذا العنوان و لو لبقاء فرد من الكلى فقد تحقّق مخرج النصاب.

و من المعلوم أنّ التلف العارض لجزءٍ من المجموع لا يكون مانعاً عن صدق الكلى، فلا يكون عارضاً عليه ما دام الفرد باقياً كما عرفت، نظير الصاع من الصبره على وجه الكلى في المعين فيما لو طرأ التلف على بعض أجزائها على ما مرّت الإشارة إليه.

و هذه الثمره وجيهه جداً و بها يُدفع الإشكال و يُجاب عن السؤال، و يزيد لها وضوحاً ما لو كان التلف كثيراً، كما لو تلف من الأربعمائه خمسون شاه أو أكثر، فإنّ الاختلاف حينئذٍ فاحش، و لأجله تكون الثمره أنفع و أظهر كما لا يخفى.

(١) إذ مضافاً إلى صدق الاسم عليهما لغه و عرفاً الكاشف عن اتحاد الجنس، دلّت عليه صريحاً صحيحه زراره، قال: قلت له: في الجواميس شىء؟ «قال:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٧٥

كما أنّه لا فرق في الإبل بين العراب و البخاتى (١)، و في الغنم بين المعز و الشاه و الضأن (٢)، و كذا لا فرق بين الذكر و الأنثى في الكلّ (٣).

[مسأله ٣: في المال المشترك إذا بلغ نصيب كل منهم النصاب وجبت عليهم]

[٢٦٣٤] مسأله ٣: في المال المشترك إذا بلغ نصيب كل منهم النصاب وجبت عليهم (٤)،

مثل ما في البقر» (١).

(١) و يُطلق عليه: الخراسانى أيضاً، لإطلاق الأدله بعد صدق الإبل، مضافاً إلى ما في صحيحه الفضلاء، قال: قلت: فما في البخت السائمه شىء؟ «قال: مثل ما في الإبل العربيّه» (٢).

(٢) لأنّ موضوع الحكم هو الغنم أو الشاه كما في صحيحه الفضلاء (٣)، الصادق على الكلّ بمناطٍ واحدٍ لغه و عرفاً.

(٣) لإطلاق الأدله.

و بالجملة: مقتضى إطلاق الأدله عدم الفرق

فى جميع المذكورات، مضافاً إلى ورود النصّ فى بعضها كما عرفت.

هذا كله فيما يجب فيه الزكاه، أى يكون مكتملاً للنصاب.

و أما الذى يُخْرَج و يُدْفَع فى مقام الأداء و الوفاء فسيجىء البحث عنه و ما يعتبر فيه فى محلّه إن شاء الله تعالى. □

(٤) بلا إشكالٍ فيه و لا خلاف، و كذا فيما لو كان نصيب بعضهم فقط كذلك،

(١) الوسائل ٩: ١١٥ / أبواب زكاه الأنعام ب ٥ ح ١.

(٢) الوسائل ٩: ١١٤ / أبواب زكاه الأنعام ب ٣ ح ١.

(٣) الوسائل ٩: ١١٦ / أبواب زكاه الأنعام ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٧٦

و إن بلغ نصيب بعضهم و جبت عليه فقط، و إن كان المجموع نصاباً و كان نصيب كلّ منهم أقلّ، لم يجب على واحد منهم.

لعدم اعتبار الإفراز فى تعلق الزكاه بمقتضى إطلاق الأدلّه.

و أمّا إذا لم يبلغ نصيب كلّ منهم النصاب و إن كان المجموع بالغاً حدّ النصاب، فلا زكاه فيه قطعاً، بل الإجماع عليه بقسميه كما فى الجواهر «١».

و وجهه ظاهر، فإنّ الخطاب بالزكاه انحلالى كما فى سائر الأحكام و تقدير النُصْب ملحوظٌ بالإضافه إلى مال من خوطب بالزكاه دون غيره، فكلّ مكلف يراعى مال نفسه، فإن كان بالغاً حدّ النصاب تعلّقت به الزكاه، و إلّا فلا، لا أنّه يلاحظ مال نفسه مع مال غيره، كيف؟! و من الواضح أنّ مقدار النصاب كأربعين شاه مثلاً موجود دائماً، فما هى الحاجه إلى اشتراط النصاب؟! إذن فنفس تقدير النُصْب كاشفٌ عن الاعتبار بمال من خوطب بالزكاه، أعنى: آحاد المكلفين لا مع ضمّ السائرين كما هو واضح جداً.

و قد صرّح بذلك فى روايه زراره، قال: قلت له: مائتى درهم بين خمس أناس أو عشره حال

عليها الحول و هي عندهم، أ يجب عليهم زكاتها؟ «قال: لا هي بمنزله تلك يعني جوابه في الحرث ليس عليهم شىء حتى يتم لكل إنسان منهم مائتا درهم» قلت: و كذلك في الشاه و الإبل و البقر و الذهب و الفضة و جميع الأموال؟ «قال: نعم» «٢».

و لعله إلى هذا يشير ما في ذيل صحيحه محمد بن قيس من قوله (عليه السلام):

(١) الجواهر ١٥: ٩١.

(٢) الوسائل ٩: ١٥١/ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٧٧

.....

«و لا يفرق بين مجتمع، و لا يجمع بين متفرق» «١» أى المجتمع و المتفرق في الملك.

فكما أنّ الأموال المتفرقة في الأماكن المتعدّدة كالبلدان المختلفة التي يجمعها أنّ الكلّ لملك واحد، لا يفرق بينها أى يعتبر بلوغ المجموع حدّ النصاب و إن كان كلّ واحد بحياله دونه فكذا الأموال المجتمعه التي تفرق في الملك لتعدّد ملاكها كالمال المشترك، فإنّه لا يجمع بين هذه المتفرقات في الملك في لحاظ النصاب، بل لا بدّ من بلوغ حصّه كلّ مالك بخصوصه حدّ النصاب «٢».

(١) الوسائل ٩: ١٢٦/ أبواب زكاة الأنعام ب ١١ ح ١.

(٢) قال المحدّث الكاشاني في الوافي [ج ١٠: ٩٤]: لعلّ المراد بالنهي عن الفرق و الجمع: أن لا ينقل بعض الشياه من منزل إلى آخر، بل تؤخذ صدقتها في أماكنها، و يأتي ما يؤيد هذا المعنى في باب آداب المصدّق.

و في هامش الوافي [ص ١٦]: لعلّ المراد: أنّه لا يفرق بين غنم مجتمع في الملك، بمعنى: أنّه لو كان لملك أربعون من الغنم في مكان و أربعون في موضع بعيد منه، لا يفرق المصدّق بينهما بأن يأخذ من كلّ واحد شاه، بل يأخذ

من المجموع شاه واحده، لأنه لم يبلغ النصاب الثاني.

و فيه ردّ على أحمد بن حنبل، حيث فرّق بينهما و جعل في كل أربعين شاه.

و قوله: «لا يجمع بين متفرّق» أي في الملك، بمعنى: أنه لو اختلط مال مالكين و لم يبلغ كلّ منهما نصاباً و بلغ المجموع النصاب لم يجب فيه الزكاه.

و فيه ردّ على الشافعي، حيث أوجب الزكاه في أربعين من الغنم إذا كانت لمالكين مع تحقّق شرائط الخلط، و هي اتحاد المرعى و المراح و المشرع بل و الراعى أو الرعا و الفحل و موضع الحلب و الحالب.

و في البحار [٩٦: ٨٨ عن دعائم الإسلام]: و عنهم عن رسول الله (صلى الله عليه و آله): أنه نهى أن يجمع في الصدقه بين مفترق أو يفرّق بين مجتمع، و ذلك أن يجمع أهل المواشى مواشيهم للمصدّق إذا أظلمهم ليأخذ من كلّ مائه شاه، و لكن يحسب ما عند كلّ رجل منهم و يؤخذ منه منفرداً ما يجب عليه، لأنّه لو كان ثلاثة نفر لكلّ واحد منهم أربعون شاه فجمعوها لم يجب للمصدّق فيها إلّا شاه واحده، و هي إذا كانت كذلك في أيديهم و جب فيها ثلاث شياه، على كلّ واحد شاه.

و تفريق المجتمع: أن يكون لرجل أربعون شاه، فإذا أظلمه المصدّق فرّقها فرقتين، لئلا يجب فيها الزكاه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٧٨

[مسألة ٤: إذا كان مال المالك الواحد متفرّقاً]

[٢٦٣٥] مسألة ٤: إذا كان مال المالك الواحد متفرّقاً (١) و لو متباعداً يلاحظ المجموع، فإذا كان بقدر النصاب و جبت، و لا يلاحظ كلّ واحد على حده.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛

[مسألة ٥: أقل أسنان الشاه التي تؤخذ في الغنم و الإبل من الضأن]

[٢٦٣٦] مسألة ٥: أقل أسنان الشاه التي تؤخذ في الغنم و الإبل من الضأن: الجذع، و من المعز: الشني (٢).

و الأول: ما كمل له سنه واحده و دخل في الثانيه.

و الثاني: ما كمل له سنتان و دخل في الثالثه [١].

و عليه، فلو مات من يملك النصاب فانتقل إلى الورثه و لم يبلغ نصيب كل وارث حدّ النصاب فلا زكاه على أي واحد منهم، و إن بلغ نصيب أحدهم اختصّ الزكاه به، و إن بلغ نصيب الكلّ فعلى الكلّ.

(١) لا إشكال في المسأله بمقتضى الإجماع و إطلاق الأدله كما ظهر ممّا قدّمناه آنفاً.

(٢) كما هو المعروف و المشهور، حيث قيّدوا الشاه التي تدفع زكاهً بذلك، إلّا أنّه ليس عليه دليل ظاهر، و من ثمّ اختار جمع من المتأخرين عدم الاشتراط،

[١] على الأحوط فيه و فيما قبله.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٧٩

.....

عملاً بإطلاق الشاه الوارده في النصوص.

و المضايقه عن انعقاد الإطلاق كما عن صاحب الجواهر «١» بدعوى عدم ورود الأدله في مقام البيان من هذه الجهه، فلا إطلاق يعوّل عليه.

لعلّها واضحه الفساد، لعدم قصور المقام من غيره من موارد التمسك بالإطلاق من سائر الأدله، فإنّ الحكم بوجود شاه في كلّ أربعين مثلاً من غير تقييد لها بالجذع أو الشني و هو لا- محاله في مقام البيان يكشف عن الإطلاق بطبيعته الحال كما في سائر المقامات.

و أوضح فساراً: المنع عن صرق الشاه قبل أن يكون جزعاً أو ثنياً اى قبل أن يدخل فى الثانية أو الثالثة بل أن هذا مقطوع العدم،
أ فهل يحتمل أنه باختلاف يوم يتغير الجنس بأن لم يكن الحيوان قبل يوم من دخوله فى السنة الثانية شاه و بعد مضى

اليوم صار شاهًا و اندرج تحت هذه الطبيعه؟! فالإنصاف أن الإطلاقات غير قاصره الشمول و لا مانع من التمسك بها، فيجوز له دفع كل ما صدق عليه الشاه و إن كان دون الجذع.

نعم، لا يمكن فرض ذلك من نفس ما تعلق به الزكاه لاعتبار الحول، إلا أنه لا مانع من الدفع من الخارج، لعدم اشتراط الإخراج عن نفس الأعيان، كما أنه يجوز دفع دون الثنى في المعز كما لو كان عمره سنه و نصف مثلًا لما عرفت من الإطلاق.

نعم، ربّما يستدلّ للتقييد بوجهين:

أحدهما: روايه سويد بن غفله، أتاننا مصدّق رسول الله (صلّى الله عليه و آله) و قال: نُهينا أن نأخذ المراضع، و أمرنا أن نأخذ الجذعه و الثنيه (٢).

(١) الجواهر ١٥: ١٣٠ ١٣١.

(٢) الخلاف ٢: ٢٤، سنن أبي داود ٢: ١٠٢ / ١٥٨٠، سنن النسائي ٥: ٣٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٨٠

.....

و من المعلوم أن المقصود صدور الأمر و النهي ممّن بيده الأمر و النهي، المنحصر في النبي (صلّى الله عليه و آله) في ذلك العصر.

و يندفع: بأن الروايه عامّيه و غير مرويه من طرفنا، فهي ضعيفه السند لا تصلح للتعويل عليها بوجه.

و دعوى الانجبار بعمل المشهور يردّها القطع بعدم استنادهم إلى مثل هذه الروايه، التي لم توجد في شيء من كتب الأصحاب، لا الروايه و لا الاستدلاليه، فكيف يمكن استنادهم إليها؟! على أن مضمونها من الجذعه و الثنيه أي اعتبار الأئوته لم يلتزم به أحد فيما نعلم، فإنهم اکتفوا بالجذع و الثنى و لم يشترطوا الأئوته.

هذا، مع أن كبرى الانجبار ممنوعه عندنا كما هو المعلوم من مسلكتنا.

ثانيهما: ما أرسله في غوالي اللئلي عنه (عليه السلام): أنه أمر عامله أن يأخذ الجذع من الضأن

و الثنّى من المعز. قال: و وجد ذلك في كتاب علي (عليه السلام) «١».

و لكنّها من جهه الإرسال و الطعن في المؤلّف و المؤلّف حتى ناقش فيه من ليس من شأنه المناقشه كصاحب الحدائق «٢» غير صالحه للاستدلال، و لا يحتمل استناد قدماء الأصحاب إلى الروايه الموجوده في هذا الكتاب المتأخر تأليفه عنهم بزمانٍ كثير كى يحتمل فيه الانجبار لو سلّم الكبرى.

و على الجملة: فاعتبار هذا القيد مبنّى على الاحتياط، حذراً عن مخالفه المشهور.

و الأقوى: عدم الاعتبار عملاً بإطلاق الأخبار السليم عمّا يصلح للتقييد

(١) عوالى الثلث ٢: ٢٣٠ / ١٠، ١١.

(٢) في كتابه لؤلؤه البحرين: ١٦٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٨١

.....

حسبما عرفت.

ثمّ إنّنا لو بنينا على اعتبار هذا القيد أعنى: اعتبار الجذع في الضأن فتفسير الجذع بما ذكر أى ما كمل له سنه واحده و دخل في الثانيه غير ظاهر، فإنّ هذا و إن كان قد ذكره جماعه من الأصحاب، إلّا أنّه معارضٌ بتفاسير أخر ذكرها جماعه آخرون:

منها: أنّه ما كمل السبع و دخل في الثمان.

و منها: أنّه ما كمل الستّ و دخل في السبع.

و منها: أنّه ما كمل الثمان و فى فى التسع.

و منها: التفصيل بين المتولّد من هرّمين و المتولّد من شائين أو من مختلفين.

إلى غير ذلك ممّا يوجد في كلمات الفقهاء و اللغويين.

و مع هذا الاختلاف الفاحش و المعارضه الظاهره في كلمات القوم في تفسير اللفظ كيف يبقى لنا وثوق بالمعنى المتقدم؟! فلا

جرم يصبح اللفظ مجملاً دائراً مفهوماً بين الأقلّ و الأكثر.

وقد تقرّر في الأصول « ١ » لزوم الاقتصار في المخصّص المنفصل المجمل الدائر بين الأقلّ و الأكثر على المقدار المتيقّن، إذ العامّ حجّه لا يُرفَع اليد عنه إلّا بحجّه

أقوى و دليل قاطع، و لا حَجَّيْهِ للمجمل المزبور إلَّا فى المقدار المتيقن الذى يقطع معه بالتخصيص فيقتصر عليه بطبيعته الحال.

و هذا من غير فرق فيه بين العام و الخاصّ و المطلق و المقيد، لوحده المناط حسبما بيّناه أيضاً فى الأصول «٢».

(١) أجود التقريرات ١: ٤٥٤، ٤٥٧.

(٢) أجود التقريرات ١: ٤٥٦، ٤٥٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٨٢

و لا- يتعين عليه أن يدفع الزكاه من النصاب، بل له أن يدفع شاهً أُخرى (١)، سواء كانت من ذلك البلد أو غيره، و إن كانت أدون قيمهً من أفراد ما فى النصاب، و كذا الحال فى الإبل و البقر.

و المتيقن ممّا لا يطلق عليه الجذع هو الذى لم يكمل الستّ، فهذا المقدار ممّا يقطع بخروجه عن تحت الإطلاقات، و أمّا الزائد على ذلك ممّا يُشكّك فى صدق المفهوم عليه فهو مشكوك الخروج، و معه كان المرجع أصله الإطلاق.

و مع الغضّ عن هذا أيضاً و تسليم عدم جواز الرجوع إلى الإطلاق، أو عدم كونه فى مقام البيان من هذه الجهة كما ربّما يظهر من صاحب الجواهر فى غير هذا المقام «١» فتكفينا أصله البراءة عن التقييد الزائد على المقدار المعلوم الشرعيّ و العقليّ، أو الشرعيّ فقط، على الخلاف المقرّر فى محلّه، فإنّ تقييد الشاه بعدم كونها دون الستّ معلوم، و أمّا الزائد على ذلك بأن يكون قد أكملت السنه مثلاً فهو كلفه زائده يُشكّك فى اعتبارها، و المرجع فى نفيها أصله البراءة، بناءً على ما هو المحقّق فى محلّه من عدم الفرق فى الرجوع إليها فى الأقلّ و الأكثر بين الاستقلالى و الارتباطى.

و ملخص الكلام: أنّ التقييد بالجذع غير ثابت، فهو مشكوك فيه من أصله، فيتمسك فى نفيه

بأصاله الإطلاق. و مع التسليم فحدّ المفهوم مجمل يُقتصر فيه على المتيقن، و يُتمسك في الزائد بأصاله الإطلاق إن أمكن، و إلّا فأصاله البراءة حسبما عرفت.

(١) أمّا إذا كانت الشاه المدفوعه زكاهً عن نصاب الإبل فظاهر، و أمّا إذا

(١) الجواهر ١٥: ١٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٨٣

.....

كانت عن نصاب الشياه فكذلك فيما إذا اعتبرنا دفع الجذعه و فسرناها بما دون السنه كإكمال السبع مثلاً لاعتبار حلول الحول في تعلّق الزكاه، فلا- يمكن دفع الجذعه بالمعنى المتقدم من نفس النصاب، فلا مناص من دفع شاهٍ أخرى من غير الشياه التي فيها الزكاه.

فمحلّ الكلام ما إذا فُسرت الجذعه بما أكملت السنه أو لم نعتبرها أو كان المدفوع ثبياً في المعز و نحو ذلك ممّا يمكن الدفع من نفس النصاب و تمكن دعوى التقييد به.

و حينئذٍ فلا ينبغي التأمل في جواز الإخراج من غير النصاب بعنوان القيمة، للنصوص الآتية الدالّة على ذلك، بناءً على عدم الفرق في المدفوع قيمةً بين النقدين و غيرهما كما سيجيء إن شاء الله تعالى «١».

إنّما الكلام في جواز إخراج جنس النصاب من غيره بدون اعتبار القيمة، فقد ناقش فيه في الجواهر «٢»، نظراً إلى عدم الدليل على كفايه مطلق الجنس و لو من غير عين النصاب، فإنّ الإطلاقات لا- يثبت بها إلّا كفايه المطلق ممّا في العين التي تعلّقت بها الزكاه لا المطلق و لو من غيره.

و لكن الظاهر جواز الدفع من غير العين حتى بعنوان نفس الواجب دون القيمة، لعدم قصور في الإطلاقات عن الشمول لذلك، فإنّ قوله (عليه السلام): «في كلّ أربعين شاهٍ شاهٌ» مطلقٌ يشمل الشاه المدفوعه من نفس الأربعين و من غيرها، لعدم دلالتها على التقييد بالأول

فإنّ هذا التعبير بعينه مثل التعبير في قوله (عليه السلام): «في كلّ خمسٍ من

(١) في ص ١٨٩.

(٢) الجواهر ١٥: ١٦٧، ١٦٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٨٤

.....

الإبل شاهاً»، أفهل يحتمل أن يكون المراد الشاه التي في الإبل الخمسه التي هي خاليه عنها بالمره؟ فوحده اللسان و اتحاد السياق يكشف عن الإطلاق و عدم التقييد بالعين الزكويّه في كلا المقامين بمناطٍ واحد.

و منه تعرف عدم الفرق في الشاه المدفوعه من خارج النصاب بين ما إذا كانت من ذلك البلد أو من غيره، كما لا فرق أيضاً بين ما كانت مساويه لأفراد ما في النصاب على اختلاف قيمتها أم كانت أدون منها في قيمه، كلّ ذلك للإطلاق.

و ملخص الكلام في المقام: أنّ الشاه المدفوعه من خارج النصاب قد تكون ملحوظه بعنوان قيمه المترتب عليها لزوم التتميم إن كانت أقلّ، و جواز استرجاع الزائد إن كانت أكثر.

و أخرى: بعنوان أنّها بنفسها مصداق للزكاه.

أمّا الأول: ففيه خلافٌ و إشكال، نظراً إلى أنّ المتيقّن من دفع قيمه هو النقدان دون غيرهما، و سيجي ء البحث حول ذلك قريباً إن شاء الله تعالى «١»، فهذا خارجٌ عن محلّ الكلام.

و كلامنا فعلاً متمحصّ في الثاني، و قد عرفت أنّ المشهور جواز الدفع كذلك، بل ادّعى عليه الإجماع، غير أنّه نُسب الخلاف إلى شاذّ، فحكّم بلزوم الدفع من نفس النصاب، باعتبار أنّ هذا هو مقتضى تعلق الزكاه بالعين.

و لكن الأقوى ما عليه المشهور، عملاً بإطلاق قوله (عليه السلام): «في كلّ أربعين شاه» و غيره من سائر الأدلّه، إذ لم يتقيّد شيءٌ منها بلزوم كون الشاه المدفوعه من نفس النصاب، بل قد لا يعقل ذلك كما في قوله (عليه السلام): «في

.....

خمس من الإبل شاه» مع وحده اللسان و اتحاد السياق.

ولا- ينافي ذلك تعلق الزكاه بالعين الذي هو مستفاد من دليل آخر مثل ما دلّ على المنع عن المضاربه قبل دفع الزكاه، و ما دلّ على أنه إذا اشترى النصاب قبل دفع الزكاه وجب دفعها على المشتري و رجع بها إلى البائع، الكاشف عن عدم نفوذ البيع في مجموع العين، لأجل تعلق الزكاه بها، و غير ذلك ممّا سيجيء إن شاء الله تعالى إذ لا تنافي بين ذلك و بين جواز التبديل بعينٍ اخرى، كما ثبت ذلك في القيمه نقداً بلا إشكال.

و على الجملة: فالزكاه و إن كانت متعلقه بالعين بنحوٍ من أنحاء التعلق كما ستعرف، إلّا أنّ هذا لا يستلزم أن يكون الدفع أيضاً من نفس العين، بل مقتضى الإطلاق جواز الدفع و لو من خارج النصاب، كما يعضده لزوم دفع الجذعه المفسّره في كلام المشهور بما أكمل السبع، فإنّه غير موجود في النصاب المعتر فيه الحول.

و يعضده أيضاً: أنّه قد لا- يمكن مراعاة الإخراج من العين في سائر النُصب، كالبيع المعتر في نصاب البقر، و بنت المخاض أو بنت اللبون في نصاب الإبل، فيما إذا لم يوجد شيء من ذلك فيما عنده من البقر أو الإبل المتعلقين للزكاه.

و ممّا ذكرنا يظهر عدم الفرق في الشاه المدفوعه بين ما كانت من نفس البلد أو من خارجه، لما عرفت من الإطلاق.

و ما عن الشيخ من اعتبار الأوّل، نظراً إلى لزوم الاتحاد مع ما فيه الزكاه في الخصوصيات كالمكيه و العرييه و البخائيه و نحو ذلك «١».

مدفوعٌ بأنّ بين الأمرين عموماً من وجه، فقد لا يوجد في البلد من

(١) الخلاف ٢: ١٧، المبسوط ١: ١٩٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٨٦

فالمدار في الجميع الفرد الأوسط من المسمى (١)، لا الأعلى ولا الأدنى، وإن كان لو تطوع بالعالى أو الأعلى كان أحسن و زاد خيراً.

النصاب ما يتحد معه، وقد يوجد المتحد من خارج البلد، فمراعاة الاتحاد المزبور لا تستلزم التقييد بالبلد.

مضافاً إلى عدم الدليل على لزوم التطابق و الاتحاد في هذه الخصوصيات، بل مقتضى الإطلاق جواز دفع كل ما صدق عليه عنوان الشاه ما لم تكن الشاه المدفوعه متصفه بشىء من العناوين الممنوعه من هرم أو مرض و نحو ذلك مما سيجىء إن شاء الله (١).

كما أن ما نُسب إلى المسالك و غيره من التفصيل بين فريضة الإبل و الغنم، فيجوز من خارج البلد في الأول دون الثانى، إلا مع التساوى في قيمه (٢).

غير قابل للتصديق، لما عرفت من اتحاد لسان الدليل في الموردين، فإن بُنى على الدلالة على اعتبار كون المدفوع من البلد ففيهما معاً، و إلا ففيهما أيضاً بمناط واحد، و الأقوى عدم الاعتبار لإطلاق الدليل حسبما عرفت.

و على الجملة: فكلمة صدق عليه عنوان الشاه يجوز احتسابه من الزكاه، و لا تلزم مراعاة الخصوصيات المشتمل عليها النصاب، بشهادة دفع الجذعه المفسره في كلام المشهور بما أكمل السبع كما مر.

(١) أمّا إذا كان المدفوع من نفس النصاب فلا ينبغي التأمل في جواز دفع الأدنى بعد فرض صدق الطبيعه عليها كصدقها على المتوسط، فمقتضى الإطلاق

(١) في ص ٢٠٠.

(٢) نسبة إليه في الجواهر ١٥: ١٦٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٨٧

و الخيار للمالك لا الساعي أو الفقير (١)، فليس لهما الاقتراح عليه.

جواز الاجتزاء به و لا موجب للتقييد بالمتوسط بوجه.

بل

الحال كذلك في المدفوع من خارج النصاب أيضاً، فإن الإطلاق غير قاصر الشمول له كالمتوسط و الأعلى بمناطٍ واحد.

و دعوى الانصراف إلى المتوسط لا نعرف لها وجهاً أبداً، فإن الاجتزاء بالأدنى لم يكن من أجل ملاحظه القيمه ليُدعى انصرافها إلى الأفراد المتعارفه، بل من أجل الإطلاق و الانطباق و كونه مصداقاً للطبيعه المأمور بها.

و لا ريب في عدم الفرق في هذه المرحله بين كل فرد تصدق عليه الطبيعه ما لم يكن من الأفراد الممنوعه التي قام الدليل على عدم الاجتزاء بها بالخصوص كما مرّت الإشارة إليه «١».

و بالجملة: بعد فرض الاجتزاء من خارج النصاب فلا فرق بينه و بين الداخل في جواز دفع كل فرد شاءه المكلف ممّا تنطبق عليه الطبيعه المأمور بها، سواء كان من الأفراد المتوسطه أو الأدنى أو الأعلى، لوحده المناط.

(١) فليس للساعي معارضه المالك، سواء أ كان تعلق الزكاه بنحو الشركه في المائيه أو الكلى في الذمه أو الكلى في المعين، إذ الواجب على جميع التقادير حق في عهده المكلف، فله الخروج عنه بالتطبيق على أي فرد شاء، فالخيار ثابت له بمقتضى القاعده.

نعم، بناءً على القول بالشركه الحقيقيه و أنّ المال مشترك فيه بنحو الإشاعه بين المالك و بين مصرف الزكاه، فلا خيار حينئذٍ له و لا للساعي، كما هو الحال

(١) في ص ١٨٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٨٨

.....

في كل مالٍ مشترك، حيث لا يجوز لأحد الشريكين التصرف فيه بدون إذن الآخر، بل لا بدّ من التراضي إن أمكن، و إلّا فيألى القرعه التي هي لكل أمرٍ مشكل.

□
و لكن المبني ضعيفٌ غايته، كما سيجيء التعرّض له إن شاء الله تعالى «١».

بل الظاهر ثبوت الخيار للمالك حتى بناءً على هذا

المبنى الفاسد، لأنه الشريك الأعظم، فله الحكم والأمر بمقتضى صحيحه بريد الناطقه بذلك فى خصوص المقام، و بها يخرج عمّا تقتضيه قاعده الشركه قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «بعث أمير المؤمنين (عليه السلام) مصدقاً من الكوفه إلى باديتها ... إلى أن قال (عليه السلام): فإذا أتيت ماله فلا تدخله إلّا بإذنه، فإن أكثره له، فقل: يا عبد الله، أ تأذن لى فى دخول مالك؟ فإن أذن لك فلا تدخله دخول متسلط عليه فيه ولا عنف به، فاصدع المال صدعين ثم خيره أى الصدعين شاء، فأيهما اختار فلا تعرض له، ثم اصدع الباقي صدعين، ثم خيره فأيهما اختار فلا تعرض له، ولا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاءً لحق الله فى ماله، فإذا بقى ذلك فاقبض حق الله منه، و إن استقالك فأقله، ثم اخلطهما و اصنع مثل الذى صنعت أولاً حتى تأخذ حق الله فى ماله» (٢).

فإنها صريحه فى امتياز هذا الشريك لمكان أوفريه حظه عن بقيه موارد الشركه فى ثبوت الخيار له، حتى أنه يقال: إن استقال فلا يزال الخيار باقياً حتى بعد الإفراز.

إذن فلا ينبغى التأمل فى عدم جواز معارضه الساعى على جميع المباني فى تعلق الزكاه.

(١) فى ص ١٩٥ و ٢٠١.

(٢) الوسائل ٩: ١٢٩/ أبواب زكاه الأنعام ب ١٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٨٩

بل يجوز للمالك أن يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمه السوقيه من التقدين أو غيرهما [١] (١)، و إن كان الإخراج من العين أفضل.

فما عن الشيخ من أن له المعارضه و اقتراح القرعه (١) ليس له وجه ظاهر.

هذا كله فى الساعى.

و أما فى الفقير، فالأمر أوضح، لعدم كونه مالكا،

بل هو مصرف محض، و المالك إنما هو الكلي دون الشخص، فليس له المطالبة فضلاً عن المعارضه.

و على الجملة: دعوى الخيار للساعى لها وجه، باعتبار أنه يمثل الإمام (عليه السلام) أو نائبه الذى هو وليُّ عن المالك، فكأنه يمثل المالك و إن كان ضعيفاً كما مرّ.

و أما فى الفقير، فلا وجه لها أصلاً، إذ ليس هو إلّا مصرفاً صرفاً لا يكاد يملك إلّا بعد التسليم، باعتبار كونه مصداقاً للطبيعى، فلا علاقه له بالمال قبل ذلك كى يكون له حقّ المعارضه، فلو سلّمناه فى الساعى لا نسلمه فى الفقير أبداً.

(١) لا ريب فى جواز إخراج الجنس من غير النصاب و دفعه بعنوان الزكاه على ما تقدّم «٢».

و أما الإخراج من غير الجنس بعنوان القيمه، فيقع الكلام:

تارة: فيما هو متمحّض فى المائيه، أعنى: أعيان الأثمان كالدرهم و الدينار

[١] جواز الإخراج من غير النقدين و ما بحكهما محلّ إشكال، بل لا يبعد عدم جوازه.

(١) المبسوط ١: ١٩٤، ١٩٥.

(٢) فى ص ١٨٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٩٠

.....

و ما فى حكمهما كالأوراق النقدية المتداوله فى هذه الأعصار.

و أخرى: فى التقويم بجنسٍ آخر، كأن يدفع عن قيمه التبيع فرساً أو عن قيمه الشاه كتاباً و هكذا.

أمّا الأوّل: فلا إشكال كما لا خلاف فيه بالإضافه إلى الغلات و النقدين، للنصّ فيهما كما ستعرف، بل ادّعى عليه الإجماع فى كلمات غير واحد.

و أمّا الأنعام، فهى و إن لم يرد فيها نصّ خاصّ إلّا أنّ الظاهر أنّها أيضاً كذلك، حيث يستفاد حكمها من النصّ المشار إليه، بعد

القطع بمقتضى الفهم العرفى بعدم خصوصيته للمورد، و أنّ الحكم عامٌ لمطلق الأعيان الزكويّة.

ففى صحيحه محمّد بن خالد البرقى قال: كتبت إلى أبى جعفر الثانى

(عليه السلام): هل يجوز أن أخرج عمّا يجب في الحرث من الحنطه أو العشير و ما يجب عليه الذهب دراهم قيمته ما يسوى؟ أم لا يجوز إلّا أن يخرج من كلّ شىء ما فيه؟ فأجاب: «أَيُّمَا تيسَّر يخرج» (١).

و المراد بأحمد بن محمّد الواقع فى السند هو أحمد بن محمّد بن عيسى لا ابن خالد، و إلّا لقال: عن أبيه، بدل قوله: عن محمّد بن خالد، و إن كان ثقة على التقديرين.

و صحيحه على بن جعفر قال: سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) عن الرجل يعطى عن زكاته عن الدراهم دنانير و عن الدنانير دراهم بالقيمه، أ يحلّ ذلك؟ «قال: لا بأس به» (٢).

فإنّ موردهما و إن كان هو الحنطه و الشعير و الدراهم و الدنانير، لكن سياقهما

(١) الوسائل ٩: ١٦٧/ أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٩: ١٦٧/ أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٩١

.....

بمقتضى الفهم العرفى ربّما يشرف الفقيه على القطع بعدم خصوصيّه للمورد، و أنّ الاعتبار فى الانتقال إلى القيمه نفيّاً و إثباتاً بمطلق الجنس الزكوى من غير خصوصيّه للحنطه و الشعير و ما شاكلهما، و كان هذا هو المنقذ فى ذهن السائل أيضاً، و لذا عبّر بصيغه العموم فى صحيحه البرقى حيث قال: أم لا- يجوز إلّا أن يخرج من كلّ شىء ما فيه. أى يخرج من كلّ جنسٍ من الأجناس الزكويّه ما فيه عيناً دون أن ينتقل إلى القيمه.

و إن أبيت إلّا الجمود على ظاهر النصّ فلازمه الاقتصار على مورده من الحنطه و الشعير و عدم التعدى لا إلى الأنعام و لا إلى غيرهما من سائر الغلات

أعنى: التمر و الزبيب مع أنّ الأصحاب قد تعدّوا إلى سائر الغلّات قولاً واحداً.

و على الجملة: لا نعرف وجهاً للتفكيك بين الأنعام و بين التمر و الزبيب، فإن بُنى على التعدّي فإلى الكلّ، و إلّا فلا يتعدّى أبداً، و ليقصر على مدلول النصّ فحسب.

و حيث إنّ الأظهر الأوّل فاللزام سريان الحكم للأنعام أيضاً حسبما عرفت.

و أمّا الثانى أعنى: إخراج القيمة من جنسٍ آخر غير النقدين:- فالمشهور جوازه كما ذكره فى المتن، بطل ادّعى الإجماع عليه، استناداً إلى ما رواه فى قرب الإسناد عن محمّد بن الوليد، عن يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): عيال المسلمين، أعطيه من الزكاه، فأشترى لهم منها ثياباً و طعاماً، و أرى أنّ ذلك خيرٌ لهم، قال: «فقال: لا بأس» «١».

أمّا من حيث السند، فالظاهر هو الاعتبار، فإنّ المراد بمحمّد بن الوليد هو

(١) الوسائل ٩: ١٦٨/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ١٤ ح ٤، قرب الإسناد: ١٥٩/٤٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٩٢

.....

الخزّاز البجلي الذى له كتاب و وثقه النجاشى صريحاً «١» بقرينه روايته عن يونس، دون الشباب الصيرفى الغير الثقه و إن كان فى نفس الطبقة، لعدم روايته عن يونس، مضافاً إلى معروفية الأوّل و اشتهاره، الموجب لانصراف اللفظ عند الإطلاق إليه، فلا مناقشه فى السند.

إنّما الكلام فى الدلاله، و الظاهر أنّها قاصره و أجنبيّه عن محلّ الكلام، فإنّها ناظره إلى ما إذا عيّن زكاته و أفرزها خارجاً و عزلها ليعطيها لعائله من عوائل المسلمين.

و بما أنّ العيال يتضمّن النساء و القاصرين بطبيعته الحال، و لا يتيسّر لهم غالباً الانتفاع من عين الزكاه التى هى من النقدين فى غالب الأحوال إلّا بالتبديل بطعامٍ

أو ثيابٍ و نحوهما، و من المعلوم عدم جواز التصرف في الزكاه بعد الإفراز و العزل إلّا بإذن ممّن بيده الأمر.

فلأجل ذلك احتاج السائل إلى الاستجازه من الإمام (عليه السلام) في التصرف المزبور، و لذا قال: فأشترى لهم منها أى من تلك الزكاه لا- أن يشتري لهم من ماله فيعطيه زكاهً كما هو محلّ الكلام، فلم يقل: فأشترى لهم من مالى، بل قال: منها أى من الزكاه فهو بيانٌ لكيفيته الإعطاء ممّا عيّنه في الزكاه، لا إعطاء نفس الزكاه.

و على الجملة: فرق واضح بين إعطاء القيمة بعنوان الزكاه، و بين تبديل الزكاه المتعيّنه المفروضه خارجاً بجنسٍ آخر، و محلّ الكلام هو الأوّل، و مورد الروايه الثانى، فأحدهما أجنبي عن الآخر، فلا يمكن الاستدلال بها للمطلوب بوجه.

(١) رجال النجاشى: ٣٤٥ / ٩٣١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٩٣

[مسأله ٦: المدار فى القيمه على وقت الأداء سواء كانت العين موجوده أو تالفه]

[٢٦٣٧] مسأله ٦: المدار فى القيمه على وقت الأداء (١) سواء كانت العين موجوده أو تالفه [١] لا وقت الوجوب، ثمّ المدار على قيمه بلد الإخراج إن كانت العين تالفه، و إن كانت موجوده فالظاهر أنّ المدار على قيمه البلد التى هى فيه.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّه كما يمكن دفع الزكاه من نفس النصاب يمكن دفعه من خارجه من نفس الجنس بلا حاجه إلى مراعاة القيمه، و لو قصدها يلغو القصد، إذ لا- أثر له بعد أداء نفس الواجب. كما يمكن دفعه أيضاً من غير النجس بعنوان القيمه إذا كان من النقدين أى متمخّضاً فى أعيان الأثمان دون غيرهما من سائر الأجناس، بل و لا من نفس الجنس بهذا العنوان لو بنينا على عدم كفايته من خارج النصاب، و إن كان المبنى خلاف التحقيق كما مرّ.

و لا

فرق في جميع ما ذكرناه بين أنحاء الأجناس الزكويّة من الأنعام و الغلات و النقدين حسبما عرفت بما لا مزيد عليه. كما لا فرق بين قدره على الإخراج من نفس العين و عدمها بمقتضى الإطلاق.

(١) بعد ما تقدّم من جواز الإخراج بالقيمه بمقتضى صحيحه البرقى إمّا من خصوص النقدين أو لو من غيرهما «١»، تعرّض (قدس سره) لتعيين القيمه من

[١] هذا في فرض عدم الإفراز، و أمّا في فرض الإفراز و كون التلف موجباً للضمان فالعبره إنّما هي بقيمه يوم التلف، كما أنّ المناطق في الضمان قيمه البلد الذي تلفت العين فيه، و أمّا إذا كانت العين موجوده فالظاهر أنّ المدار على قيمه البلد الذي هي فيه و إن كان الأحوط أعلى القيمتين.

(١) الوسائل ٩: ١٦٧/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ١٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٩٤

.....

حيث الزمان و المكان و أنّ الاعتبار هل هو بوقت الأداء، أم بزمان الوجوب و تعلقّ الزكاه؟ و بالنظر إلى المكان، هل المدار ببلد الإخراج، أم ببلد العين؟ إذ لا ريب في جواز اختلاف القيمه باختلاف الأزمنه و الأمكنه.

فذكر (قدس سره) أنّ الاعتبار من حيث الزمان بزمان الأداء سواء أ كانت العين موجوده أم تالفه، و من حيث المكان ببلد العين إن كانت موجوده، و ببلد الإخراج إن كانت تالفه.

أقول: يقع الكلام في موردين، و الظاهر أنّ المتن ناظر إلى أوّلهما، و نذكرهما معاً تتميماً للفائده:

أحدهما: لحاظ القيمه قبل إفراز الزكاه و عزلها خارجاً.

و الثاني: بعد العزل.

أمّا المورد الأوّل: فقد يفرض أنّ العين موجوده، و أخرى تالفه.

فإن كانت موجوده، فلا ينبغي التأمل في أنّ الاعتبار بوقت الأداء كما ذكره في المتن، لأنّ متعلق

الزكاة من مال الفقير أو غيره من سائر المصارف الثمانية موجوداً في العين الخارجيه، فإن ذلك وإن لم يكن على نحو الشركة الحقيقيه إلا أنه بالآخره ليس المال بأجمعه ملكاً للمالك، بل مقداراً منه للزكاة، فإذا كانت العين الخارجيه متعلقه للزكاة فهو الآن مكلفٌ بأداء نفس العين وإلا فقيمتها، فلا بد بطبيعته الحال من ملاحظه قيمه الفعلية التي هي بدل عن العين الموجوده، ولا عبره بملاحظه قيمه السابقه التي قد تكون أكثر أو أقل.

و على الجملة: يجب عليه أن يعطى فعلاً شاهاً واحده، فإما أن يعطيها بنفسها أو يؤدى قيمتها، و من المعلوم أنّ مراعاة قيمه الشاه الفعلية تستدعى لحاظ القيمة الحالية، و لا اعتبار بما سبق، فاحتمال كون العبره بزمان الوجوب لو فرضنا وجود القائل به و هو غير معلوم لا نعرف له وجهاً أبداً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٩٥

.....

و أمّا باعتبار البلد، فلم يُعرف وجهٌ لما ذكره الماتن من جعل العبره ببلد وجود العين، إذ بعد ما تقدّم من أنه لا يجب الإخراج من عين المال الزكوى، بل يجوز الدفع من خارج النصاب «١»، و أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون من ذاك البلد أو بلد آخر كما صرح به (قدس سره)، فمال الفقير بناءً على هذا و إن كان موجوداً في العين الخارجيه إلا أنه لا يجب الإعطاء من نفسها، بل الواجب دفع الشاه الكلي، الأعم من أن تكون من النصاب أو من غيره، فله أن يدفع شاه أخرى من بلد آخر، فإذا جاز دفع قيمته بمقتضى صحيحه البرقى المتقدمه.

و على الجملة: فما ذكره (قدس سره) من لزوم مراعاة قيمه بلد العين لا يجتمع مع

ما تقدّم منه من جواز الإعطاء من خارج النصاب.

و مقامنا هذا أشبه شىءٍ بإرث الزوجه من البناء و غيره ممّا لا ينقل، حيث إنّ المعروف أنّها ترث قيمه لا عيناً، بمعنى: أنّ للوارث ولايه التبديل بالقيمه، لا أنّها ترث القيمه ابتداءً، لوضوح أنّ الميّت لم يترك إلّا العين دون القيمه، فالزوجه ترث من نفس العين، إلّا أنّ للورثه ولايه التبديل بالقيمه كما عرفت، فلا جرم تكون العبره بقيمه يوم الأداء، فما لم تستوف حصّتها فهي شريكه مع سائر الورثه فى ماليه العين، بدهاه أنّها لم تأخذ القيمه مجاناً، بل بعنوان الإرث، فشركتها معهم شركه فى المائيه لا فى العين.

فهي أشبه شىءٍ بالفقير و غيره من مصارف الزكاه فيما نحن فيه، فإنّ الزكاه و إن كانت ملكاً له إلّا أنّ للمالك الذى هو الشريك الأعظم ولايه التبديل بالقيمه، أو من مالٍ آخر من نفس الجنس.

(١) فى ص ١٨٢، ١٨٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٩٦

.....

و عليه، فحينما يريد الإعطاء لا بدّ من ملاحظه القيمه حال الأداء ليكون بدلاً عمّا هو ملك الفقير، فكما أنّ العبره من جهه الزمان بزمان الأداء فكذا من ناحيه المكان، فما ذكره (قدس سره) من أنّ العبره ببلد العين إنّما يتّجه لو وجب الإخراج من نفس العين، و ليس كذلك، بل الواجب الجامع بين أحد أمور ثلاثه: من نفس النصاب، و خارجه، و القيمه. و مع التخيير بين هذه الأمور لا موجب لمراعاة بلد العين بوجه.

هذا كلّه مع وجود العين.

و أمّا مع التلف، فقد لا يوجب الضمان، كما لو كان بآفه سماويّه من غير تفريط، فلا كلام، إذ لا يجب حينئذٍ شىءٌ ليبحث عن تعيين القيمه.

و أخرى يوجب، لتفريط، أو لاستناد التلف

إليه.

وقد ذكر (قدس سره) أنّ العبره حينئذٍ بقيمه وقت الأداء و بلد الإخراج، و هو الصحيح كما ظهر وجهه ممّا مرّ، فإنّ متعلّق الزكاه و إن كان هو العين الخارجيّة و الفقير شريكاً مع المالك شركه ما، إلّا أنّ الواجب ليس هو الأداء من خصوص هذه العين، فكما أنّه كان مخيراً حال وجود العين في إعطاء شاه أخرى من خارج النصاب فكذا الآن، إذ لا أثر للتلف من هذه الناحيه.

و بعبارة اخرى: فرق واضح بين ما يملكه الفقير أو غيره من سائر أصناف الزكاه و بين ما يجب على المالك، فالذي يملكه الفقير هو ما يتعلّق بالعين الخارجيّة بنحو من الشركه، و لكن الواجب على المكلف ليس العطاء من نفس هذه العين بالخصوص كما عرفت في إرث الزوجه من جواز التبديل بالقيمه و إن كان حقّها متعلّقاً بالعين، فالوجوب المتوجّه بمن عليه الزكاه قد تعلّق بالأعمّ من دفع الشاه من عين النصاب أو من خارجه أو من القيمه، و لم يتغيّر هذا الوجوب و لم يتبدّل بالتلف، فيجوز عليه الآن أيضاً دفع شاه أخرى، فإذا جاز

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٩٧

.....

ذلك جاز دفع القيمه أيضاً بمقتضى صحيحه البرقي كما تقدّم.

إذن تكون العبره بزمان الأداء و وقت تفريغ الذمّه من الزكاه.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّه في مقام الأداء لا بدّ من مراعاة القيمه الفعلية من جهه الزمان و المكان، بلا فرق في ذلك بين أن يكون المال الزكوي موجوداً أو تالفاً.

و أمّا المورد الثاني أعني: ما لو كان قد عزل الزكاه و أفرزها خارجاً و بعدئذٍ أراد دفع القيمه- فقد يفرض أنّه موجود و أخرى تالف، و هذا أمر آخر أجنبي

عن مورد كلام الماتن كما مرّ، و سيجى ء إن شاء الله: أنّ للمالك الإفراز و رفع الشركه بالعزل لغايه من الغايات، و بعد ما عزل تتعين الزكاه فيه، و هو أمانه شرعيه في يده لا يجوز التصرف فيه و لا التبديل بالقيمه، لأنّ دليل التقويم منصرف عن المقام، فإنّه ناظرٌ إلى جعل القيمه زكاه لا جعل الزكاه قيمه كما لا يخفى.

و إذا فرضنا في مورد جواز التصرف كما ذكرناه في الصحيحه المتقدمه « ١ » المرويّه عن قرب الإسناد كانت العبره بقيمه وقت التبديل بطبيعته الحال، لأنّ شخص المال ملك الفقير، غايته أنّه جاز له التصرف فيه فيخرجه بقيمته الفعلية لا محاله. و كيفما كان، فليس له التبديل بالقيمه بعد العزل ما لم يقيم عليه دليل من الخارج، و ليس له الإعطاء من الخارج لا من الجنس و لا من غيره.

هذا إذا كان موجوداً.

و أمّا مع التلف، فإن لم يستند إليه و لم يفرط فلا ضمان أصلاً، و إلّا فيجربى

(١) في ص ١٩١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ١٩٨

[مسأله ٧: إذا كان جميع النصاب في الغنم من الذكور يجوز دفع الأنثى]

[٢٦٣٨] مسأله ٧: إذا كان جميع النصاب في الغنم من الذكور يجوز دفع الأنثى و بالعكس (١)، كما أنّه إذا كان الجميع من المعز يجوز أن يدفع من الضأن و بالعكس و إن اختلفت في القيمه، و كذا مع الاختلاف يجوز الدفع من أيّ الصنفين شاء، كما أنّ في البقر يجوز أن يدفع الجاموس عن البقر و بالعكس، و كذا في الإبل يجوز دفع البخاتي عن العراب و بالعكس، تساوت في القيمه أو اختلفت.

فيه ما ذكره في ضمان المثلى و القيمي:

فيضمن المثل في الأول، و لا تلاحظ معه القيمه أبداً، فلو كانت العين الزكويّه التالفه بعد العزل خمسسه

دنانير مثلاً ضمن خمسة أخرى مثلها.

و يضمن القيمة فى الثانى، كما فى مثل الحنطة و الشعير، و يجرى فيه ما ذكره فى القيميات من أنه هل العبره بزمان التلف أو زمان الأداء كما اختاره الماتن فى حاشيه المكاسب «١»، أو أعلى القيم من التلف أو الأداء.

و قد ذكرنا فى محلّه: أنّ الأحوط مراعاة أعلى القيم، و لكن الأظهر ضمان يوم الغصب و يوم الخيانه، و فى المقام ضمان يوم التفريط و التفويت، و ذلك لصحيحه أبى ولّاد الدالّه على أنّ العبره بقيمه بغل يوم خالفته، الذى هو يوم الضمان، على تفصيلٍ ذكرناه فى بحث المكاسب «٢».

(١) لا- ريب أنّ عنوان الشاه المأخوذه فى قوله (عليه السلام): «فى كلّ أربعين شاه» كلّى طبيعى صادق على الذكر و الأنثى و المعز و الضأن بمناطٍ واحد.

(١) حاشيه السيد اليزدى على المكاسب: ٩٩.

(٢) مصباح الفقاهه ٣: ١٧٦ ١٨٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٩٩

.....

هذا، و قد تقدّم عدم وجوب الدفع من نفس النصاب «١»، بل يجوز إعطاء الشاه الكليّه المأمور بها من خارج النصاب، بل حتى من بلدٍ آخر كما مرّ «٢».

و نتيجة ذلك: أنّ النصاب فى الغنم لو كان جميعه من الذكور جاز دفع الأنثى و بالعكس.

و كذلك الحال بالنسبه إلى المعز و الضأن.

و كذا الحال فى صورته الاختلاف من غير ملاحظه القيمة فى شىءٍ من ذلك، فله الدفع من أى الصنفين شاء كما ذكره فى المتن.

و كذلك الحال فى البقر و الجاموس، فيجوز دفع كلّ منهما عن الآخر، لأنّ الدليل الأوّلى الحاصر للزكاه فى التسعه و إن خصّ الحكم بالبقر مصرّحاً بأنّ النبى (صلّى الله عليه و آله) وضع الزكاه فيها و عفا عمّا عداها «٣»، إلّا

أَنَّ صحِيحه زراره المتضمَّنه: أَنَّ فى الجاموس مثل ما فى البقر «٤»، كُشفت عن أنَّهما طبيعه واحده فى هذا الحكم و إن اختصَّ أحدهما باسم خاصّ نظير المعز و الضأن، و مقتضى ذلك إجزاء كلِّ منهما عن الآخر، و معه لا حاجة إلى ملاحظه التقسيط فى قيمه كما ذكره فى الجواهر «٥»، إذ لا وجه له بعد ما عرفت من اتّحادهما فى الحكم بمقتضى الصحيح المتقدّم، فيجزئ تبع الجاموس فى نصاب البقر و بالعكس.

و ما ذكره فى الجواهر من أنَّ هناك خطابين تعلق أحدهما بالبقر و الآخر بالجاموس، فكلُّ منهما نصاب مستقلّ، فمع التلفيق يتّجه التقسيط و مراعاة

(١) فى ص ١٨٣.

(٢) فى ص ١٨٥.

(٣) الوسائل ٩: ٥٧/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ٨ ح ١٠.

(٤) الوسائل ٩: ١١٥/ أبواب زكاه الأنعام ب ٥ ح ١.

(٥) الجواهر ١٥: ١٥١ ١٥٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٠٠

[مسألة ٨: لا فرق بين الصحيح و المريض و السليم و المعيب و الشاب و الهرم فى الدخول فى النصاب]

[٢٦٣٩] مسألة ٨: لا فرق بين الصحيح و المريض و السليم و المعيب و الشاب و الهرم فى الدخول فى النصاب و العَدّ منه (١).

لكن إذا كانت كلّها صحاحاً لا يجوز دفع المريض، و كذا لو كانت كلّها سليمة لا يجوز دفع المعيب، و لو كانت كلّ منها شاباً لا يجوز دفع الهرم، بل مع الاختلاف أيضاً الأحوط إخراج الصحيح، من غير ملاحظه التقسيط.

الأمرين «١».

غير ظاهر الوجه، كيف؟! و لانزم تعدّد الخطابين و استقلال النصابين عدم و جوب شىء أصلاً لدى التلفيق، لكون كلّ من الجنسين دون النصاب، فلو كان عنده خمسة عشر من البقر و مثلها من الجاموس، فحيث لم يكمل بعد شىء من النصابين لا زكاه عليه بتاتاً، كما لو كان عنده عشرون من الشياه و عشرون

من البقر، فلازمه سقوط الزكاه دون التقسيط.

و ممّا ذكرناه يظهر الحال فى الإبل البخاتى و العرابى، فيجوز دفع كلّ منهما عن الآخر، سواء تساوت القيمه أو اختلفت.

(١) فالكلّ محسوب من النصاب بلا خلاف، لإطلاق الأدلّه.

و أمّا فى مقام الدفع و الأداء، فهل يعتبر أن يكون المدفوع من قسم الصحيح فلا يجزئ المريض أو المعيب؟

للمسأله صورّ ثلاث، إذ:

تارة: تكون الشياه أو غيرها ممّا يتألف منها النصاب كلّها شاباً صحاحاً.

و أخرى: كلّها مراضاً أو معيبه.

(١) الجواهر ١٥: ١٥٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٠١

نعم، لو كانت كلّها مراضاً أو معيبه أو هرمه يجوز الإخراج منها.

و ثالثه: بالاختلاف، فبعضها صحيح و البعض الآخر مريض أو معيب.

أمّا فى الصوره الاولى: فلا خلاف كما لا إشكال فى عدم جواز دفع الهرم أو المريض، فإنّها القدر المتيقّن من صحيحه أبى بصير الناطقه بذلك عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث زكاه الإبل: «قال: و لا تؤخذ هرمه و لا ذات عوار إلّا أن يشاء المصدّق» (١).

و موردها و إن كان هو الإبل إلّا أنّه لا- ينبغى التأميل فى عدم خصوصيّة لها، و أنّ الحكم عامّ لجميع الأنعام بمقتضى الفهم العرفى، فالتخير فى التطبيق الذى تقدّم أنّه ثابت للمالك دون الساعى (٢) مقتدً بهذه الصحيحه، فلا خيار له من هذه الناحيه، و العوار: مطلق العيب، كما فى اللغه، فيشمل المرض.

و أمّا فى الصوره الثالثه: فالمشهور هو التقسيط على الصحيح و المعيب، و هو وجيه، بناءً على الإشاعه و الشركه الحقيقّيه، بأن يكون كلّ فرد من الشياه مشتركاً بالنسبه بين المالك و الفقير، و أمّا بناءً على ما هو الصحيح من الشركه فى المائيه، أو على ما اختاره الماتن من الكلّى فى

المعین فلا- وجه لملا-حظه التقسيط أبداً، بل مقتضى إطلاق صحيح أبي بصير المتقدم لزوم دفع الصحيح، لعدم قصوره عن الشمول للمقام كما لا يخفى.

و أمّا في الصورة الثانية: فالمشهور جواز دفع الهرمه أو المعيبه، بل في الحدائق دعوى الإجماع عليه «٣»، و ناقش فيه غير واحد بمنافاته للإطلاق المتقدم.

(١) الوسائل ٩: ١٢٥ / أبواب زكاة الأنعام ب ١٠ ح ٣.

(٢) في ص ١٨٧.

(٣) الحدائق ١٢: ٦٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٠٢

[الشرط الثاني: السوم طول الحول]

الشرط الثاني: السوم طول الحول (١)، فلو كانت معلوفه و لو في بعض الحول لم تجب فيها و لو كان شهراً بل أسبوعاً.

و الصحيح ما عليه المشهور، فإنّ الزكاه حقٌ متعلّق بالعين كيفما قلنا في كيفيّة التعلّق، فالواجب ابتداءً الدفع من نفس العين و إن جاز التبديل بالقيمه، بمقتضى الدليل الثانوى الدالّ على جواز الإخراج من أيما تيسّر كما في صحيح البرقى المتقدم «١»، و مقتضى الإطلاقات جواز الدفع من العين كيفما كان، سواء أ كان صحيحاً أم معيباً، و قد خرجنا عنها بمقتضى صحيح أبي بصير، و لأجله حكما بلزوم كون المدفوع من قسم الصحيح، و لا ينبغي التأمل في أنّ هذه الصحيحه ناظره إلى صوره وجود القسم الصحيح في النصاب فيلزوم حينئذٍ أن يختاره و ليس له أن يعدل عنه إلى المعيب، و أمّا لو كان الموجود في النصاب كلّه معيباً كما هو المفروض بإطلاق الصحيحه منصرفاً عن هذه الصوره جزماً، فتبقى الإطلاقات الأولى على حالها.

و لا- يقاس ذلك أعنى: قوله (عليه السلام): «في كلّ أربعين شاه» بقوله (عليه السلام): «في كلّ خمس من الإبل شاه»، لعدم المسانحه بين الخارج و المخرج عنه في الثاني، فلا مقتضى لدعوى الانصراف فيه، و لأجله

نحكم بلزوم دفع الشاه الصحيحه فى زكاه الإبل و إن كانت الآبال كلها معيه.

و هذا بخلاف الأول، الذى يكون فيه الخارج من سنخ النصاب نفسه، فإنّ الانصراف المزبور لعلّه غير قابل هنا للإنتكار كما يظهر بأدنى تأمل.

(١) بلا- خلافٍ فيه منّا، بل من الفريقين، فعليه إجماع المسلمين على ما حكى، و لا إشكال فيه فى الجملة كما تشهد به جملة وافر من النصوص:

(١) فى ص ١٩٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٠٣

نعم، لا يقدح فى صدق كونها سائمه فى تمام الحول عرفاً علفها يوماً أو يومين.

كصحيح الفضلاء فى حديث زكاه الإبل-: «قال: و ليس على العوامل شىء، إنّما ذلك على السائمه الراعيه» (١).

و صحيحهم الآخر فى حديث زكاه البقر-: «و لا على العوامل شىء، و إنّما الصدقه على السائمه الراعيه» (٢).

و صحيحهم الثالث الوارد فيهما معاً عن أبى جعفر و أبى عبد الله (عليهما السلام): «قالا: ليس على العوامل من الإبل و البقر شىء، إنّما الصدقات على السائمه الراعيه» (٣).

و صحيح زراره: «ليس على ما يعلف شىء، إنّما الصدقه على السائمه المرسله فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل، فأما ما سوى ذلك فليس فيه شىء» (٤).

إنّما الكلام فى تحديد السوم، فقد حُدّد بين إفراطٍ و تفريط، فعن الشيخ و المحقّق فى المعتبر: التحديد بالغلبه فى مجموع السنه «٥»، فلو كانت سائمه سبعة أشهر و معلوفه فى خمسة أشهر كفى فى صدق السوم.

و بإزائه ما اختاره المحقّق فى الشرائع «٦» و جملة ممّن تأخّر عنه من لزوم استمرار

(١) الوسائل ٩: ١١٨ / أبواب زكاه الأنعام ب ٧ ح ١.

(٢) الوسائل ٩: ١١٩ / أبواب زكاه الأنعام ب ٧ ح ٢.

(٣) الوسائل ٩: ١٢٠ / أبواب زكاة الأنعام

(٤) الوسائل ٩: ١١٩/ أبواب زكاة الأنعام ب ٧ ح ٣.

(٥) الخلاف ١: ١٨٦ و لاحظ المعتبر ٢: ٥٠٦ ٥٠٧.

(٦) الشرائع ١: ١٧٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٠٤

.....

السوم في تمام الحول، بحيث يقدر العلف في الأثناء و لو يوماً واحداً، فيوجب ذلك انقطاع الحول الموجب لاستئناف السوم. و ذهب المشهور إلى إناطه الوصفين بالصدق العرفي، فيتبع الحكم صدق عنواني السائمه أو المعلوفه عرفاً، كما هو الحال في بقيه العناوين المأخوذه في موضوعات الأحكام.

و لا يخفى أنّ هذا الأخير غير قابل للإنكار، فإنّ المتّبع في تشخيص المفاهيم الواردة في متعلقات الخطابات الشرعيّه إنّما هو الصدق العرفي كما هو واضح، إنّما الكلام في تشخيص الصدق المزبور بعد وضوح امتناع إرادته الاستمرار الحقيقي من مبدأ الحول إلى منتهاه ليلاً و نهاراً، لاحتياج الحيوان إلى النوم و الراحة، فلا يكاد يتفق وقوعه بهذا المعنى خارجاً.

فالمراد: أن تكون سائمه في أوقات أكلها و الساعات المعدّه لذلك بحسب المتعارف الخارجي، بحيث لا يقدر العلف اليسير الذي ربّما يتفق خلالها أحياناً.

و هل يلزم الاستمرار في ذلك بحيث يضّرّ تخلف يوم مثلاً أو يومين؟

الظاهر: العدم، لعدم قدر ذلك في صدق السوم بنظر العرف كما هو الحال في سائر العناوين، فكما أنّ الحدّاد و البّناء و النّجار و نحو ذلك من الأوصاف العنوائيه تصدق و إن تخلف المتّصف بها عن التصدّي لها يوماً أو يومين بل و أكثر لعذرٍ أو غير عذر، فكذا الحال في عنوان السائمه، فلا يقدر في الصدق عدم ذهاب الدابّه إلى الاستيام يوماً أو يومين لعذرٍ من مرضٍ أو مطرٍ أو تلج، بل لغير العذر أيضاً.

فالمناط: أن تكون الشاه بحيث لو سُئل المالك عن كيفيته إعاشتها لأجاب

بأنها تعيش بالسوم، في قبال الأخرى التي تعيش بعلف المالك، فالعلف في كلِّ شهر يوماً بحيث تعتلف في السنه اثني عشر يوماً لا يضرّ بصدق السوم ولا ينقطع به الحول.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٠٥

ولا- فرق في منع العلف عن وجوب الزكاه بين أن يكون بالاختيار أو بالاضطرار (١) لمنع مانع من السوم، من ثلج أو مطرٍ أو ظالمٍ غاصبٍ أو نحو ذلك ولا بين أن يكون العلف من مال المالك أو غيره بإذنه أو لا بإذنه (٢)، فإنها تخرج بذلك كله عن السوم.

و أما لو اعتلف مقداراً أكثر بحيث شكك معه في صدق السوم كالأسبوع أو العشره أيام مستمره؟

فالظاهر وجوب الزكاه أيضاً، للزوم الاقتصار في المخصّص المنفصل الدائر بين الأقلِّ والأكثر لشبهه مفهوميه على المقدار المتيقن الذي يقطع بخروجه عن تحت العام كما هو محرّر في الأصول «١».

وقد دلت المطلقات على وجوب الزكاه في كلِّ من الأنعام الثلاثه، خرجنا عن ذلك بالدليل المنفصل في المعلوفه، فما قطع بصدق المعلوفه عليه حكماً بسقوط الزكاه عنه، و رجعنا في ما عداه إلى المطلقات، لسلامتها عمّا يصلح للتقييد.

ولا ريب أنّ الشكّ المزبور شخصي يتبع تحقّقه نظر الفقيه، ولا يندرج تحت ضابط كلى، والحكم في فرض حصوله ما عرفت من التمسك بالمطلقات.

(١) كنزول مطرٍ أو ثلج، أو بالإكراه كمنع جائر أو ظلم غاصب، كل ذلك لإطلاق الدليل، إذ بالآخره لم تكن الشاه سائمه بأى سبب كان، فينتفى موضوع الوجوب.

(٢) للإطلاق أيضاً.

(١) أجود التقريرات ١: ٤٥٥ ٤٥٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٠٦

وكذا لا فرق بين أن يكون ذلك يطعامها للعلف المجزوز، أو بإرسالها لترعى بنفسها في الزرع المملوك

نعم، لا تخرج عن صدق السوم باستئجار المرعى أو بشرائه [١] إذا لم يكن مزروعاً، كما أنها لا تخرج عنه بمصانعه الظالم على الرعى فى الأرض المباحه.

و ما يقال من إلحاق الثانى بالسوم، لاشتراكه معه فى المجانيه و عدم المثونه فيكون واجداً لملاك الوجوب.

مدفوعاً بأن العله المستنبطه لا يعول عليها بحيث ترفع اليد بها عن إطلاق الدليل كما هو موضح فى محلّه.

(١) لما عرفت من الإطلاق بعد صدق عنوان المعلوفه على التقديرين، إذ لا فرق فى الصدق بين تقديم الطعام إلى الحيوان أو تقديم الحيوان إلى الطعام المملوك.

و دعوى إلحاق الثانى بالسوم، لمشاركته معه فى رعى الحيوان بنفسه مباشرةً فيصدق أنها مرسله فى الرعى الذى هو المناط فى السوم.

مدفوعاً و إن قواها فى الجواهر «١» بعدم كفايه مطلق الإرسال للرعى فى صدق السوم، بل اللازم بمقتضى صحيحه زواره المتقدمه «٢» أن ترسل لترعى فى مرجها.

و المرج كما فى اللغه: الأرض الواسعه التى فيها عشب كثير.

فالاعتبار بالرعى فى تلك الأراضى و الانتفاع من زرعها المباح، فلا يكفى

[١] عدم الخروج عن صدق السوم باستئجار المرعى أو شرائه لا يخلو من إشكال.

(١) الجواهر ١٥: ٩٢.

(٢) فى ص ٢٠٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٠٧

الرعى من زرع المالك، و الصدق العرفى أيضاً مساعداً على ما ذكرناه، فلا تصدق السائمه على ما ترتزق من الزرع المملوك كما لا يخفى.

نعم، لا يضرّ بصدق السوم مصانعه الظالم على الرعى فى الأرض المباحه، بأن يأخذ شيئاً من المالك ظلماً ليسمح له فى الرعى، كما تبه عليه فى المتن، فإنّ ذلك لا يضرّ بما هو الملاك فى صدق السوم من الرعى فى الأرض الواسعه المباحه، لأنّ المال مبدولٌ بإزاء المقدمات لا بإزاء نفس

الزراع، فهو كالمال المبدول لنفس الراعى اجرة لرعيه، و كالمال الذى يأخذه الظالم عن كل رأس من الأغنام أو الأنعام لدى الخروج عن البلد للرعى أو لغيره، و كما لو توقّف الخروج إلى الرعى على استتراق أرض الغير و لم يرض إلّا ببذل المال ففى جميع ذلك لا يقدح صرف المال فى صدق السوم، لما عرفت من أنّه مبدولٌ بإزاء مقدّمات السوم الخارجه عن حقيقته.

نعم، ربّما يشكّل الصدق فيما لو استأجر المرعى أو اشترى أرضاً غير مزروعه فنبت فيها الزرع، نظراً إلى صدق الرعى فى المملوك عيناً أو منفعه.

و الإنصاف: أنّه لو كنّا نحن و إطلاق جملة من النصوص المشتمله على التعبير بالسائمه الراعيه أى المرسله فى رعيها لحكمنا بصدق السوم فى المقام كما هو كذلك لغه، و لكن صحيحه زواره المتقدّمه تضمّنت حصر الصدقه فى السائمه المرسله فى مرجها و أنّ ما سوى ذلك ليس فيه شىء.

و المرجح كما عرفت: هى الأرض الواسعه التى فيها نبت كثير.

فيختصّ الحكم بالرعى فى الأراضى المباحه، و لا تعمّ المملوكه مثل البساتين و نحوها عيناً أو منفعه، فلا يصدق السوم المأخوذ فى لسان الشارع فى هذه الموارد، فلا زكاه فيها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٠٨

[الشرط الثالث: أن لا تكون عوامل و لو فى بعض الحول]

الشرط الثالث: أن لا تكون عوامل (١) و لو فى بعض الحول، بحيث لا يصدق عليها أنّها ساكنه فارغه عن العمل طول الحول، و لا يضرّ إعمالها يوماً أو يومين فى السنه كما مرّ فى السوم.

نعم، لو فرض الشكّ فقد مرّ حكمه من وجوب الزكاه «١»، عملاً بالإطلاقات بعد الاقتصار فى المخصّص المجمل المنفصل الدائر بين الأقلّ و الأكثر على المقدار المتيقّن، و لكن لا تصل النوبه إلى الشكّ كما لا يخفى.

لا- بدّ من فرض الكلام فى العوامل من السوائم، و إلّا فالعامله المعلوفه لا زكاه فيها، لعلفها، و إن لم تكن عامله فلا أثر فيها لهذا الشرط، و لأجله قيّده فى الشرائع بذلك فقال: الشرط الرابع: أن لا تكون عوامل، فإنّه ليس فى العوامل زكاه و لو كانت سائمه «٢».

و كيفما كان، فلا خلاف فى المسأله، بل ادّعى عليه الإجماع فى كثيرٍ من الكلمات، و تدلّ عليه جمله من النصوص التى تقدّمت فى السوم و غيرها، كصّاح الفضلاء الثلاث المتقدّمه و صحيحه زواره «٣».

نعم، بإزائها موثّقه إسحاق بن عمّار، قال: سألته عن الإبل تكون للجّمال أو تكون فى بعض الأمصار، أ تجرى عليها الزكاه كما تجرى على السائمه فى البريّة؟ «فقال: نعم» «٤».

(١) راجع ص ٢٠٥.

(٢) الشرائع ١: ١٧١.

(٣) الوسائل ٩: ١١٨ / أبواب زكاه الأنعام ب ٧.

(٤) الوسائل ٩: ١٢٠ / أبواب زكاه الأنعام ب ٧ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٠٩

.....

فإنّ إسناد الإبل إلى الجّمال ظاهرٌ فى مراعاة الوصف العوانى، فيراد به الإبل المعدّ للعمل بطبيعه الحال.

و موثّقه الأخرى: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الإبل العوامل، عليها زكاه؟ «فقال: نعم، عليها زكاه» «١».

و قد حملهما الشيخ تارةً على التقيّه نظراً إلى أنّ المشهور عند الجمهور عدم اعتبار هذا الشرط و أخرى على الاستحباب «٢».

لكن الأظهر هو الأوّل، لأنّ تقدّم الجمع الدلالى على التصرف فى الجبهه خاصّ بما إذا تيسّر الجمع المزبور لا فى مثل المقام ممّا يتعدّر فيه الحمل على الاستحباب، لما أشرنا إليه سابقاً من أنّ بين قوله: فيه زكاه، و قوله: ليس فيه زكاه، مناقضه و مدافعه فى نظر العرف، بحيث لا يصلح أحدهما للقرينته، فلا مناص من الحمل على

التقيته بعد أن كان الحكم ممّا انفردت به الإماميّة.

ثمّ إنّ المعتبر: عدم كونها عوامل في تمام الحول، فيقدح العمل و لو في البعض، و المتّبّع في ذلك الصدق العرفي كما تقدّم في السوم «٣»، فلا- يقدح العمل اليسير المتّفق أحياناً، كما لو ركب البعير السائمه للزياره مثلاً إلّا أن يكون معدداً للاكتراء في أيام الزياره، فيقدح حينئذٍ، لصدق أنّها عوامل و لو في خصوص هذه الأيام التي هي قليلة بالإضافه إلى باقى أيام السنه، فينقطع الحول بذلك، و المرجع في فرض الشكّ في المخصّص المجلد الدائر بين الأقلّ و الأكثر إطلاقات الزكاه كما تقدّم في السوم «٤».

(١) الوسائل ٩: ١٢١/ أبواب زكاه الأنعام ب ٧ ح ٨.

(٢) لاحظ التهذيب ٤: ٤٢، الاستبصار ٢: ٢٤، ٢٥.

(٣) راجع ص ٢٠٧.

(٤) في ص ٢٠٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢١٠

[الشرط الرابع: مضى الحول عليها جامعاً للشرائط]

إشاره

الشرط الرابع: مضى الحول عليها (١) جامعاً للشرائط، و يكفي الدخول في الشهر الثاني عشر (٢)، فلا يعتبر تمامه، فبالدخول فيه يتحقّق الوجوب، بل

(١) بلا خلافٍ فيه عند الأصحاب، بل المسلمين عامه كما قيل، فلو خرج عن الملك أثناء الحول ثمّ رجع ثانياً بشراءٍ أو إرثٍ و نحوهما استأنف الحول.

و تشهد له جملة من النصوص:

منها: صحيحه الفضلاء: «... و كلّ ما لم يحلّ عليه الحول عند ربّه فلا شىء عليه فيه، فإذا حال عليه الحول وجب عليه» «١».

و روايه زراره: «لا يزكى من الإبل و البقر و الغنم إلّا ما حال عليه الحول، و ما لم يحلّ عليه فكأنه لم يكن» «٢».

و صحيحه عبد الله بن سنان، قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): أنزلت آيه الزكاه في شهر رمضان، فأمر رسول الله (صلّى الله

مناديه فنأدى فى الناس: إن الله قد فرض عليكم الزكاه إلى أن قال: ثم لم يعرض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول» (٣).

(٢) بلا خلافٍ فيه، بل الإجماع عليه بقسميه كما فى الجواهر «٤».

و مستنده مصحح زراره و محمد بن مسلم، قالوا: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): أيما رجل كان له مال فحال عليه الحول فإنه يزكاه» قلت له: فإن

(١) الوسائل ٩: ١٢١ / أبواب زكاه الأنعام ب ٨ ح ١.

(٢) الوسائل ٩: ١٢١ / أبواب زكاه الأنعام ب ٨ ح ٢.

(٣) الوسائل ٩: ١٢٢ / أبواب زكاه الأنعام ب ٨ ح ٣.

(٤) الجواهر ١٥: ٩٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢١١

الأقوى استقراره أيضاً، فلا يقدر فقد بعض الشروط قبل تمامه، لكن الشهر الثانى عشر محسوب من الحول الأول، فابتداء الحول الثانى إنما هو بعد تمامه.

وهبه قبل حله بشهر أو بيوم؟ «قال: ليس عليه شيء أبداً» قال: وقال زراره عنه أنه «قال: إنما هذا بمنزله رجل أفطر فى شهر رمضان يوماً فى إقامته ثم خرج فى آخر النهار فى سفر فأراد بسفره ذلك إبطال الكفارة التى وجبت عليه. وقال: إنه حين رأى هلال الثانى عشر وجبت عليه الزكاه و لكنّه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز و لم يكن عليه شيء بمنزله من خرج ثم أفطر» إلخ (١).

و لا معارضة بينها و بين نصوص الحول، فإن لسانها لسان الحكومه كما لا يخفى.

و المناقشه فى سندها بإبراهيم بن هاشم ضعيفه جداً، إذ قد وثقه ابن طاوس فى فلاح السائل صريحاً مدّعياً اتفاق الأصحاب عليه (٢)، و هو ممدوح بلا إشكال، فغاياته أن تعدّ الروايه من الحسان المحكومه بالاعتبار و إن لم تكن من الصحيح

الأعلائي، كيف؟! و روايات علي بن إبراهيم تتجاوز الخمسة آلاف، و قد روى أربعة آلاف منها بواسطة أبيه إبراهيم بن هاشم، فلو بُني على هذه المناقشه لزم رمى طائفه كبرى من النصوص و إلغاؤها عن الحجّيه، و هو كما ترى لا يلتزم به الأصحاب جزماً.

و كيفما كان، فلم يوجد مخالف في المسأله إلاّ المحدث الكاشاني (قدس سره) «٣»،

(١) الوسائل ٩: ١٦٣/ أبواب زكاه الذهب و الفضه ب ١٢ ح ٢.

(٢) فلاح السائل: ٢٨٤.

(٣) الوافي ١٠: ١٣٤ ١٣٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢١٢

.....

حيث يظهر منه عدم الوجوب، غايته أنّه لا يجوز تفويت الزكاه بعد دخول الشهر الثاني عشر، و يجب التحفّظ عليها، و لا يسوغ التصرف ببيع و نحوه ممّا ينافي بقاء المال، أمّا الوجوب فلا يتأتى إلاّ بعد مضيّ الحول بكامله، قائلاً: إنّ هذا من الضروريات التي ثبتت بالروايات، فكيف يمكن رفع اليد عن هذا الحكم الضروري بالخبر الواحد المتقدم آنفاً الذي فيه ما فيه؟! مشيراً بذلك على الظاهر إلى اشتمال السند على إبراهيم بن هاشم كما عرفت.

و استجوده صاحب الحقائق «١» لولا أنّ الإجماع على خلافه، و أزيد بصحيحه عبد الله بن سنان، قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): لما نزلت آية الزكاه خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا» «٢» في شهر رمضان، فأمر رسول الله (صلى الله عليه و آله) مناديه فننادى في الناس: إنّ الله تبارك و تعالى قد فرض عليكم الزكاه كما فرض عليكم الصلاة إلى أن قال: ثمّ لم يتعرّض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا و أفطروا، فأمر (صلى الله عليه و آله) مناديه فننادى في المسلمين: أيّها المسلمون، زكّوا أموالكم»

حيث إنّها دلّت صريحاً على أنّه (صلى الله عليه وآله) لم يطالب المسلمين بشيء قبل انقضاء السنه بكاملها، فتدلّ لا محاله على عدم تعلق الوجوب إلّا بعد مضيّ الحول التام.

أقول: أمّا ما أفاده من أنّ الحكم الضرورى لا يرفع اليد عنه فلا يكاد يتحصّل منه معنى صحيح، لأنّه (قدس سره) إن أراد أنّ الاشتراط بالحول بمعنى السنه

(١) الحدائق ١٢: ٧٥.

(٢) التوبه ٩: ١٠٣.

(٣) الوسائل ٩: ٩/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢١٣

.....

الكامله ضرورى، فيمكن أن يقال: إنّ عدمه ضرورى، إذ لم يخالف أحد من الفقهاء فى الاكتفاء بدخول الشهر الثانى عشر كما مرّ (١).

و إن أراد بالحول أعّم من ذلك الشامل لدخول الشهر المزبور، فلا منافاه بينه وبين الخبر الواحد المتقدم بوجه كما هو ظاهر.

و بعبارة أخرى: لا ريب أنّ ظاهر الأخبار اعتبار الحول الكامل، فإنّ إطلاقه على السنه باعتبار دورانها و تحويلها عند انتهاء سيرها من نقطه كأوّل الربيع مثلاً إلى ما بعدها، إلّا أنّ الصحيحه الحاكمه دلّتنا على أنّ المراد بالحول مجرّد الدخول فى الشهر الثانى عشر، فلا بدّ من الأخذ به بعد حجّيته و عمل الأصحاب به قديماً و حديثاً من غير خلافٍ من أحدٍ أبداً.

و أمّا مناقشته فى الصحيحه بقوله: فيه ما فيه، فقد عرفت ما فيه.

و أمّا استشهاد صاحب الحدائق بصحيحه عبد الله بن سنان فلا شهاده لها على مسلك المحدث الكاشانى بوجه، فإنّها إنّما دلّت على تأخير المطالبه إلى ما بعد تماميه السنه، و هو أجنبى عن محلّ الكلام من وجوب الزكاه على المالك، و لعلّه (صلى الله عليه وآله) و آله) أحر إرفاقاً أو لمصلحه أخرى و

إن تعلق الوجوب قبل ذلك.

بل هو (صلى الله عليه وآله) أخر المطالبة عن ظرف التعلق على كل تقدير، لأن وجوب الزكاة قد نزل في شهر رمضان بمقتضى نفس هذه الصحيحه، و حلول الحول الكامل يستدعى المطالبة في رمضان القابل، مع أنه (صلى الله عليه وآله) أخرها إلى ما بعد الفطر كما صرح به فيها، فقد أخر المطالبة بأيام عديده عن الوقت الذى حدث فيه الوجوب بإجماع المسلمين أعنى: مضي السنه التامه -

(١) فى ص ٢١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢١٤

.....

فلا فرق بين القول بحدوث الوجوب بعد مضي السنه أو بدخول الشهر الثانى عشر فى أن المطالبة قد تأخرت عن ظرف الوجوب على التقديرين، فالإشكال مشترك الورود، و الحل ما عرفت من أن المطالبة شىء، و الوجوب شىء، و أحدهما أجنبى عن الآخر.

و كيفما كان، فالصحيحه واضحه الدلاله على حدوث الوجوب بحلول الشهر الثانى عشر، و لا سيما بملاحظه ما تضمنته من تشبيه المقام بالإفطار فى شهر رمضان، حيث جعل الهبه بعد حلول الشهر بمنزله السفر بعد الإفطار، و الهبه قبله بمنزله الإفطار بعد السفر، فإنّه كالصريح فى حدوث وجوب الزكاة فى هذا الوقت، لا - أنه مجرد حرمه التفويت، بل الحرمه مترتبّه على وجوب الزكاة، فكلام المحدّث الكاشانى لا يمكن المساعده عليه بوجه.

نعم، يبقى الكلام فى بعض الجهات:

منها: أن الصحيحه قد دلّت كما عرفت على تحقّق الحول بدخول الشهر الثانى عشر، فهل ذلك من أجل أن الحول حقيقه شرعيّه فى باب الزكاة فى أحد عشر شهراً بحيث يحتسب الشهر الثانى عشر مبدأً لسنه جديده كى ينقضى حولان بمضى اثنين و عشرين شهراً و تجب عندئذٍ زكاة اخرى لسنه جديده كما ذهب إليه فخر المحققين

على ما نُسِبَ إليه «١»؟

الظاهر أنّ الأمر ليس كذلك و لا يمكن المساعدة على ما ذهب إليه بوجه، إذ لم يظهر من الصحيحه أنّ للحول معنىً شرعياً غير معناه اللغوي، بل غايتها الدلالة على أنّه قد حال عليه الحول المبنيّ لا محاله على ضربٍ من العناية، كما هو المتعارف في الاستعمالات الدارجة عند أهل العرف، فيقال فيمن بقي في بلده

(١) لاحظ الحدائق ١٢: ٧٣ ٧٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢١٥

.....

تسعه و عشرين يوماً و بعد أن دخل في يوم الثلاثين: أنّه أقام فيها شهراً باعتبار تلبسه بالجزء الأخير.

و على الجملة: فلم يظهر من الصحيحه التصرّف في معنى الحول، بل حكم فيها أنّه حال الحول و أنّه يكفي هذا المقدار في وجوب الزكاه. و أمّا أنّه حقيقه شرعيّه فيه كى تؤخذ منه و يلحق بالسنة الجديده فكلّاً، مضافاً إلى الروايات الدالّه على أنّ المال الواحد لا يزكى في سنة مرّتين.

□ □
على أنّ صحيحه عبد الله بن سنان المتقدمه «١» ظاهرة في ذلك «٢»، إذ لم يطالبهم النبيّ (صلّى الله عليه و آله) إلّما بعد ما أفطروا، فحاسبهم بكلّ سنة سنة، فليتأمل.

إذن فلا موجب لاحتساب الشهر الثاني عشر من السنة الثانية، بل لكلّ سنة زكاه واحده، فيلحق الشهر الثاني عشر بالسنة الأولى، غايه الأمر أنّ هذا الوجوب ليس فورياً، بل يجوز تأخيره إلى آخر السنة، لأنّ النبيّ (صلّى الله عليه و آله) طالب بعد انقضاء السنة، فليس الحول في لسان الشرع غير الحول في لسان العرف.

و منها: أنّه هل الوجوب العارض بحلول الشهر الثاني عشر منجز مستقرّ؟ أو أنّه مراعى ببقاء سائر الشرائط إلى آخر السنة، فلو ارتفع بعضها كما لو جنّ أو نقص المال عن

(١) في ص ٢١٢.

(٢) بل أنّ روايه خالد بن الحجاج الكرخي كالصريحه في المطلوب [الوسائل ٩: ١٦٦ / أبواب زكاه الذهب و الفضه ب ١٣ ح ٢] بيد أنّها ضعيفه السند، لعدم ثبوت وثاقه الرجل، فلا تصلح إلّا للتأييد.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢١٦

[مسألة ٩: لو اختلف بعض الشروط في أثناء الحول قبل الدخول في الثاني عشر بطل الحول]

[٢٦٤٠] مسألة ٩: لو اختلف بعض الشروط في أثناء الحول قبل الدخول في الثاني عشر بطل الحول (١)، كما لو نقصت عن النصاب أو لم يتمكن من التصرف فيها أو عاوضها بغيرها و إن كان زكويّاً من جنسها، فلو كان عنده

ذهب جماعه إلى الأوّل، و نُسبَ الثاني إلى الشهيدين و المحقّق الثاني «١».

و لم يظهر له وجهٌ صحيح، فإنّ الصحيحه و لا- سيّما بملاحظه التشبيه بمن أفطر ثمّ سافر ظاهره في الوجوب المستقرّ، فلا دليل على اعتبار بقاء الشرائط إلى نهايه السنه بعد ورود مثل هذا الدليل الحاكم، المتضمّن لتفسير الحول بالدخول في الشهر الثاني عشر، الكاشف عن أنّ هذا هو المراد، ممّا دلّ على بقاء الشرائط إلى نهايه الحول.

نعم، ما اختاره الشهيد الثاني في المسالك وجيّه على مسلكه، حيث ارتأى ضعف الروايه، و عوّل في المسأله على الإجماع «٢»، و هو دليل لبي يقتصر على المتيقّن منه، و هو أصل الوجوب دون الاستقرار، فما دلّ على لزوم كون الغنم سائمه في تمام الحول مثلاً هو المحكّم.

و أمّا على ما ذكرناه من صحّه الروايه و حجّيتها فلا قصور لها، و قد عرفت أنّ مقتضى إطلاقها هو الوجوب المستقرّ، فلا موجب لكونه مراعى و الالتزام بالشرط المتأخّر كما لا يخفى.

(١) كما هو ظاهرٌ ممّا تقدّم بعد وضوح انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، و إنّما الكلام في موردين:

فى اللّمعه ٢: ٢٣ و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٣: ١٠.

(٢) المسالك ١: ٣٧٠ ٣٧١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢١٧

نصابٌ من الغنم مثلاً و مضى سته أشهر فعاوضها بمثلها و مضى عليه سته أشهر أخرى لم تجب عليه الزكاه، بل الظاهر بطلان الحول بالمعاوضه و إن كانت بقصد الفرار من الزكاه.

أحدهما: ما لو بدّل جنساً زكويّاً بمثله فى أثناء الحول، كما لو كانت عنده أربعون من الغنم و قد مضى سته أشهر فعاوضها بمثلها و مضى سته أشهر أخرى.

فإنّ المنسوب إلى الشيخ فى المبسوط و جوب الزكاه حينئذٍ «١»، و وافقه فخر المحققين فى شرحه على الإرشاد بعد أن نسبه إلى الشيخ و أنّه استدلّ بالروايه «٢».

و لكن الروايه لا- وجود لها، و الشيخ أيضاً لم يستدلّ بها و لم يذكرها لا فى كتب الحديث و لا الاستدلال، و إنّما استند إلى الإطلاق، لصدق أنّه ملك أربعين سائمه طول الحول و إن لم ينطبق على شخص معين بل كان منطبقاً على جنسه.

و لكنّك عرفت عدم الإطلاق فى شىء من النصوص، و أنّها ظاهره فى حلول الحول على شخص العين الزكويّه، و أن يكون عند ربّه طول الحول، فاستظهار الاكتفاء بالجنس دون الشخص فى غير محلّه.

فالصحيح ما عليه المشهور شهره عظيمه بل كادت تكون إجماعاً، من سقوط الزكاه حينئذٍ، عملاً بظواهر النصوص الدالّه على لزوم مراعاة الشرائط فى نفس العين إلى تمام الحول كما عرفت.

الثانى: لا ريب فى عدم وجوب الزكاه فيما لو خرج عن الملك أثناء الحول بسبب غير اختياري و كذا الاختياري لغايه أخرى غير الفرار.

(١) المبسوط ١: ٢٠٦.

(٢) لاحظ الجواهر ١٥: ١٠١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢١٨

.....

وإنما الكلام فيما لو

أخرجه عن الملك بهبه و نحوها بقصد الفرار من الزكاه، فإن المشهور حينئذٍ سقوط الزكاه أيضاً أى عدم تعلق الوجوب فلا فرق فى ذلك بين قصد الفرار و بين غيره من سائر الدواعى، لإطلاق النصوص، بل التصريح فى جملة منها بالسقوط عمّن فرّ عنها بالتبديل، كما فى صحيحه عمر ابن يزيد، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل فرّ بماله من الزكاه فاشترى به أرضاً أو داراً، أ عليه شىء؟ «فقال: لا و لو جعله حلياً أو نقرأ فلا شىء عليه، و ما منع نفسه من فضله أكثر ممّا منع من حقّ الله الذى يكون فيه» (١).

و عن جماعه كثيرين: ثبوت الزكاه حينئذٍ و عدم سقوطها فيما إذا كان بقصد الفرار، و منهم السيد المرتضى (قدس سره)، مستدلاً عليه بعد دعوى الإجماع بجملة من الأخبار، مدّعياً أنّها أقوى و أوضح طريقاً من النصوص المتقدّمة، و أنّها محمولة على التقيّه، لأنّ عدم الوجوب مذهب جميع المخالفين (٢).

أقول: أمّا ما أفاده من أنّ عدم الوجوب مذهب جميع المخالفين فليس الأمر كذلك، بل المسأله عندهم أيضاً خلافية و هى ذات قولين، فذهب أبو حنيفه و الشافعى إلى عدم الوجوب و مالك و أحمد بن حنبل إلى الوجوب كما تبه عليه فى الحدائق (٣)، و المذاهب الأربعة و إن لم تكن كلّها مشهوره فى زمن الصادقين (عليهما السلام) إلّا أنّه يعلم من ذلك وجود الخلاف بين العامّه آن ذاك، المانع عن الحمل على التقيّه كما لا يخفى، فليتأمل.

و أمّا ما ذكره (قدس سره) من أنّ نصوص الثبوت أوضح طريقاً من نصوص

(١) الوسائل ٩: ١٥٩/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ١١ ح ١.

(٢) الانتصار: ١٥٤.

(٣) الحدائق ١٢:

.....

السقوط فليس كذلك أيضاً، فإنّ نصوص السقوط كثيره و جمله منها صحاح كصحيحه عمر بن يزيد المتقدمه آنفاً، و أمّا روايات الثبوت فهي أربع:

□
 إحداهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال، عن محمّد بن عبد الله، عن محمّد بن أبي عمير، عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: الرجل يجعل لأهل الحلّى إلى أن قال: قلت له: فإنه فرّ به من الزكاه «فقال: إن كان فرّ به من الزكاه فعليه الزكاه، و إن كان إنّما فعله ليتجمل به فليس عليه زكاه» (١).

و لا مجال لحملها على ما إذا كان الفرار بعد حلول الحول، لعدم الفرق حينئذٍ بين ما إذا كان بقصد الفرار أو بقصد التجمل، فلا يستقيم ما تضمّنته من التفصيل بينهما كما هو ظاهر، فهي صريحه الدلاله، غير أنّ سندها قابلٌ للخدش، لمكان محمّد بن عبد الله، فإنّ المسمّى بهذا الاسم الواقع في هذه الطبقة أعنى: طبقه مشايخ ابن فضال مشتركٌ بين الثقه و هو محمّد بن عبد الله بن زراره بن أعين و بين الضعيف و هو محمّد بن عبد الله بن مهران، فإنه أيضاً معروفٌ و له كتاب و لكنّه كذابٌ غال كما عن النجاشي (٢) و بين مجهول الحال و هو محمّد بن عبد الله بن عمرو، الذي هو أيضاً معروفٌ و له كتاب فالاسم مردّدٌ بين الثقه و الضعيف و المجهول.

و ما عن صاحب الحقائق من توصيفها بالصحّه، نظراً إلى أنّ ابن إدريس رواها في مستطرفات السرائر نقلًا عن كتاب معاوية ابن عمّار نفسه، فليس في الطريق محمّد بن عبد الله ليتأمل من أجله (٣).

الوسائل ٩: ١٦٢ / أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١١ ح ٦، التهذيب ٤: ٢٥ / ٩، الاستبصار ٢: ٢٢ / ٨.

(٢) رجال النجاشي: ٩٤٢ / ٣٥٠.

(٣) الحدائق ١٢: ٩٨، مستطرفات السرائر: ٢ / ٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٢٠

.....

كما ترى، ضروره أنّ ابن إدريس لم يكن معاصراً لمعاوية بن عمّار، فبينهما واسطه لا محاله و هي مجهوله، إذ لم يعلم طريقه إلى الكتاب، لعدم تعرّضه إليه لا في السرائر و لا في غيره.

هذا، و لكن الظاهر أنّ المراد به هو الثقة أعنى: محمّد بن عبد الله بن زراره ابن أعين الموثّق عندنا و لا أقلّ من أجل وقوعه في أسناد كامل الزيارات، فإنّ المسمّى بهذا الاسم الواقع في هذه الطبقة و إن كان كثيراً إلّا أنّ من يروى عنه على بن الحسن بن فضال هو هذا الرجل، لروايته عنه في مواضع كثيره تبلغ نيفاً و ثلاثين موضعاً، فهو كثير الروايه عن هذا الرجل، بل لم نظفر على روايته عن غيره ممّن يسمّى بهذا الاسم.

أجل، روى في التهذيب عن علي بن الحسن بن فضال، عن محمّد بن عبد الله الحلبي، إلّا أنّ في نسخه اخرى من التهذيب: عبيد الله، بدل: عبد الله، كما أنّه روى في مواضع آخر أيضاً عن عبيد الله الحلبي، فلم تثبت روايته عن غير محمّد بن عبد الله بن زراره، فهذه القرينه تورث الاطمئنان بأنّ المراد به في المقام هو ابن زراره كما ذكره الأردبيلي «١»، إذن فالمناقشه في السند في غير محلّها.

الثانيه: موثّقه زراره، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّ أباك قال: «من فرّ بها من الزكاة فعليه أن يؤدّيها» فقال: صدق أبي، إنّ عليه أن يؤدّي ما وجب عليه، و

ما لم يجب عليه فلا شىء عليه منه» إلخ «٢».

و لكن الدلالة كما ترى قاصره، بل يمكن أن يقال: إنَّها ظاهره فى العدم، حيث فسّر الصادق (عليه السلام) ما قاله أبوه و نزله على ما إذا كان الفرار بعد استقرار الوجوب عليه أى بعد حلول الحول و أنّ عليه أن يؤدّى حينئذٍ ما

(١) جامع الرواه ٢: ١٤١.

(٢) الوسائل ٩: ١٦١/ أبواب زكاة الذهب و الفضه ب ١١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٢١

.....

وجب عليه و لا- ينفعه الفرار، بخلاف ما إذا كان ذلك قبل أن يجب عليه أى قبل حلول الحول فإنّه لا شىء عليه منه أى من فراره فهى إذن على خلاف المطلوب أدلّ و تلحق بالطائفة الأولى الدالّة على السقوط كما لا يخفى.

و ممّا ذكرنا يظهر الجواب عن الروايه.

□
الثالثه: و هى موثقه محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحلّى، فيه زكاة؟ «قال: لا، إلّا ما فرّ به من الزكاة»
«١».

لوضوح أنّها مطلقة من حيث كون الفرار بعد الحول أم أثناءه، فتحمل على ما بعد الحول، بقريته نصوص الطائفة الأولى المصرّحه بسقوط الزكاة فيما إذا كان الفرار أثناء الحول.

الرابعه: موثقه إسحاق بن عمّار: عن رجل له مائه درهم و عشره دنانير، أ عليه زكاة؟ «فقال: إن كان فرّ بها من الزكاة فعليه الزكاة»
«٢».

و هى مضموناً تقارب سابقتها، فيجرى فيها الجواب المتقدّم من أنّها مطلقة من حيث كون الفرار قبل الحول أم بعده، فتحمل على ما بعده بقريته النصوص المتقدّمه النافيه للزكاة لو كان الفرار قبله.

و غير خفى أنّ هذه الروايه معتبره، لصحّه طريق الشيخ إلى إسحاق بن عمّار المنتهى إلى محمّد بن على بن محبوب

كما ذكره في الفهرست «٣».

نعم، لم يتعرّض له في المشيخه.

فما في جامع الرواه من أنّ طريق الشيخ إلى إسحاق بن عمّار صحيح في

(١) الوسائل ٩: ١٦٢/ أبواب زكاه الذهب و الفضه ب ١١ ح ٧.

(٢) الوسائل ٩: ١٥١/ أبواب زكاه الذهب و الفضه ب ٥ ح ٣.

(٣) لاحظ الفهرست: ١٥ / ٥٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٢٢

.....

الفهرست و المشيخه «١». سهو من قلمه الشريف، إذ لم يتعرّض للطريق المزبور في المشيخه.

و قد أكثر الأردبيلي من هذا النوع من الاشتباه، و قد أحصيناه ببلغ تسعه و ثلاثين مورداً، ذكر فيها أنّ الطريق صحيح في المشيخه و الفهرست مع أنّه مذکور في الفهرست فقط، التي منها طريقه إلى محمّد بن علي بن محبوب، فإنّه صحيح في الفهرست، و أمّا في المشيخه فهو و إن كان مذكوراً «٢» إلّا أنّه ليس بصحيح، لأنّ فيه أحمد بن محمّد بن يحيى، و فيه كلام.

و بالجملة: فهذه الروايات ما عدا الاولى منها قاصره الدلاله و إن صحّت أسنادها، فكيف تكون أقوى و أوضح طريقاً كما ادّعاه السيد (قدس سره)؟! هذا، و مع الغضّ عمّا ذكر، فإن أمكن الجمع بالحمل على الاستحباب كما هو ليس بكلّ البعيد، نظراً إلى أنّ هذا الجمع و إن ناقشنا فيه سابقاً باعتبار أنّ بين قوله: فيه الزكاه، و: ليس فيه الزكاه، تهافتاً في نظر العرف، فلا يقبل الحمل المزبور، إلّا أنّه في خصوص المقام غير بعيد، من أجل التعليل في بعض تلكم النصوص بأنّ ما منع نفسه من فضله أكثر ممّا منع من حقّ الله، كما في صحيحه عمر بن يزيد المتقدّمه «٣».

و بالجملة: فإن أمكن هذا الجمع فهو، و إلّا فقد عرفت فيما مرّ

عدم استقامه الحمل على التقيّه.

و عليه، فبعد تعارض الطائفتين و تساقطهما يرجع إلى إطلاقات أدلّه اعتبار الحول، التي مقتضاها عدم تعلق الزكاه فيما لم يمرّ عليه الحول، سواء أ كان ذلك

(١) جامع الرواه ١: ٨٢.

(٢) تهذيب الأحكام (المشيخه) ١٠: ٧٢.

(٣) في ص ٢١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٢٣

[مسأله ١٠: إذا حال الحول مع اجتماع الشرائط فتلف من النصاب شىء]

[٢٦٤١] مسأله ١٠: إذا حال الحول مع اجتماع الشرائط فتلف من النصاب شىء (١)، فإن كان لا بتفريط من المالك لم يضمن، و إن كان بتفريط منه و لو بالتأخير مع التمكن من الأداء ضمن بالنسبه [١].

نعم، لو كان أزيد من النصاب و تلف منه شىء مع بقاء النصاب على حاله، لم ينقص من الزكاه شىء و كان التلف عليه بتمامه مطلقاً على إشكال [١].

بقصد الفرار أم بغير ذلك، و مع الغضّ عن ذلك فالمرجع أصاله البراءه.

(١) تارة يُفرض الكلام فيما لو عرض التلف بعد العزل، و أخرى قبله.

أمّا الأوّل: فحكمه ظاهر من كون التلف من المالك إن عرض على المعزول عنه، و من الزكاه إن عرض على المعزول بشرط عدم التفريط، و إلّا كان ضامناً، و سيجىء التعلّص له فى كلام الماتن قريباً إن شاء الله تعالى.

و الكلام فعلاً متمخّص فى الثانى أعنى: حكم التلف قبل الإفراز و العزل و هذا قد يفرض فيه عروض التلف على جميع المال الزكوى، و قد يفرض على مقدار منه، كشاه واحده من أربعين شاه.

أمّا الأوّل: فلا ريب أنّ مقتضى القاعده فيما لو تلف الكلّ بحرقٍ أو غرقٍ أو سرقةٍ و نحوها و لم يكن بتفريط من المالك و لو بالتأخير فى الدفع مع وجود المستحقّ هو: عدم الضمان، على اختلاف المباني فى كيفيه تعلق الزكاه، من كونها

بنحو الشركة الحقيقيه أى الإشاعه أو الشركة فى المائيه أو الكلى فى

[١] بمعنى أنه لا ينقص من الزكاه شىء، و لا بدّ من أدائها إمّا من العين أو القيمه.

[١] بل بلا إشكال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٢٤

.....

المعين، إذ على الأوّل قد تعلّق التلف بالمال المشترك، و على الثانى لا مائيه ليشترك فيها الفقير، و على الثالث قد تلف مخرج الكلى.

و على الجملة: فالزكاه على التقادير الثلاثه حقّ متعلّق بالعين لا موضوع له عند فناء العين و انعدامها غير المستند إلى التفريط حسب الفرض، فإنّ الزكاه حينئذٍ أمانه شرعيّه فى يد المالك، و مثلها لا ضمان فيها.

نعم، يتّجه الوجوب على مبنى واحد، و هو أنّ تعلّقها بالعين من قبيل تعلّق حقّ الرهانه، فالواجب كلى فى الذمّه، و العين الخارجيه وثيقه كما فى الرهن لا يجوز التصرّف فيها ما لم تبرأ الذمّه، إذ على هذا المبنى لم يطرأ التلف على الزكاه، لأنّ موطنها الذمّه، و مثله مصون عن التلف.

لكن المبنى المزبور فاسدٌ جدّاً و غير قابل للتصديق بوجه، لتطابق النصوص طرّاً على أنّ الزكاه كيفما كان حقّ متعلّق بالعين الخارجيه، فهى الموطن له دون الذمّه، و نتيجته ما عرفت من عدم الضمان حسبما ذكرناه.

□
و تؤيّد مرسله ابن أبى عمير الوارده فى مفروض الكلام عن أبى عبد الله (عليه السلام): فى الرجل يكون له إبل أو بقر أو غنم فيحول عليه الحول فتموت الإبل و البقر و الغنم و يحترق المتاع «قال: ليس عليه شىء» «١».

فإنّها ظاهره فى موت الأنعام أو احتراق المتاع من قبل أنفسها من غير تفريط، إذ التعبير بالموت و الاحتراق ظاهرٌ فى ذلك كما لا يخفى، فلا إطلاق لها يقتضى نفى الضمان

و لو مع التفريط ليحتاج إلى التقييد بالإجماع.

و هي دليل على المطلوب، بناءً على المشهور من أنّ مراسيل ابن أبي عمير في حكم المسانيد، و أمّا على المختار من أنّها كمراسيل غيره لا حجّيه لها فلا تصلح إلّا للتأييد.

(١) الوسائل ٩: ١٢٧ / أبواب زكاة الأنعام ب ١٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٢٥

.....

و كيفما كان، فالحكم ممّا لا إشكال فيه و لا خلاف، و المسأله موردٌ للإجماع و التسالم.

هذا كلّه فيما إذا لم يكن مفزطاً.

أمّا مع التفريط، فهو ضامن لتمام الزكاه كما هو الحال في سائر موارد التفريط المتعلّق بمال الغير.

و أمّا الثاني أعنى: ما لو تلف بعض النصاب كما لو تلف من الأربعين شاه نصفها-: فإن لم يكن عن تفريط فلا ضمان على المالك، بل يقسّط التلف عليهما بالنسبه، فينقص عن الزكاه في المثل نصف الشاه، إذ نسبه التلف إلى أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، فلا مناص من التقسيط.

و إن كان بتفريط منه و لو بالتأخير في الأداء مع التمكن منه، فقد ذكر في المتن أنّه يضمن بالنسبه، فإن كان هناك إجماع كما لا- يبعد، و إلّا فلا- يتم على جميع المباني، إذ لو بنينا على أنّ تعلق الزكاه بالعين من قبيل الكلّي في المعين كما عليه الماتن لم يطرأ تلف على الزكاه ليحكم بالضممان، كما لو باع صاعاً من صبره مشتمله على صياح فتلف بعضها، فإنّه محسوب من المالك بلا إشكال، لعدم عروض التلف على الكلّي الذي هو حقّ المشتري، فيلزم في المقام دفع الزكاه من الباقي.

نعم، يتّجه ذلك بناءً على الشركه الحقيقيه أو في المائيه كما لا يخفى، و لكن الحكم المزبور موردٌ للإجماع ظاهراً.

هذا كلّه فيما إذا كان

الموجود بمقدار النصاب.

و أمّا لو كان أزيد منه و تلف منه شىء مع بقاء النصاب على حاله، كما لو كان عنده خمسون من الشياه فتلف منها خمسة أو عشرة، فحيثُذ كان التلف على المالك و لم ينقص من الزكاه شىء كما ذكره فى المتن.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٢٦

[مسأله ١١: إذا ارتدّ الرجل المسلم: فإمّا أن يكون عن ملّه، أو عن فطره]

[٢٦٤٢] مسأله ١١: إذا ارتدّ الرجل المسلم: فإمّا أن يكون عن ملّه، أو عن فطره، و على التقديرين: إمّا أن يكون فى أثناء الحول أو بعده (١).

فإن كان بعده وجبت الزكاه سواء كان عن فطره أو ملّه، و لكن المتولّى لإخراجها الإمام (عليه السلام) أو نائبه [١].

و الوجه فيه ما أشرنا إليه فيما مرّ عند التعرّض لدفع الإشكال المعروف فى نصاب الغنم، و ملخصه: أنّ موضوع النصاب و هو أنّ فى كلّ أربعين شاه متحقّق فى المقام بمقتضى الإطلاق، لصدقه على الموجود الخارجى، فيعمّه الحكم.

و بعبارة اخرى: تتألف الشياه الخمسون فى المثال من أربعين و فيها شاه و من عشره و لا شىء فيها، و بما أنّ النصاب أعنى: الأربعين ملحوظ بنحو الكلى الطبيعى، و هو صادق على الموجود الخارجى بعد التلف، فلا جرم يشمله إطلاق الدليل، فإنّ كليله النصاب تستدعى سلامته عن التلف بعد وجود مصداقه فى الخارج، و نتيجه احتساب التلف بتمامه على المالك كما ذكرناه.

و منه تعرف أنّ استشكال الماتن (قدس سره) فى غير محلّه، إذ لم يُعرّف له وجهٌ عدا احتمال كون النصاب الثابت فى المجموع المشتمل عليه و على الزائد من قبيل الجزء المشاع، إذ عليه لا وجه لاحتساب التلف من خصوص الزائد، و قد ظهر جوابه ممّا مرّ، فلاحظ.

(١) تارة يفرض الارتداد أثناء الحول، و أخرى بعده، و على

التقديرين: فإمّا أن يكون عن فطره أو عن ملّه، و على التقادير: فإمّا أن يكون رجلاً أو امرأه، فهذه صور لا- بدّ من التعرّض لحكمها.

[١] لا يبعد كون التولية للوارث إذا كان الارتداد عن فطره.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٢٧

و إن كان في أثائه و كان عن فطره انقطع الحول و لم تجب الزكاه و استأنف الورثه الحول، لأنّ تركته تنتقل إلى ورثته.

و إن كان عن ملّه لم ينقطع و وجبت بعد حول الحول، لكن المتولّى الإمام (عليه السلام) أو نائبه إن لم يتب، و إن تاب قبل الإخراج أخرجها بنفسه، و أمّا لو أخرجها بنفسه قبل التوبه لم تجزئ عنه، إلّا إذا كانت العين باقيه في يد الفقير فجدد النيه، أو كان الفقير القابض عالماً بالحال، فإنّه يجوز له الاحتساب عليه لأنّه مشغول الذمّه بها إذا قبضها مع العلم بالحال و أتلّفها، أو تلفت في يده.

و أمّا المرأه فلا ينقطع الحول برّدتها مطلقاً.

أمّا إذا كان بعد الحول: فقد استقرت عليه الزكاه، إذ لا يقتضى الارتداد سقوطها بوجه، فيجب عليه أدائها، و لكن بما أنّها عباده لا تصحّ من الكافر فلا جرم يتصدّى لإخراجها الإمام (عليه السلام) أو نائبه.

و هذا في المرتدّ الملىّ واضح، لتمكّنه من الأداء باختيار التوبه و الرجوع إلى الإسلام، لقبول توبته بلا كلام، فهو قادر على أداء الزكاه بالقدره على مقدّماتها و هى التوبه و الرجوع فلو لم يرجع دخل في الممتنع، و لا شكّ أنّ الحاكم الشرعى ولّى الممتنع فى أخذ الزكاه منه و لو قهراً، كما يشير إليه قوله تعالى **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً** «١» و تبرأ ذمّته بذلك.

و يلحق به الفطرى إن كان امرأه، لقبول توبتها كالملىّ

(١) التوبه ٩: ١٠٣.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٣، ص: ٢٢٨

.....

عليها حكمه.

و أمّا الرجل الفطرى: فهو محكوم بأحكام ثلاثه: القتل، و بينونه الزوجه، و انتقال ماله إلى الورثه. و لا كلام كما لا إشكال فى عدم قبول توبته بالإضافة إلى شىء من هذه الأحكام، فتنفذ فى حقّه، و لا تنفع التوبه فى سقوط شىء منها.

و هل تقبل توبته بالإضافة إلى سائر الأحكام التى منها أداء الزكاه فى المقام؟

الظاهر هو القبول.

و يدلّنا عليه مضافاً إلى إطلاقات أحكام الإسلام من كلّ معترف بالشهادتين أنّه لا شكّ فى أنّ هذا الشخص أعنى: التائب عن الارتداد الفطرى مكلف بالصلاه و الصيام، إذ لا-يحتمل أن يبقى مطلق العنان غير مكلف بشىء كالبهائم، فإنّ هذا خلاف المقطوع به من الشرع كما لا يخفى، و لا تكاد تصحّ منه هذه التكاليف إلّا مع افتراض قبول التوبه، لعدم صحّتها من الكافر.

و عليه، فحاله حال الملىّ فى كونه متمكناً من أداء الزكاه بالرجوع و التوبه و اختيار الإسلام، فلو لم يرجع كان من الممتنع، و قد عرفت أنّ الحاكم الشرعى وليّ الممتنع، فيكون هو المتصدى للإخراج.

فتحصّل أنّه فى جميع هذه الفروض يكون المتولّى هو الإمام أو نائبه.

هذا كلّ فيما إذا لم يتب.

و أمّا لو تاب فإنّما أن يكون قبل الإخراج أو بعده، ففى الأوّل يتولّى الإخراج بنفسه.

و أمّا الثانى أعنى: ما لو أخرجها بنفسه حال الارتداد ثمّ تاب فهو على صور: لأنّه إمّا أن تكون العين باقيه فى يد الفقير أو تالفه، و على الثانى فإنّما أن

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٣، ص: ٢٢٩

يكون الفقير القابض عالماً بالحال أى حاله ارتداد الدافع أو جاهلاً.

فمع بقاء العين يجدد التيه، إذ لا اثر

للدفع السابق الصادر حال الارتداد.

و أمّا مع التلف: فإن كان عن علم من القابض جاز الاحتساب عليه، لأنّه مدين للمالك و ضامن للمال، إذ مع علمه بارتداد المالك المستلزم لعدم اتّصاف المدفوع بالزكاة و بقاءه على ملك مالكة فتصرّفه فيه تصرّف في مال الغير، و ليس التسليط من المالك إلّا بعنوان و هو الزكاة يعلم القابض بعدم صحّته من المالك حسب الفرض، و عليه فلو أتلفها أو تلفت في يده كان الفقير القابض مشغول الذمّه و مدينًا، فيجوز للمالك أن يحتسب هذا الدين من الزكاة، فلا يجب عليه الدفع ثانيًا.

نعم، يجب ذلك في الصورة الثالثة أعنى: ما إذا كان القابض جاهلًا بالحال لعدم ضمانه حينئذٍ بعد أن كان مغرورًا من قبل المالك، إذ هو الذي سلّطه على المال مجانًا و غرّره في إتلافه، فكان قرار الضمان عليه لا على الفقير الجاهل، فلا دين ليحتسب من الزكاة، فلا مناص من تكرارها و دفعها ثانيًا، فلا حاجة إلى التكرار إلّا في صورته واحده من هذه الصور الثلاث، و أمّا في صورتين الأخرين فيجدّد التيه أو يحتسب حسبما عرفت.

و أمّا إذا كان الارتداد أثناء الحول: فإن كان عن فطره انقطع الحول و سقطت عنه الزكاة، لخروج المال عن ملكه و انتقاله إلى الورثه، و وجب استئناف الحول على كلّ وارثٍ بلغت حصّيته النصاب. و على أيّ حال، لا موضوع للزكاة بالإضافه إلى المرتدّ نفسه.

و إن كان ملّه أو كان امرأه و إن كان ارتدادها عن فطره، فيما أنّ المال باقٍ على ملك المالك حينئذٍ فلا موجب لانقطاع الحول، بل ينتظر إلى ما بعد حلول

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٣٠

.....

الحول، فإن تاب و رجع كان هو المتولّي

للإخراج، وإلا دخل في الممتنع، و كان المتصدّي حينئذٍ هو الحاكم الشرعى حسبما عرفت.

و كيفما كان، فسقوط الزكاه عن الكافر على القول به كما تقدّم يراد به الكافر الأصلي، وإلا فالارتداد لا يوجب سقوط الأحكام الثابته فى الإسلام، لإطلاقات الأدله، مضافاً إلى بعض النصوص الخاصه الوارده فى الموارد المتفرقه، غايه الأمر أنّ كفره مانع عن تصديّه بنفسه، فيتولاه الحاكم الشرعى حسب التفصيل الذى عرفت بما لا مزيد عليه.

نعم، فى المرتدّ الفطرى لا يبعد القول بأنّ الولاية للوارث دون الحاكم كما أشار إليه سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) فى تعليقه الشريفه، نظراً إلى ما تقدّم من أنّ الخيار إنّما هو للمالك لا- للساعى و لا للفقير (١)، بمقتضى صحيحه بريد (٢) المعلّله بأنّه الشريك الأعظم و إنّ أكثره له، حيث يستفاد منها أنّ الاختيار فى باب الزكاه أى ولاية التطبيق إنّما هى بيد الشريك الأعظم الأوفر نصيباً، و مصداقه فى المقام هو الوارث، لانتقال المال إليه بعد الارتداد عن فطره، فإنّه الشريك فعلاً مع الفقير بدلاً عن المالك قبل الارتداد، فالمقام نظير الموت الحقيقى، فكما أنّ المالك لو مات بعد حلول الحول كان الخيار للوارث بلا- خلافاً فيه و لا إشكال و هو موردٌ للإجماع و التسالم ظاهراً، فكذا فى الارتداد الذى هو موتٌ معنوى، و كيفما كان فشمول النصّ المتقدّم للمقام غير بعيد.

(١) فى ص ١٨٧.

(٢) الوسائل ٩: ١٢٩/ أبواب زكاه الأنعام ب ١٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٣١

[مسأله ١٢: لو كان مالكاً للنصاب لا أزيد كأربعين شاه مثلاً فحال عليه أحوال]

[٢٦٤٣] مسأله ١٢: لو كان مالكاً للنصاب لا أزيد كأربعين شاه مثلاً فحال عليه أحوال (١)، فإن أخرج زكاته كلّ سنه من غيره تكرر، لعدم نقصانه حينئذٍ عن النصاب. و لو أخرجها

منه أو لم يخرج أصلاً لم تجب إلّا زكاه سنه واحده، لنقصانه حينئذٍ عنه.

(١) فإيّا أن يكون قد أخرج زكاته كلّ سنه من غير النصاب إمّا من الجنس أو من القيمه أو أخرجها من نفس النصاب، أو لم يخرج أصلاً.

ففى القسم الأول: تتكرّر الزكاه لكلّ سنه، لعدم نقصان المال عن النصاب بعد فرض الدفع من خارجه، لكن مبدأ الحول للسنة الثانية إنّما هو من زمان الدفع، فإنّه الزمان الذى يملك فيه النصاب تامّاً، إمّا قبله فناقص، للاشتراك بينه وبين الفقير كما هو ظاهر.

و فى القسم الثانى: لم تجب إلّا زكاه السنه الأولى، لنقصه بذلك عن النصاب، فلا موضوع للزكاه فى السنين اللاحقه.

و كذا الحال فى القسم الثالث، إذ بعد شركه الفقير معه فى السنه الأولى بمقتضى تعلق الزكاه فقد نقص عن النصاب، فلا موضوع للوجوب بعدئذ.

و هذا بناءً على الشركه الحقيقيه أو فى المائيه أو الكلى فى المعين واضح، لتعلق الزكاه حينئذٍ بالعين على جميع هذه المباني، فينقص عنها بالنسبه حسبما عرفت.

و أمّا بناءً على أنّها بنحو الكلى فى الذمه ولا تعلق لها بالعين إلّا بنحو الوثيقه المتحقّقه فى حقّ الرهانه، فربّما يتوهم أنّ اللازم حينئذٍ تكرار الزكاه لكلّ سنه، لعدم نقص شىء من العين بعد تعلق الحقّ بالذمه، فيبقى النصاب على حاله.

و يندفع: بأنّ العين وإن كانت بأجمعها للمالك و لم يكن شىء منها ملكاً للفقير

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٣٢

و لو كان عنده أزيد من النصاب (١) كأن كان عنده خمسون شاه و حال عليه أحوال لم يؤدّ زكاتها، و جب عليه الزكاه بمقدار ما مضى من السنين إلى أن ينقص عن النصاب.

فلو مضى عشر سنين فى المثال المفروض

و لو مضى إحدى عشره سنه و جب أحد عشر شاه، و بعده لا يجب عليه شيء، لنقصانه عن الأربعين.

على هذا المبني، إنما أنها متعلق لحقه سنخ حق الرهانه كما هو المفروض، فلا يكون الملك طلقاً تام التصرف، إذ لا يجوز للمالك التصرف قبل فك الرهن و أداء الحق، و قد تقدم اعتبار الملك الطلق في تعلق الزكاه «(١)».

□
على أن هذا المبني فاسد جداً كما سيجيء التعرض له في محله إن شاء الله تعالى.

(١) فيجب في هذه الصورة دفع الزكاه عن كل سنه، لعدم النقص بذلك عن النصاب كما كان كذلك في الصورة السابقه، فيدفع لو كان عنده أربعون مثقالاً من الذهب عن كل سنه ديناراً إلى أن ينقص عن العشرين، أو كان عنده مائه شاه عن كل سنه شاه إلى أن ينقص عن الأربعين، فلو كان عنده خمسون من الغنم و مضى عليه إحدى عشره سنه و جب أحد عشر شاه لكل سنه شاه و بعده لا يجب شيء، لنقصانه حينئذٍ عن الأربعين كما ذكره في المتن.

(١) في ص ٣٨ ٣٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٣٣

و لو كان عنده ست و عشرون من الإبل و مضى عليه ستان، و جب عليه بنت مخاض للسنه الأولى، و خمس شياه للثانيه. و إن مضى ثلاث سنوات و جب للثالثه أيضاً أربع شياه [١]، و هكذا إلى أن ينقص من خمس فلا تجب.

نعم، ربّما يتفاوت الحال كما في نصاب الإبل، فلو كان عنده ست و عشرون من الإبل و مضى عليه ستان و جب عليه بنت مخاض للسنه الأولى، فينتقل حينئذٍ إلى النصاب السابق أعني: خمساً و عشرين فيجب حينئذٍ خمس شياه للسنه الثانيه، و لكنّه يتوقف على أن تكون

قيمه بنت مخاض مساويه لقيمه الواحده من الإبل أو أقل، إذ لو كانت أزيد لم يملك حينئذٍ خمساً و عشرين تامّات ليجب خمس شياه.

كما أنّه لو مضت ثلاث سنوات وجب للثالثه أيضاً أربع شياه التي هي النصاب الرابع، و لكنّه أيضاً يتوقّف على أن يكون قيمه بنت المخاض و خمس شياه أكثر من قيمه الواحده، و إلّا فلو كان في الإبل ما تساوى قيمته ذلك لم يبعد وجوب خمس شياه للسنة الثالثه أيضاً، لكونه مالكاً حينئذٍ خمساً و عشرين من الإبل تامّه.

و هذا بناءً على المختار في كيفيته التعلّق من أنّها بنحو الشركه في المائيه كما سيجيء تحقيقه في محلّه إن شاء الله تعالى «١».

[١] إذا كان في الإبل ما تساوى قيمته بنت مخاض و خمس شياه لم يبعد وجوب خمس شياه للسنة الثالث أيضاً.

(١) في ص ٢٨٦ ٢٨٧.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٣، ص: ٢٣٤

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٣٤

[مسأله ١٣: إذا حصل لمالك النصاب في الأنعام ملك جديد]

[٢٦٤٤] مسأله ١٣: إذا حصل لمالك النصاب في الأنعام ملك جديد، إمّا بالنتاج و إمّا بالشراء أو الإرث أو نحوها، فإن كان بعد تمام الحول السابق قبل الدخول في اللاحق (١) فلا إشكال في ابتداء الحول للمجموع إن كمل بها النصاب اللاحق.

و أمّا إن كان في أثناء الحول: فإنّما أن يكون (٢) ما حصل بالملك الجديد بمقدار العفو و لم يكن نصاباً مستقلاً و لا مكتملاً لنصابٍ آخر، و إمّا أن يكون نصاباً مستقلاً، و إمّا أن يكون مكتملاً للنصاب.

(١) الظاهر أنّه (قدس سره) يريد بذلك حصول الملك الجديد في الشهر الثاني عشر

الذى هو متوسط بين الحولين، بناءً على ما مرّ من تعلق الوجوب بل استقراره و انتهاء الحول بدخول الشهر الثانى عشر و إن كان ابتداء الحول اللاحق من الشهر الثالث عشر.

و لم يذكر (قدس سره) فى هذا القسم إلّا صورته واحده، و هى ما إذا كان الملك الجديد مكتملاً للنصاب اللاحق، كما لو كان مالكاً لسبعه من الإبل، فملك فى الشهر الأخير ثلاثه أُخرى، و لم يتعرّض لما إذا كان عفواً أو نصاباً مستقلاً.

و كيفما كان، فلا إشكال فى ابتداء الحول للمجموع فيما إذا كان الملك الجديد فى آنٍ تمّ به الحول الأوّل أى مجموع اثنى عشر شهراً فيستأنف للجميع حولاً واحداً كما ذكره فى المتن، و هذا ظاهر.

(٢) قسّم (قدس سره) الملك الجديد الحاصل أثناء الحول على ثلاثه أقسام: فإما أن يكون بمقدار العفو، أو النصاب المستقلّ، أو المكمل.

أمّا الأوّل: فلا شىء عليه، و حاله حال ما لو ملك الكلّ ابتداءً، و هذا كما لو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٣٥

أمّا فى القسم الأوّل: فلا شىء عليه، كما لو كان له هذا المقدار ابتداءً، و ذلك كما لو كان عنده من الإبل خمس فحصل له فى أثناء الحول أربع أُخرى، أو كان عنده أربعون شاه ثمّ حصل له أربعون فى أثناء الحول.

كان عنده خمس من الإبل و بعد ستّه أشهر ملك أربع أُخرى، فإنّه لا تجب عليه إلّا شاه واحده.

و نحوه ما لو كان مالكاً فى ابتداء الحول أربعين شاهً و بعد ستّه أشهر مثلاً ملك أربعين أُخرى، فإنّ حاله حال ما لو ملك الثمانين من أوّل الأمر، و ليست فيه إلّا شاه واحده.

و لكن نُسبَ إلى الشهيد أنّه استقرب هنا رعايه النصاب

المستقل، نظراً إلى أن الأربعين الحادث ملك جديد و موضوع آخر غير الأول، فتجب فيه الزكاه و لا ينضم إلى السابق، بل هو نصاب برأسه بمقتضى إطلاق قوله (عليه السلام): «في كل أربعين شاه»، فتجب عليه شاه أخرى غير الأولى، مراعيًا لكل أربعين حولها «(١)».

و اعترض عليه في الجواهر بأن العموم ناظرٌ إلى المالك، و أنّ كلّ فرد من الملاك لو ملك أربعين فيجب على كلّ أحد أو في كلّ حول شاه، لا- بمعنى أنّ الغنم الموجود عند مالك واحدٍ يُحسب أربعين أربعين كما ورد في نصاب البقر من أنّه في كلّ ثلاثين تبيع، و إلّا فقد انعقد الإجماع على أنّه لا شىء بعد الأربعين إلى أن يزيد على مائه و عشرين، و عليه فلا أثر للأربعين الثاني، بل هو عفو كما لو وجد الثمانين معاً في ابتداء الحول «(٢)».

(١) لاحظ الدروس ١: ٢٣٢.

(٢) الجواهر ١٥: ١٠٨ ١٠٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٣٦

و أمّا في القسم الثاني: فلا يضمّ الجديد إلى السابق، بل يُعتبر لكلّ منهما حولٌ بانفراده، كما لو كان عنده خمس من الإبل، ثمّ بعد سنّه أشهر ملك خمس اخرى، فبعد تمام السنه الأولى يخرج شاه، و بعد تمام السنه للخمس الجديده أيضاً يخرج شاه، و هكذا.

و أمّا في القسم الثالث: فيستأنف حولاً واحداً بعد انتهاء الحول الأول، و ليس على الملك الجديد في بقيته الحول الأول شىء، و ذلك كما إذا كان عنده ثلاثون من البقر، فملك في أثناء حولها إحدى عشره، أو كان عنده ثمانون من الغنم فملك في أثناء حولها اثنتين و أربعين.

و ما ذكره (قدس سره) متين جداً، للتصريح في صحيح الفضلاء بأنه لا شىء بعد الأربعين إلى

أن يبلغ مائه و واحداً و عشرين «١»، فليس فى الثمانين إلّا شاه واحده، سواء حصلت دفعهً و فى ابتداء الحول أو تدريجاً، بمقتضى الإطلاق، فالصحيحه ناظره إلى كل من يملك الأربعين لا إلى أنّ المالك الواحد يحسب ماله أربعين أربعين.

فما ذكره الماتن تبعاً للمشهور من العفو فى المثال هو الصحيح.

و أمّا الثانى أعنى: النصاب المستقلّ فاللّازم فيه مراعاة الحول لكل نصاب بحياته، أخذاً بإطلاق الدليل فى كل منهما. و لا وجه لانضمام الجديد إلى السابق، فلو كان له خمس من الإبل ثم ملك بعد سنّه أشهر خمساً اخرى وجبت شاه بعد تمام السنه الأولى، و شاه اخرى بعد تمام الثانية، كما ذكره فى المتن، و هذا واضح.

(١) الوسائل ٩: ١١٦ / أبواب زكاه الأنعام ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٣٧

.....

إنّما الكلام فى القسم الثالث أعنى: ما إذا كان مكملًا لنصاب آخر-: كما لو كان عنده أوّل محرّم أربعون من الغنم، ثم حصل له فى شهر رجب اثنان و ثمانون، بحيث بلغ المجموع النصاب الثانى-، أعنى: مائه و واحداً و عشرين.

و إنّما أضفنا واحده رعايه لإخراجها عن النصاب الأوّل، و هو الأربعون.

أو كانت له أوّل محرّم اثنان و عشرون من الإبل فحصلت له أربع اخرى فى شهر رجب البالغ مجموعها ستّ و عشرين التى هى النصاب السادس و فيها بنت مخاض.

فهل يلاحظ الحول بالإضافة إلى النصاب الأوّل و ليس على الملك الجديد فى بقيه الحول الأوّل شىء؟

أو يلاحظ بالإضافة إلى النصاب الثانى و ليس على ما تقدّمه من أجزاء الحول الأوّل شىء؟

أو هناك وجه آخر؟

لا ريب أنّا لو كُنّا نحن و الأدلّه و لم يكن فى البين ما دلّ على أنّ المال

الواحد لا يزكى في عام واحدٍ من وجهين، كان مقتضى القاعده رعايه كلا النصابين و أداء كلتا الزكاتين، عملاً بإطلاق الدليلين كما أفتى به بعضهم.

إلّا أنّه بالنظر إلى ما دلّ على ذلك من الروايات و عمدتها صحيحه زواره «١» مضافاً إلى الإجماع و التسالم فاللازم حينئذٍ إمّا العمل بدليل النصاب الأول بإلغاء بقيه الحول بالإضافة إلى الملك الجديد أعنى: ما بين رجب و محرّم أو بدليل النصاب الثانى بإلغاء ما تقدّمه من الحول الأول، أعنى: ما بين محرّم و رجب.

(١) الوسائل ٩: ١٢٢/ أبواب زكاه الأنعام ب ٩ ح ١، ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٣٨

.....

و هل المقام داخل فى باب التعارض أو التراحم؟

الظاهر: أنّه لا- ينبغى التأمّل فى الأول، لانطباق ضابطه عليه دون الثانى، فإنّ المناط فى التراحم على ما نقّحناه مفصّلاً فى الأصول «١» عدم قدره المكلف على الجمع بين التكليفين فى مقام الامتثال من غير تنافٍ بين نفس الحكّمين فى مرحله الجعل، كإزاله النجاسه عن المسجد و أداء الصلاه فى ضيق الوقت، فإنّ كلّاً منهما حكم متعلّق بموضوعه المقدّر وجوده، و هو البالغ العاقل القادر، غايه الأمر أنّ المكلف ليست له إلّا قدره واحده لو صرفها فى كلّ منهما عجز عن امتثال الآخر.

و هذا بخلاف التعارض، فإنّ مناطه التعاند و التكاذب بين الدليلين فى مرحله الجعل مع قطع النظر عن مقام الامتثال إمّا ذاتاً، كما لو دلّ دليل على نجاسه العصير العنبى و دليل آخر على طهارته أو عدم نجاسته، فإنّ النجاسه و عدمها أو هى مع الطهاره متناقضان أو متضادّان لا يعقل اجتماعهما فى حدّ أنفسهما.

أو عرضاً نشأ من العلم الإجمالى الحاصل من الخارج، كما لو دلّ دليل على

وجوب القصر في موردٍ و دليلٌ آخر على التمام أو على الظهر، و الآخر على الجمعه، فإنه و إن لم يكن أى تنافٍ بين نفس الدليلين بالذات لجواز ثبوتهما معاً، إلّا أنّ القطع الخارجى القائم على عدم وجوب الصلاتين معاً فى يوم واحد أوجب العلم الإجمالى بكذب أحد الدليلين، بحيث إنّ صدق كلّ منهما يستلزم كذب الآخر، نظير البيئتين القائمتين فى الشبهات الموضوعية على طهاره الإناءين المعلوم نجاسه أحدهما إجمالاً، فالفرق بين البابين واضح جداً.

و من المعلوم انطباق هذا الضابط على المقام دون السابق، لوضوح قدره المكلف على الجمع بين النصابين كما فى الجمع بين القصر و التمام مثلاً فليس

(١) محاضرات فى أصول الفقه ٣: ٢٠٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٣٩

.....

من باب التراحم فى شىء، و لكن بما أننا علمنا من الخارج أنّ المال الواحد لا يزكى فى عام من وجهين فلأجله نعلم إجمالاً بكذب أحد الدليلين و انتفاء الإطلاق فى أحد النصابين، بحيث إنّ صدق كلّ منهما مستلزمٌ لكذب الآخر، فكان بينهما التعاند و التكاذب فى مقام الجعل عرضاً و إن لم يكن كذلك ذاتاً.

و عليه، فلا ينبغى التأمل فى كون المقام من باب التعارض كما ذكرناه.

و من الغريب ما أفاده شيخنا الأستاذ (قدس سره) من إدراج المقام فى باب التراحم «١»، مع أنّه المشيد لتوضيح الفرق بين البابين.

ثمّ إنّنا لو بنينا على أنّ المقام من صغريات هذا الباب كان اللازم الرجوع إلى مرجحات التراحم من الأهميه جزماً أو احتمالاً و غير ذلك، و مع التكافؤ فالمرجع للتخيير بحكومته من العقل على ما هو المقرّر فى هذا الباب.

و أمّا بناءً على ما عرفت من إدراجه فى باب التعارض، فاللازم الرجوع إلى المرجحات

السندية إن كانت، وإلا فالتساقط دون التخيير، لضعف مستنده حسبما بيناه في الأصول في باب التعادل و التراجيح «٢»، فيرجع بعد التساقط إلى دليل آخر من إطلاق إن كان، وإلا فالأصل العملي و مقتضاه في المقام أصاله الاحتياط، إذ بعد تساقط الدليلين نعلم إجمالاً بوجوب زكاه في البين مردّده بين النصاب الأوّل و الثاني، فيلزنا الجمع بينهما عملاً بالعلم الإجمالي غير المنافي لما دلّ على أنّ المال الواحد لا يزكّى في عام واحد مرّتين، لعدم التنافي بين الحكم الواقعي و الظاهري كما هو ظاهر.

و لعلّ هذا هو مستند الفتوى بالجمع في المقام كما تقدّم نقله عن بعض «٣»،

(١) أجود التقريرات ١: ٢٨٥.

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٣: ٢١٣ ٢١٦.

(٣) في ص ٢٣٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٤٠

.....

لا عدم الالتفات إلى دليل عدم تزكيه المال الواحد من وجهين الذي تقدّم احتمال استناد هذه الفتوى إليه «١»، فلاحظ.

و كيفما كان، فهل اللازم مراعاة كلا النصابين أو خصوص الأوّل، فيعتبر الحول بالإضافه إليه و يلغى الملك الجديد في بقيه الحول الأوّل كما اختاره في المتن تبعاً لجماعه كثيرين؟

أو خصوص الثاني، فيسقط اعتبار النصاب الأوّل عند ملك الزائد و يكون المجموع نصاباً واحداً ابتداء حوله من حين حصول الملك الجديد كشهر رجب مثلاً كما اختار العلّامة في المنتهى «٢»؟

أو يسقط كما عن العلّامة في القواعد «٣»، فتدفع فريضه النصاب الأوّل عند حلول حوله، و يجب جزء من فريضه النصاب الثاني عند حلول حوله أيضاً، فإذا تمّ الحول الثاني للنصاب الأوّل أكمل فريضه النصاب الثاني و هكذا؟ مثلاً: إذا ملك أوّل محرّم اثنين و عشرين من الإبل ثمّ ملك في أوّل رجب أربعاً أخرى مكمله للنصاب السادس

الذى فيه بنت مخاض فحينئذ تجب عليه فى أوّل محرم أربع شياه زكاه عن العشرين، و الثنتان الزائدتان عليها عفو، ثمّ فى شهر رجب تجب عليه بنت مخاض، لصدق أنّه مضى عليه الحول و هو مالك لستّ و عشرين من الإبل، و لكن بما أنّه دفع زكاه العشرين منها فى شهر محرّم حسب الفرض فلا يجب عليه حينئذٍ إلّا دفع ستّه أجزاء من ستّه و عشرين جزءاً من بنت مخاض، و فى أوّل محرّم يجب عليه عشرون جزءاً من ستّه و عشرين جزءاً من بنت مخاض، و هكذا.

(١) فى ص ٢٣٧.

(٢) المنتهى ١: ٤٩٠.

(٣) القواعد ١: ٣٣٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٤١

.....

وجوه، بل أقوال.

لكن الوجه الأخير ساقطٌ جزءاً، إذ لا دليل على هذا النوع من التوزيع و التقسيط.

نعم، ثبت ذلك فيما لو تلف بعض الإبل فينقص جزء من بنت المخاض بنسبه التالف.

و أمّا فى مثل المقام فلا دليل عليه أصلاً، ضروره أنّ الستّه الزائده على العشرين إنّما تستوجب دفع ستّه أجزاء من ستّه و عشرين جزءاً من بنت مخاض فيما إذا كان حلول الحول عليها منضمّة إلى العشرين، لا ما إذا حال عليها بنفسها، و إلّا فليس فيها إلّا شاه واحده فقط بمقتضى كونها مصداقاً للنصاب الأوّل.

و قد تقدّم ضعف الوجه الأوّل أيضاً «١».

فيدور الأمر بين الوجهين المتوسّطين، و الصحيح هو الأوّل منهما المطابق لما ذكره فى المتن، إذ لا موجب لإلغاء الحول بالإضافه إلى النصاب الأوّل بعد تحقّق موضوعه و فعليّته حوله و كونه مشمولاً لإطلاق دليله، فرفع اليد عنه طرحٌ للدليل بلا موجب و من غير سبب يقتضيه، فلو كان عنده أوّل محرّم اثنتان و عشرون من الإبل، و حصلت له أربع

أخرى فى شهر رجب، فعند مجىء محرم الثانى يصدق عليه أنه حال الحول ولديه اثنتان و عشرون من الإبل، فيشملة بالفعل إطلاق دليل النصاب الرابع و أنّ فيه أربع شياه، فتجب فيه الزكاه بطبيعته الحال، لفعليته الموضوع من غير أيّه حاله منتظره.

و بعد أن تعلقت الزكاه بتلك الإبل أو الشياه فلا يبقى بعدئذٍ موضوعٌ لملاحظه

(١) لاحظ ص ٢٣٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٤٢

.....

النصاب الثانى فى شهر رجب، لأنّ ذاك الوجوب سواء امتثله و ادى الزكاه خارجاً أم لا مُعدّمٌ لهذا الموضوع، و ذلك فلأجل أنّه بعد حلول شهر رجب و إن صدق أنّه حال عليه الحول ولديه ستّ و عشرون من الإبل و فيها بنت مخاض إلّا أنّها بعد أن كانت متعلّقه للزكاه فى شهر محرم أى فى نفس الحول لم يكن بعد هذا مجالاً لتعلّق الزكاه ثانياً، لأنّها إنّما تتعلّق بإنعام لم تكن متعلّقه للزكاه، إذ لا يزكى المزكى أى المحكوم عليه بوجوب الزكاه ثانياً، و لا- زكاه فى مالٍ فى حولٍ من وجهين، كيف؟! و لو تمّ ذلك للزم فيمن كانت عنده أربعون شاه مثلاً و مضى الحول و ادى الزكاه و هى الشاه الواحده أو لم يؤدّ أن تجب عليه بعد شهرين مثلاً شاه أخرى، لصدق أنّه مضى حول و عنده أربعون، و هو مقطوع الفساد، و ليس إلّا لأجل ما عرفت من أنّ الزكاه إنّما تتعلّق بشياه لم تكن متعلّقه للوجوب.

و على الجملة: فتعلّق النصاب الأوّل و حلول حوله لا يُبقى مجالاً للثانى، فلا جرم يتقدّم، لا لأجل الترجيح بالسبق الزمانى، لعدم كونه من المرجّحات فى باب التعارض، بل لأجل أنّ الأوّل مُعدّمٌ لموضوع الثانى دون العكس، فهو بمثابة

الدليل الحاكم، و الدوران بينهما كالدوران بين التخصّص و التخصيص الذي لا ريب في تقدّم الأوّل كما لا يخفى.

فالأقوى ما ذكره في المتن من تقديم الحول الأوّل و استئناف الحول لهما بعد انتهائه، و إن كان الاحتياط في مراعاة النصابين ممّا لا ينبغي تركه.

و ملخّص الكلام: أنّ الدليل قد قام على أنّ المال لا يزكّي في العام من وجهين:

□
المعتضد بفعل النبي (صلى الله عليه و آله)، حيث لم يطالب بالزكاة التي

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٤٣

.....

نزلت آيتها في شهر رمضان إلّا في العام القابل بعد الفطر كما نطق به النصّ «١».

و المعتضد أيضاً بالتسالم الخارجى القائم على أنّ من ملك النصاب و فى أثناء الحول ملك نصاباً آخر، كما لو ملك فى أوّل محرّم خمساً من الإبل، و فى شهر رجب خمساً اخرى، فأدى زكاة النصاب الأوّل فى محرّم القابل و هى شاه ثمّ عند حلول شهر رجب لا- تجب إلّا شاه أخرى لا- شاتان و إن صدق عليه أنّه حال الحول و هو مالك لعشره من الإبل و زكاتها شاتان، و ليس ذلك إلّا لأجل أنّه قد أدى زكاة الخمس الاولى فلا تؤدى ثانياً.

و عليه، فالأمر دائر فى محلّ الكلام بين احتمالين هما العمده من بقيه الاحتمالات:-

فإمّا أن يراعى النصاب الأوّل و يستأنف حول واحد للمجموع بعد انتهاء الحول الأوّل، المستلزم لإلغاء بقيه الحول بالإضافة إلى الملك الجديد.

أو يعكس، فيراعى النصاب الثانى المستلزم لإلغاء ما تقدّمه من الحول.

و لا- ينبغى التأويل فى أنّ المتعين هو الأوّل، لفعليه موضوعه، و شمول الإطلاق له، المستوجب لإعدام الموضوع بالإضافة إلى الثانى، و لأجله يكون الإطلاق فى الأوّل أظهر فيتقدّم نحو تقدّم الأظهر على الظاهر لدى

و مما يؤيد ذلك بل يدل عليه أن فرض العكس يستلزم سقوط الزكاة سنين عديده، و هو مقطوع الفساد، مثلاً: لو فرضنا أن عنده أول محرّم ستّ و عشرين من الإبل و بعد عشره أشهر أى أول ذى القعدة ملك عشره أُخرى، فصار المجموع ستّ و ثلاثين، فعلى ما ذكرناه يلغى الشهران الباقيان

(١) المتقدّم فى ص ٢١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٤٤

.....

و يجب عليه عند حلول الحول أى أول محرّم الثانى بنت مخاض، ثم يستأنف الحول لهما من الآن و يدفع بعد تماميته بنت لبون التى هى فريضه النصاب السابع، و لا محذور فيه.

و أما على القول الآخر بأن يكون مبدأ الحول زمان حدوث الملك الجديد المكمل لنصاب آخر أى أول ذى القعدة المستلزم لإلغاء ما تقدّمه من الأشهر العشره السابقه، فلو فرضنا أنه بعد عشره أشهر من هذا المبدأ المنطبق على أول رمضان ملك عشرًا اخرى من الإبل بحيث صار المجموع ستّ و أربعين الذى هو النصاب الثامن و فيها حقّه كان اللازم إلغاء الأشهر العشره المتقدّمه عليها بعين المناط المذكور أولًا، لأنّ حكم الأمثال فيما يجوز و ما لا يجوز سواء، فيكون مبدأ الحول من هذا الوقت، و ينتقل الأمر إلى النصاب الثامن من غير أن يدفع أو تجب عليه أى زكاه.

ثمّ لو فرضنا أنه بعد مضيّ عشره أشهر أُخرى من هذا الوقت المنطبق على شهر رجب ملك خمس عشره من الإبل، بحيث صار المجموع إحدى و ستين و هى النصاب التاسع و فيها جذعه كان اللازم إلغاء العشره أشهر المتقدّمه و ابتداء الحول من هذا الوقت، و هلمّ جرّاء، فينتقل ابتداء الحول من نصابٍ إلى نصابٍ إلى نصابٍ

و هكذا، فيلزم إلغاء الزكاه و سقوط وجوبها سنين عديده، و هو مما لا نظن أن يلتزم به متفقه فضلاً عن الفقيه، بل هو مقطوع الفساد، فيكشف ذلك عن بطلان المبني بطبيعته الحال.

ثم إنا أشرنا فيما مرّ إلى أنّ الماتن لم يذكر في القسم السابق أعنى: ما إذا حصل الملك الجديد بعد تمام الحول السابق و قبل الدخول في اللاحق إلّا صورةً واحده، و هي ما إذا كان مكملًا لنصابٍ آخر دون العفو و دون النصاب المستقلّ.

و لعلّ السرّ في ذلك: الإيعاز إلى أنّ الذي هو محلّ للخلاف و الكلام و موردًا

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٤٥

و يلحق بهذا القسم على الأقوى ما لو كان الملك الجديد نصاباً مستقلاً و مكملًا للنصاب اللاحق، كما لو كان عنده من الإبل عشرون فملك في الأثناء ستاً أخرى (١)، أو كان عنده خمس ثم ملك إحدى و عشرين. و يحتمل إلحاقه بالقسم الثاني [١].

للقض و الإبرام من هذه الصور الثلاث إنّما هي هذه الصورة أعنى: المكمل و إلّا فالحكم في صورتى العفو و النصاب المستقلّ واضح لا كلام و لا نقاش فيهما حسبما عرفت.

فأشار بتخصيص المكمل بالذكر إلى أنّ محلّ الخلاف فيه هو ما لو كان أثناء الحول كما عرفت الحال فيه مستقصي، و أمّا الحاصل بعد تماميه الحول السابق و قبل الدخول في اللاحق أعنى: خلال الشهر الثاني عشر الذي هو متخلّل بين الحولين فلا خلاف و لا إشكال في أنّه ينضمّ أحدهما إلى الآخر و يُحسب للجميع حول واحد مبدؤه السنه الجديده، أعنى: الشهر الثالث عشر.

و الظاهر أنّ الأمر كذلك، أي لا خلاف و لا إشكال من أحدٍ في احتساب الحول الجديد مبدأً لهما،

لانتهاه الحول السابق بالإضافة إلى المكمل بالفتح بدخول الشهر الثاني عشر، فلا وجه لاحتسابه ثانياً، فطبعاً يكون الحول اللاحق حولاً لهما كما هو واضح.

(١) تقدّم حكم كلِّ ممّا إذا كان الملك الحاصل أثناء الحول عفواً أو نصاباً مستقلاً أو مكّماً لنصابٍ آخر.

بقيت هناك صورته واحده، و هي الحاويه للصورتين الأخيرتين، أعنى: ما إذا كان مكّماً و فى عين الحال نصاباً مستقلاً، كما لو كان فى أوّل محرّم مالكاً

[١] و هذا هو الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٤٤

.....

لعشرين من الإبل، ثم حصلت له فى شهر رجب مثلاً ستّ اخرى، التى هى مكّمه للعشرين و فيها بنت مخاض، و هى بنفسها أيضاً نصاب، لأنّ فى كلّ خمس من الإبل شاه.

فهل يجرى عليها حكم المكمل، فينتظر حلول الحول و تدفع شياؤه أربع زكاه عن العشرين، ثم يستأنف الحول للمجموع و يلغى بقيه الحول الأوّل بالإضافة إلى الملك الجديد، و بعد انتهاء هذا الحول يُدفع بنت مخاض؟

أو يجرى حكم المستقلّ، فلكلّ نصاب حولٌ بحياله، فيُدفع عند حلول محرّم أربعه عن العشرين، و عند حلول رجب شاه عن الستّ، بعد وضوح عدم إمكان الجمع بين الأمرين، لأنّ المال الواحد لا يزكى فى عام من وجهين كما تقدّم.

اختار الماتن (قدس سره): الأوّل، كما أنّ صاحب الجواهر «١» و جماعه كثيرين ذهبوا إلى الثانى.

و الصحيح ما اختاره الماتن (قدس سره). و الوجه فيه: أنّ المستفاد من قوله (عليه السلام): «فى كلّ خمس من الإبل شاه» بعد ملاحظه أنّ فى ستّ و عشرين بنت مخاض:- أنّ كلّ خمس من الخمسات ملحوظه بنحو اللاقتضائى بشرط موضوعاً للنصاب، إلّا الخمس الأخيره المسبوقه بالعشرين التى يتكوّن منها النصاب الخامس، فإنّها ملحوظه بنحو بشرط لا

بالإضافة إلى زياده الواحده عليها، و أمّا معها فليس فيها شاه، بل بنت مخاض، فالخمس الاولى فيها شاه، سواء زيد عليها شىء أم لا، و الثانيه شاتان، و هكذا إلى الخامسه فإنّ فيها خمس شياه لأنّ فى كلّ خمس شاه بشرط أن لا يضاف عليها واحده، و إلّا ففيها بنت مخاض.

(١) الجواهر ١٥: ١٠٦ ١٠٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٤٧

.....

و عليه، فالستّ من الإبل إذا كانت وحدها مجرّده عمّا عداها كان فيها شاه، لاشتمالها على النصاب باعتبار قوله (عليه السلام): «فى كلّ خمس من الإبل شاه»، فهى نصاب مستقلّ.

و كذا الحال فيما لو كانت منضمّه إلى خمس أخرى أو عشرٍ أو خمس عشره.

و أمّا لو كانت مسبوقه بالعشرين فليست هى حينئذٍ نصاباً مستقلاً، و لا يصحّ أن يقال: إنّ فيها شاهً باعتبار أنّ فى كلّ خمسٍ شاهً، بل هى متمخّضه حينئذٍ فى كونها مكمله لنصاب الستّ و العشرين التى فيها بنت مخاض، فالخمس الأخيره من نصب الإبل بوصف كونها أخيره تمتاز عمّا تقدّمها من الخمسات فى اختصاص كونها نصاباً مستقلاً بحاله عدم زياده شىء عليها، و معها تخرج عن الاستقلال إلى الاستكمال، فيجرى عليها حكم مكمل النصاب دون المستقلّ.

فإن قلت: هذه مناقشه صغويّه تختصّ بهذا المثال، فلم لا يُنقل الكلام إلى بقيه الأمثله من موارد نُصّب الأنعام ممّا يكون مستقلاً و فى عين الحال مكملًا للنصاب؟

قلت: لا يختصّ الإشكال بالمقام، بل يجرى فى الكلّ بمناطٍ واحد، و لا يوجد قطّ مثالٌ للمكمل المستقلّ أبداً، بل إمّا مكمل، أو مستقلّ، أو عفوى، و لا رابع كما يظهر للمتأمل.

فإن قلت: على فرض وجود صغرى لهذه الكبرى، فهل تلحق بالمستقلّ أو المكمل؟

قلت: لا يظهر حكمها من الأدلّه

الاجتهاديّه، و المرجع حينئذٍ الأصل العملي، فإن احتملنا أن يكون الحكم الواقعي هو التخيير كان المرجع أصاله البراءه البراءه عن تعين كل منهما فينتج التخيير الظاهري، وإلا فيما أن المال الواحد

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٤٨

[مسأله ١٤: لو أصدق زوجته نصاباً و حال عليه الحول و جب عليها الزكاه]

[٢٤٤٥] مسأله ١٤: لو أصدق زوجته نصاباً و حال عليه الحول (١) و جب عليها الزكاه.

و لو طلقها بعد الحول قبل الدخول رجع نصفه إلى الزوج، و جب عليها زكاه المجموع في نصفها.

و لو تلف نصفها يجب إخراج [١] الزكاه من النصف الذي رجع إلى الزوج و يرجع بعد الإخراج عليها بمقدار الزكاه.

هذا إن كان التلف بتفريطٍ منها.

و أما إن تلف عندها بلا تفريط، فيخرج نصف الزكاه من النصف الذي عند الزوج، لعدم ضمان الزوجه حينئذٍ لعدم تفريطها.

نعم، يرجع الزوج حينئذٍ أيضاً عليها بمقدار ما أخرج.

لا يزكى في عام واحدٍ مرتين فعلم إجمالاً بوجود هذا أو ذاك، و مقتضى القاعده حينئذٍ الاحتياط عملاً بالعلم الإجمالي.

(١) ينبغي التكلم في جهات:

الاولى: لو أصدق الزوجه نصاباً كأربعين شاه و حال عليه الحول قبل الدخول، فهل يجب عليها الزكاه عملاً بإطلاق الأدله؟

أم لا، نظراً إلى أن المال في معرض الزوال بالطلاق الموجب لرجوع النصف الذي هو دون النصاب حسب الفرض فلا يكون الملك مستقرّاً؟

الظاهر هو الأول، فإن شرط الزكاه هو مطلق الملك سواء أ كان مستقرّاً

[١] فيه إشكال، و الأظهر جواز إخراج الزكاه من مال آخر.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٤٩

.....

لازمًا أم مترلزًا جائزًا، و سواء أ كان الجواز حكميًا كما فى الهبه أم حقّيًا كما فى العقد الخيارى، كلّ ذلك لإطلاق دليل اعتبار الملك.

نعم، بناءً على القول بأنّ الزوجه لا تملك بالعقد إلّا للنصف و أمّا النصف الآخر

فإنما تملكه بالدخول و لا ملك قبله حتى مترزلاً، أتجه عدم وجوب الزكاه قبل الدخول، لعدم كونها مالكة للنصاب حينئذ، لكن المبنى ضعيف كما هو محقق في محلّه.

الثانيه: لو طلقها قبل الدخول و بعد حلول الحول: فإنما أن يكون بعد إخراجها الزكاه، أو قبلها.

فإن كان بعد الإخراج فالمعروف و المشهور أنّ الزوج يرجع بنصف الموجود كتسع و ثلاثين من الغنم في المثل و بنصف قيمه التالف إن كان قيمياً كما في المثل فيرجع بنصف قيمه الشاه المدفوعه زكاه و بنصف المثل إن كان مثلياً كما لو كان الصداق ذهباً أو فضّه.

و هذا مبنيّ على ما هو المشهور من أنّ شرکه الزوج مع الزوجه في الصداق بعد الطلاق شرکه حقيقيّه في العين أي بنحو الإشاعه كما لعله الظاهر من قوله تعالى **فَنَصْفُ مَا فَرَضْتُمْ** «١» أي يرجع الزوج إلى نصف العين التي جُعِلت فريضه و صداقاً.

و أما على القول بأنّه يملك بعد الطلاق النصف من الصداق على سبيل الكلّي في المعين، فيرجع حينئذ بتمام النصف، لسلامته عن عروض التلف عليه ليرجع إلى المثل أو قيمه، فيرجع إلى عشرين من الشياه الموجوده على نحو الكلّي في المعين، مثل ما لو كان مالكاً لصاعٍ من صبره كذلك فتلف بعضها فإنّه يرجع

(١) البقره ٢: ٢٣٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٥٠

.....

إلى تمام الصاع و لا يردّ التلف عليه كما هو ظاهر.

لكن المبنى ضعيف، و الصحيح ما عليه المشهور كما عرفت، ففي كلّ فرد من الشياه تشترك فيه الزوجه مع الزوج بنحو الإشاعه، لأنّ محلّ الكلام في عنوان المسأله ما إذا كان الصداق عيناً شخصيّه بالغه حدّ النصاب لا الكلّي كما هو واضح، فإذا طلق الزوج و وجد العين

تالفه حسب الفرض لصرفها في الزكاة الصادره من أهلها في محلها رجع في حصته إلى قيمه بطبيعته الحال.

و إن كان قبل الإخراج، فلا- ينبغي التأمل في وجوب زكاة المجموع عليها في نصفها و عدم ورود تلف في حصه الزوج بوجه لينتقل إلى البدل، لعدم التنافي بين وجوب الزكاة و دفع حصه الفقير و بين الرجوع إلى النصف على جميع المباني في تعلق الزكاة بالعين حتى الإشاعه و الشركه الحقيقيه.

و بعبارة اخرى: يكون الصداق بعد الطلاق و حلول الحول مشتركاً فيه بين ثلاثه: فنصف للزوج، و جزء من أربعين جزء للفقير، و الباقي للزوجه. و لا تنافي بين هذه السهام بوجه، فيدفع النصف للزوج و شاه للفقير و الباقي و هي تسعه عشر شاه للزوجه.

الثالثه: لو تلف قبل الإخراج نصف الصداق، فقد فصل الماتن (قدس سره) حينئذ بين ما إذا كان ذلك بتفريط من الزوجه و ما كان بلا تفريط.

فحكم (قدس سره) في الأول بوجوب الإخراج من النصف الذي رجع إلى الزوج، لأن الزكاة متعلقه بالعين و نسبتها متساويه إلى النصفين، فمع تعدد أحدهما يتعين الإخراج من الثاني، ثم تضمن هي للزوج قيمه الزكاة.

و في الثاني يسقط نصف الزكاة، إذ لا ضمان مع عدم التفريط، فيكون تلفه من مال الفقير، و يخرج النصف الآخر من النصف الذي عند الزوج، ثم يرجع الزوج إليها حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٥١

[مسأله ١٥ إذا قال رب المال لم يحل على مالي الحول. يُسمع منه بلا بينه و لا يمين]

[٢٦٤٦] مسأله ١٥: إذا قال رب المال: لم يحل على مالي الحول. يُسمع منه بلا بينه و لا يمين (١).

و كذا لو ادعى الإخراج، أو قال: تلف مني ما أوجب النقص عن النصاب.

أقول: لا يستقيم ما أفاده (قدس سره) على جميع المباني في كیفیه تعلق

الزكاة بالعين، لما تقدّم من أنّ الولايه و اختيار التطبيق بيد المالك دون الساعي و دون الفقير «١»، بمقتضى صحيحه بريد المتقدّمه «٢»، المعلّله بأنّه الشريك الأعظم.

و عليه، فبعد أن قُسم المال و أعطت النصف للزوج تعيّن الحقّ في النصف الباقي، فتدفعه منه كما لها أن تدفعه من مالٍ آخر، بناءً على الشركه في المائيه كما هو الصحيح و مع فرض التلف يتعيّن الدفع من مالٍ آخر إن كان مع التفريط، و إلّا فلا شىء عليها كما لو تلف المال بأجمعه من غير تفريط.

و بالجملة: بعد فرض التنصيف و صحّحه التقسيم، كما هو مقتضى الصحيحه المتقدّمه لا وجه للالتزام بالإخراج من نصف الزوج أبداً كما لا يخفى.

(١) لقوله (عليه السلام) في صحيحه بريد بن معاويه: «... فهل لله في أموالكم من حقّ فتؤدّوه إلى وليّه؟ فإن قال لك قائل: لا، فلا تراجع» «٣».

فإنّها تدلّ على سماع الدعوى من صاحب المال في جميع الصور المذكوره في المتن، بمقتضى الإطلاق، من غير حاجه إلى الإثبات بيّنه أو يمين، و إن كان مقتضى القاعده المطالبه في بعض صور المسأله كما لا يخفى.

(١) في ص ١٨٧.

(٢) الوسائل ٩: ١٢٩/ أبواب زكاة الأنعام ب ١٤ ح ١.

(٣) الوسائل ٩: ١٢٩/ أبواب زكاة الأنعام ب ١٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٥٢

[مسأله ١٦: إذا اشترى نصاباً و كان للبائع الخيار]

[٢٦٤٧] مسأله ١٦: إذا اشترى نصاباً و كان للبائع الخيار (١):

فإن فسخ قبل تمام الحول فلا شىء على المشتري، و يكون ابتداء الحول بالنسبه إلى البائع من حين الفسخ.

و إن فسخ بعد تمام الحول عند المشتري و جب عليه الزكاة.

و حينئذٍ فإن كان الفسخ بعد الإخراج من العين ضمن للبائع قيمه ما أخرج، و إن أخرجها من مالٍ

آخر أخذ البائع تمام العين [١].

و إن كان قبل الإخراج فللمشتري أن يخرجها من العين و يغرم للبائع ما أخرج و أن يخرجها من مال آخر و يرجع العين بتمامها إلى البائع.

(١) قد يفسخ البائع قبل تمام الحول، و أخرى بعده.

فعلى الأول: لا شىء على المشتري، لزوال الملك و انتقاله إلى البائع من حين الفسخ، فهو المخاطب بوجوب الزكاة بعد حلول الحول على حصول الملك الذى مبدؤه زمان الفسخ.

و على الثانى: فلا ريب فى وجوب الزكاة على المشتري لدى حلول الحول و إن كان ملكه متزلزلاً، فإن ثبوت الخيار للبائع لا يمنع من تعلق الزكاة كما مرّ التعرض له فى المسألة السادسة من مسائل الشرائط العامه «١».

و حينئذٍ فقد يفرض الفسخ بعد الإخراج، و أخرى قبله.

[١] و يحتمل أن يكون مقدار المخرج له، و يغرم للبائع مثله أو قيمته، و منه يظهر الحال فيما إذا كان الفسخ قبل الإخراج.

(١) فى ص ٧٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٥٣

.....

و على الأول: فقد يكون الإخراج من العين، و أخرى من مال آخر.

أما الأول أعنى: ما لو كان الإخراج، السابق على الفسخ، من العين:- فبما أن مقدار الزكاة قد أتلفه المشتري بالإخراج بل قد تلف بنفس تعلق الزكاة كما لا يخفى فلا جرم يضمن للبائع قيمه ما أخرج إن كان قيمياً، و إلّا فمثله، و هذا واضح.

و أما الثانى و هو ما لو كان الإخراج من مال آخر:- فقد ذكر فى المتن أن البائع يأخذ حينئذٍ تمام العين.

و لكنّه لا- يستقيم، بناءً على ما هو المعروف من زمن الشيخ و هو الصحيح من أنّ الفسخ حلّ العقد من حين العقد، و رجوع العينين المملوكتين بنفس الملكيه السابقه إن

كانتا موجودتين كذلك، وإلا فينتقل إلى البدل. فلو كانت العين مملوكة بملكه جديده كانت في حكم التالف في الرجوع إلى البدل، كما لو انتقل العين من المشتري مع فرض ثبوت الخيار للبائع إلى شخص آخر ببيع أو هبه أو نحوهما، ثم عاد إليه ثانياً بشراء أو إرثٍ و نحو ذلك، ففسخ البائع عندئذ، فإن العين و إن كانت موجوده حينئذٍ إلا أنّها مملوكة بملكه جديده غير الملكيه الثابته عند العقد، فلا وجه لرجوعها إلى المالك السابق، بل هي في حكم التالف يرجع فيها إلى البدل.

و مقامنا من هذا القبيل، فإنّ تعلق الزكاه موجبٌ لخروج مقدارها من العين إلى ملك الفقير، و الإخراج من مالٍ آخر الذى هو بمثابة المبادله مع ما فى العين موجبٌ لعوده إلى الملك، فيكون هذا المقدار مملوكاً بملكه جديده، و قد عرفت أنّها فى حكم التالف، فيكون مقدار المخرج له و يغرم للبائع مثله أو قيمته.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى الصوره الثالثه أعنى: ما إذا كان الفسخ قبل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٥٤

.....

الإخراج إذ قد خرج مقدار الزكاه عن الملك بمجرد الوجوب و تعلق الزكاه، فعند الفسخ يكون هذا المقدار خارجاً عن ملك المشتري، غايه الأمر أنّ له أن يعيده إلى الملك بالمبادله الحاصله من الإخراج من مالٍ آخر، فهو مختير بين الدفع من العين فيغرم للبائع حينئذٍ البدل، و بين الدفع من الخارج، كما أنّه يتخير حينئذٍ أيضاً بين دفع العين إلى البائع و بين دفع البدل، لما عرفت من أنّ المملوك بملكه جديده فى حكم التالف من حيث الرجوع إلى البدل.

فتحصّل: أنّه لا ملزم لأخذ البائع تمام العين فى جميع التقادير.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص:

[فصل فى زكاه النقدين]

اشاره

فصل فى زكاه النقدين و هما: الذهب و الفضة.

و يشترط فى وجوب الزكاه فيهما مضافاً إلى ما مرّ من الشرائط العامه أمور:

الأول: النصاب (١)، ففي الذهب نصابان:

الأول: عشرون ديناراً، و فيه نصف دينار.

و الدينار مثقال شرعى، و هو ثلاثه أرباع الصيرفى.

فعلى هذا النصاب الأول بالمثقال الصيرفى: خمسه عشر مثقالاً، و زكاته ربع مثقال و ثمنه.

فصل فى زكاه النقدين

(١) لا إشكال كما لا خلاف فى اعتباره فى النقدين، مضافاً إلى الشرائط العامه المتقدمه، بل عليه إجماع المسلمين، و تشهد به النصوص الآتيه.

كما لا إشكال و لا خلاف أيضاً فى حدّه بالنسبه إلى الفضة و أنه فى كل مائتى درهم خمسه دراهم على ما نطقت به النصوص المتظافره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٥٦

.....

و إنّما الكلام فى تعيين الحدّ فى نصاب الذهب، فالمعروف و المشهور بين الخاصّه و العامه أنه عشرون ديناراً أى مثقالاً يعبر بهذا تارةً و بذلك اخرى، و المرجع واحد، لأنّ الدينار مثقال شرعى، فلا زكاه ما لم يبلغ هذا الحدّ، و فيه ربع العشر أى نصف دينار و عن جماعه: دعوى الإجماع عليه.

و ذهب بعض العامه إلى أنّ حدّه أربعون ديناراً، و فيه دينار، و لا زكاه فيما دون هذا الحدّ. و قد نُسب هذا القول إلى ابنى بابويه

«١» و جماعه من الأصحاب.

و منشأ الخلاف اختلاف الروايات الواردة في المقام، فقد ورد في جملة وافرہ من النصوص المستفيضه التحديد بالعشرين:

إمّا تصريحاً، كصحيح الحسين بن بشار في حديث: «قال: في الذهب في كلّ عشرين ديناراً نصف دينار، فإن نقص فلا زكاه فيه»
«٢».

و موثّق سماعه: «و من الذهب في كلّ عشرين ديناراً نصف دينار، و إن نقص فليس عليك شيء» «٣»

و نحوهما غيرهما، و هي كثيره.

أو تلويحاً، كصحيح الحلبي: عن الذهب و الفضة، ما أقل ما يكون فيه الزكاه؟ «قال: مائتا درهم و عدلها من الذهب» «٤».

و صحيح ابن مسلم: عن الذهب، كم فيه من الزكاه؟ «قال: إذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكاه» «٥».

فإن عدل مائتي درهم و قيمتها من الذهب إنما هو عشرون ديناراً، إذ أن كلَّ

(١) الجواهر ١٥: ١٦٩.

(٢) الوسائل ٩: ١٣٨ / أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١ ح ٣.

(٣) الوسائل ٩: ١٣٨ / أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١ ح ٤.

(٤) الوسائل ٩: ١٣٧ / أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١ ح ١.

(٥) الوسائل ٩: ١٣٧ / أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٥٧

.....

دينار يسوى عشره دراهم في صدر الشريعة كما نصّ عليه الأصحاب، بل شهدت به الآثار التي منها ما ورد في باب الدييات من التصريح بالتخير بين ألف دينار و بين عشره آلاف درهم «١».

و إنما جعل الاعتبار في هاتين الروايتين بالدرهم لكونه كالأصل في النقود، حيث إنه أكثر تداولاً و تعارفاً، إذ يشترك فيه الفقير و الغنى، بخلاف الدينار الذي لا يتعاطاه غالباً إلا الأغنياء.

بل قد يظهر من بعض النصوص التسالم على هذا الحكم و المفروغيه عنه عند الرواه و مغروسيته في أذهانهم، كما في موثقه إسحاق بن عمّار: عن رجل له مائه درهم و عشره دنانير، أ عليه زكاه؟ «فقال: إن كان فرّ بها من الزكاه فعليه الزكاه» «٢».

فإن ظاهرها المفروغيه عن ثبوت الزكاه في عشرين ديناراً، و إنما السؤال عن صورته التلفيق من نصفين يبلغ مجموعهما العشرين.

و تدلّ عليه أيضاً صحيحه أحمد بن أبي نصر قال: سألت

أبا الحسن (عليه السلام) عمّا أخرج المعدن من قليلٍ أو كثير، هل فيه شىء؟ «قال: ليس فيه شىء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاه عشرين ديناراً» (٣).

فإنّ ظاهرها الفراغ عن أنّ النصاب هو العشرون.

إلى غير ذلك من الروايات التي لا حاجة إلى استقصائها، بل يضيق عن نقلها المقام.

و بإزائها روايتان:

□
إحدهما: صحيحه الفضلاء عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليهما السلام):

(١) الوسائل ٢٩: ١٩٥ / أبواب ديات النفس ب ١ ح ٤.

(٢) الوسائل ٩: ١٥١ / أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ٥ ح ٣.

(٣) الوسائل ٩: ٤٩٤ / أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٥٨

.....

«قالا: في الذهب في كلّ أربعين مثقالاً مثقال إلى أن قال: و ليس في أقلّ من أربعين مثقالاً شىء» (١).

و قد حملها الشيخ (٢).

تارة: على أنّ الشىء المنفى مطلقٌ يعمّ المثقال فما دون، فليحمل على الأوّل، جمعاً بينها و بين النصوص المتقدّمة المصرّحه بأنّ في العشرين نصف دينار، لارتفاع التنافي بذلك.

و فيه: ما لا يخفى، فإنّ ظاهر النفي الوارد في مقام التحديد عدم تعلّق الزكاه فيما دون الأربعين بتاتاً، لا خصوص المثقال، لبعده عن الفهم العرفي جدّاً، و لذا لو قال: في كلّ ثمانين مثقالان و ليس في أقلّ من ثمانين شىء، لا يفهم منه عرفاً إلّا نفي الزكاه عن الأقلّ رأساً، لا خصوص المثقالين.

و أخرى على التقيّه، لموافقته لبعض العامّه.

و هذا أيضاً بعيد، لعدم تأتى التقيّه لمجرّد الموافقه لقول بعض العامّه و إن كان شاذّاً نادراً كما فى المقام، بل لا بدّ و أن يكون معروفاً عندهم كى يصدق عنوان الاتّقاء كما لا يخفى.

و عليه، فيدور الأمر بين وجهين آخرين.

إمّا حمل النصوص السابقه

على الاستحباب بقريته صراحه هذه فى نفى الزكاه عمّا دون الأربعين.

أو المعارضه و التصدى للترجيح.

و حيث لا سبيل إلى الأول، لما عرفت سابقاً من أنّ قوله (عليه السلام):

(١) الوسائل ٩: ١٤١/ أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١ ح ١٣.

(٢) لاحظ التهذيب ٤: ١١، الإستبصار ٢: ١٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٥٩

.....

«فيه الزكاه» و: «ليس فيه الزكاه» متعارضان عرفاً و متهافتان، و لا يصلحان للقريته بوجه، مضافاً إلى التسالم على الوجوب فى العشرين من أكثر الأصحاب حسبما عرفت. فيتعين الثانى، و ستعرف الحال فيه.

ثانيتها: صحيحه زراره، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل عنده مائه درهم و تسعه و تسعون درهماً و تسعه و ثلاثون ديناراً، أيزكيهما؟ «فقال: لا، ليس عليه شىء من الزكاه فى الدراهم و لا فى الدينير حتى يتم أربعون ديناراً و الدراهم مائتى درهم» هكذا فى التهذيب «١».

و لكن الشيخ الصدوق رواها بعين السند و المتن إلّا أنّ المذكور فيها: «تسعه عشر ديناراً» بدل: «تسعه و ثلاثون» كما نبه عليه فى الحدائق «٢»، فيظهر من ذلك وقوع التحريف فى التهذيب إمّا من الشيخ نفسه أو من النسخ، و بذلك يضعف الاعتماد على روايه الشيخ.

و ممّا يرشدك إلى وقوع التحريف من النسخ لا من الشيخ أنّه (قدس سره) نقل هذه الصحيحه و لم يعلّق عليها بشىء كما علّق على صحيحه الفضلاء من التوجيه و الحمل على التقيّه أو غيرها كما سمعت، فإنّه يكشف عن أنّ الروايه كانت عنده مثل ما فى الفقيه و إلّا لعلّق عليها كما علّق على أختها «٣»، فهذا ينبئ عن أنّها لم تكن مخالفه لمذهبه، و إنّما وقع الاشتباه من النسخ فى نقلها.

و مع الغضّ

عَمَّا ذَكَرَ فِغَايَتِهِ إِجْمَالَ الرَّوَايَةِ مِنْ أَجْلِ تَرَدُّدِ النَّسْخَةِ وَتَعَدُّدِهَا،

(١) الوسائل ٩: ١٤١/ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١ ح ١٤، التهذيب ٤: ٢٦٧/٩٢.

(٢) الحدائق الناضرة ١٢: ٨٨.

(٣) لعلّ الوجه في عدم التعليق أنّه (قدس سره) أورد الروایتين في باين مختلفين، لاحظ التهذيب ٤: ١١ و ٩٢، و الحاجة إلى التعليق إنّما تناسب الباب الأول كما لا يخفى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٦٠

.....

إذ لا- يحتمل أن تكونا روايتين صدرتا عن المعصوم مرتين، و إنّما هي روايه واحده قد تردّد الصادر عنه (عليه السلام) بين إحدى النسختين فلا يمكن الاعتماد عليها.

فلم يبق إلّا الروايه الأولى أعنى: صحيحه الفضلاء و قد عرفت أنّها معارضه مع النصوص السابقه، و لكن لا ينبغي التأمّل في أنّ الترجيح مع تلك النصوص، لأنّها معروفه مشهوره، و هذه روايه شاذّه نادره لا تكاد تنهض للمقاومه معها فتطرح و يردّ علمها إلى أهله.

و مع التنزّل عن هذا أيضاً، فتلك الروايات موافقه لعموم الكتاب، و هذه مخالفه، فتتقدّم.

و توضيحه: أنّه قد ورد في تفسير قوله تعالى وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ «١» أنّ المراد: الامتناع عن أداء الزكاة، كما رواه ابن الشيخ الطوسي في أماليه بإسناده عن الرضا (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام)، «قال: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ آيَةُ وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): كل مال يؤدى زكاته فليس بكنز و إن كان تحت سبع أرضين، و كل مال لا يؤدى زكاته فهو كنز و إن كان فوق الأرض» «٢».

و نقل أيضاً في مجمع البيان ما يقرب من ذلك من روايات

و عليه، فالآيه المباركه ناظره إلى النهى عن الامتناع عن أداء الزكاه، و إلّا

(١) التوبه ٩: ٣٤.

(٢) الوسائل ٩: ٣٠/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ٣ ح ٢٦، أمالى الطوسى: ٥١٩/ ١١٤٢.

(٣) مجمع البيان ٣: ٢٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٦١

.....

فمجرد كنز الذهب و ادخاره تحت الأرض أو فوقه لا حرمه فيه ما لم يمتنع عن أداء ما تعلق به من الحقّ الشرعى.

إذن فمفاد الآيه المباركه وجوب أداء زكاه الذهب و الفضّه.

و مقتضى إطلاقها وجوب الزكاه فى مطلق الذهب و الفضّه حتى لو كان بمقدار دينار أو أقلّ.

إلّا أنّا نقطع بعدم الوجوب فيما دون العشرين ديناراً، للتسالم و تطابق النصوص عليه، فالآيه بهذا المقدار مخصّصه يقيناً.

و أمّا العشرون فما زاد فالنصوص المتقدمه تدلّ على ثبوت الزكاه فيه، و هو مطابق لإطلاق الآيه.

و هذه الصحيحه أى صحيحه الفضلاء تدلّ على عدم ما لم يبلغ الأربعين، و هذا مخالف لإطلاقها، فلا جرم تتقدّم تلك عليها،

لأنّ الموافقه لعموم الكتاب أو إطلاقه من المرجّحات «١»، فتطرح هذه الصحيحه و يردّ علمها إلى أهله.

فتحصّل: أنّ الصحيح ما عليه المشهور من أنّ النصاب الأوّل للذهب عشرون ديناراً، و خلاف ابنى بابويه لا يُعبأ به.

(١) لا- يخفى أنّ المرجّح إنّما هو الموافقه للكتاب نفسه لا بضميمه الروايه الوارده فى تفسيره كما فى المقام، على أنّها ضعيفه

السند و كذا غيرها ممّا رواه فى المجمع، مع أنّ إطلاق الآيه حتى بضميمه التفسير غير واضح، إذ بعد كون الكنز كناية عن عدم

أداء الزكاه كما تضمّنته الروايه المفسّره يكون محصّل الآيه المباركه: حرمه منع الزكاه و أنّ من لم ينفقها فى سبيل الله فله من

فهى نظير الأمر بإتيان الزكاه الوارد فى مقام أصل التشريع، و أما أنّها ثابتة فى الأموال بأى مقدار فلم تكن بصدد البيان من هذه الناحية لينعقد لها الإطلاق، و منه يظهر النظر فى التمسك بإطلاق الآيه فى غير موردٍ من المباحث الآتية.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٦٢

و الثانى: أربعه دنانير (١) و هى ثلاثه مثاقيل صيرفيه، و فيه: ربع العشر أى من أربعين واحد فيكون فيه قيراطان، إذ كلّ دينار عشرون قيراطاً.

ثمّ إذا زاد أربعه فكذلك.

و ليس قبل أن يبلغ عشرين ديناراً شىء، كما أنّه ليس بعد العشرين قبل أن يزيد أربعه شىء، و كذلك ليس بعد هذه الأربعه شىء، إلّا إذا زاد أربعه أخرى، و هكذا.

و الحاصل: أنّ فى العشرين ديناراً ربع العشر، و هو نصف دينار.

و كذا فى الزائد إلى أن يبلغ أربعه و عشرين و فيها ربع عشره، و هو نصف دينار و قيراطان.

و كذا فى الزائد إلى أن يبلغ ثمانية و عشرين، و فيها نصف دينار و أربع قيراطات، و هكذا.

و على هذا، فإذا أخرج بعد البلوغ إلى عشرين فما زاد من كلّ أربعين واحداً فقد أدى ما عليه، و فى بعض الأوقات زاد على ما عليه بقليل، فلا بأس باختيار هذا الوجه من جهة السهوله.

و فى الفضة أيضاً نصابان:

الأول: مائتا درهم، و فيها خمسة دراهم.

الثانى: أربعون درهماً، و فيها درهم.

(١) على المشهور بين الأصحاب، بل إجماعاً كما ادّعاه غير واحد، فلو أُضيفت الأربعه على العشرين وجب فيها ربع العشر و هو قيراطان، و كذا لو أُضيفت أربعه أخرى، و هكذا.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٦٣

و الدرهم نصف المثقال الصيرفى و ربع عشره.

و على هذا، فالنصاب الأول مائه و

خمسه مثاقيل صيرفيه، و الثاني أحد و عشرون مثقالاً.

و ليس فيما قبل النصاب الأول و لا فيما بين النصابين شىء على ما مرّ.

و فى الفضّه أيضاً بعد بلوغ النصاب إذا أخرج من كلّ أربعين واحداً فقد أذى ما عليه، و قد يكون زاد خيراً قليلاً.

و نسب الخلاف هنا إلى ابن بابويه أيضاً «(١)»، فجعل النصاب الثانى أربعين مثقالاً، فليس بينه و بين العشرين شىء، و هذه النسبه تخالف النسبه المتقدمه فى النصاب الأول، حيث نُسب إليه أنّ الأربعين هو النصاب الأول كما عرفت «(٢)».

و كيفما كان، فلم يُعرّف وجهٌ لهذا القول، صَحّت النسبه أم لا.

□
اللهمّ إلّا أن يستظهر من قوله (عليه السلام) فى غير واحد من النصوص: «فى كلّ عشرين ديناراً نصف دينار» «(٣)» أنّ النصاب كلّى منطبق على كلّ عشرين فصاعداً، ففى العشرين الأول نصف دينار، و فى الثانى البالغ مجموعه أربعين دينار، و فى الثالث البالغ مجموعه ستين دينار و نصف، و هكذا، نظير ما تقدّم فى النصاب الثانى عشر للإبل من أنّه فى كلّ خمسين حقّه، و فى كلّ أربعين بنت لبون «(٤)».

(١) لاحظ الجواهر ١٥: ١٦٩.

(٢) راجع ص ٢٥٦.

(٣) الوسائل ٩: ١٣٨ / أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ١ ح ٣ و ٤.

(٤) فى ص ١٥٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٦٤

.....

و لكنّه كما ترى، فإنّ هذا العموم ناظرٌ إلى أفراد العشرين المتحقّقه خارجاً و المضافه إلى الأشخاص، أعنى: عشرين ديناراً لزيد، و عشرين ديناراً لعمره، و هكذا من الأفراد العرضيّة دون الطوليّه، فإنّها خلاف المنسبق إلى الذهن بحسب الفهم العرفى جداً كما هو ظاهر.

علیٰ اَنَّهُ لَوْ سَلَّمَ فَلَا دَلَالَةَ لَهَا بِوَجْهِ عَلِيٍّ نَفِيَّ الزَّكَاةِ فِيمَا بَيْنَ الْعَشْرَيْنِ، إِذْ أَقْصَى

مفادها ثبوت نصف دينار آخر في العشرين الثاني أى تعلق دينار لدى بلوغ الأربعين و أما عدم تعلق الزكاة في المتخلف بينهما أى فى أربعة و عشرين أو ثمانيه و عشرين و هكذا فلا دلالة لها و لا تعرض فيها لذلك أبداً، فلا تنافى بينها و بين النصوص الأخر الصريحه فى ثبوت الزكاة فى كل أربعة زيدت على العشرين بنسبه واحد فى الأربعين أى ربع العشر و هو قيراطان كما سبق.

ثم إنه لو راعى فى الزائد على العشرين هذا المقدار أى ربع العشر الذى هو أسهل تناولاً، فأدى من كل أربعين واحداً، فقد أدى ما عليه و برئت الذمّه، بل زاد خيراً قليلاً فى بعض الأوقات، و هو ما لو زاد على النصاب السابق و لم يبلغ اللاحق، كما لو كان ما عنده اثنين و عشرين أو خمسه و عشرين ديناراً مثلاً كما أشار إليه فى المتن، و هذا ظاهر.

يبقى الكلام فى تحديد الدرهم و الدينار بحسب الوزن بعد وضوح تعدد معرفه الوزن الحقيقى بحسب المدافه العقلية، و أنّ المراد تشخيص الوزن العرفى المبنى على نوع من المسامحه و لو يسيراً حتى فى مثل الذهب، فإنّ الصائغين أيضاً يسامحون فى أوزانهم شيئاً ما، بل يختلف أوزان بعضهم مع بعض كما أخبر به بعض الثقات.

و كيفما كان، فالمراد بالدينار هو المثقال الشرعى الذى هو ثلاثة أرباع المثقال

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٦٥

.....

الصيرفى، فإنّ المثقال الصيرفى المتداول فى عصرنا الحاضر أيضاً أربع و عشرون حمّصه بالحمّصه المتعارفه، فيكون الشرعى ثمانى عشره حمّصه أى يكون الصيرفى مثقالاً شرعياً و ثلثه كما نصّ عليه غير واحد من الأعلام و وصل إلينا كذلك خلفاً عن سلف.

و على هذا

فيكون النصاب الأوّل خمسة عشر مثقالاً بالمثقال الصيرفي، و زكاته ربع مثقال و ثمنه الذي هو ثلاثة أرباع النصف.

كما أنّهم ذكروا أيضاً أنّ الدرهم سبعة أعشار المثقال الشرعي، أي أنّ كلّ عشره دراهم تساوي سبعة مثاقيل شرعيه، فإذا كان المثقال الشرعي ثلاثة أرباع الصيرفي كان الدرهم نصف المثقال الصيرفي و ربع عشره.

و نتيجة ذلك: أنّ النصاب الأوّل للفضّه الذي هو مائتا درهم مائه و خمسه مثاقيل صيرفيّه، كما أنّ النصاب الثاني الذي هو أربعون درهماً واحد و عشرون مثقالاً صيرفيّاً على ما ذكره في المتن.

فإن تمّ ما ذكره الأصحاب من التحديد المزبور كما هو الصحيح لأنهم تلقّوها كذلك خلفاً عن سلف كما سمعت فلا كلام، و إلّا بحيث شككنا فيما هو المراد من المثقال المجمعول موضوعاً للنصاب، حيث إنّ تفاوت الحمّصات و إن كان يسيراً لدى الانفراد لكنّه تفاوتٌ فاحش لدى الاجتماع، و لا سيّما إذا كانت الكميّه كثيره كألف دينار مثلاً فالمرجع حينئذٍ عموم قوله تعالى وَ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الفِضَّةَ، حيث عرفت أنّ مقتضاه وجوب الزكاه في مطلق النقدين، خرجنا عن ذلك فيما يقطع بكونه أقلّ من عشرين ديناراً، و أمّا الزائد عليه المشكوك فيه بشبهه مفهومه فالمرجع فيه عموم الآيه المباركه المقتضيه لوجوب دفع الزكاه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٦٦

الثاني: أن يكونا مسكوكين بسكّه المعامله (١)،

(١) إجماعاً كما عن غير واحد.

و لا يكفي في إثبات هذا الشرط التقييد بالدينار أو الدرهم في جملة من النصوص غير المنفكّين عن كونهما مسكوكين، و ذلك للإطلاق في جملة أخرى، حيث جعل فيها مطلق الذهب و الفضّه موضوعاً للزكاه إذا بلغت قيمه مائتي درهم أو عدلها من الذهب، كما في صحيحتي الحلبي «١» و

ابن مسلم «٢» و غيرهما.

بل عمده المستند روايات ثلاث:

الأولى: صحيحه على بن يقطين عن أبي إبراهيم (عليه السلام)، قال: قلت له: إنّه يجتمع عندى الشىء الكثير قيمته فيبقى نحواً من سنه، أنزكيه؟ «فقال: لا، كل ما لم يحلّ عليه الحول فليس عليك فيه زكاه، وكل ما لم يكن ركازاً فليس عليك فيه شىء» قال: قلت: وما الركاز؟ «قال: الصامت المنقوش ثم قال: إذا أردت ذلك فاسبكه فإنّه ليس فى سبائك الذهب و نثار الفضة شىء من الزكاه» «٣».

أمّا من حيث السند، فهى صحيحه و لا أقلّ من أنّها حسنه بإبراهيم بن هاشم فى طريق الكلينى، كما أنّها كذلك بطريق الشيخ أيضاً و إن اشتمل على محمّد بن عيسى العبيدى، فإنّه و إن استثناه ابن الوليد إلّا أنّه اعترض عليه ابن نوح و غيره و قال: من مثل العبيدى. فهو ثقّه على الأظهر، كما مرّ غير مرّه،

(١) الوسائل ٩: ١٣٧ / أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ٩: ١٣٧ / أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١ ح ٢.

(٣) الوسائل ٩: ١٥٤ / أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ٨ ح ٢، الكافي ٣: ٥١٨ / ٨، التهذيب ٤: ١٩ / ٨، الإستبصار ٢: ١٣ / ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٦٧

.....

فتعبير الجواهر عنها بالخبر «١» المشعر بالضعف فى غير محلّه.

كما أنّها واضحه الدلاله، إذ المراد بالمنقوش إنّما هو المسكوك لا مطلق النقش، إذ قلّمّا يوجد ذهب و لا سيما الحلى خالٍ عن النقش نوعاً ما، فيكشف ذلك عن أنّ المراد هو المنقوش المعهود، أعنى: خصوص المسكوك كما هو ظاهر.

الثانيه: مرسله جميل أنّه: «قال: ليس فى التبر زكاه، إنّما هى على الدنانير و الدراهم»

و هي واضحة الدلالة بمقتضى الحصر فيما لا- يكون إلّما مسكوكاً، غير أنّها ضعيفه السند من جهة الإرسال أولًا، و مع الغضّ بدعوى أنّ جميلًا من أصحاب الإجماع فلا أقلّ من أجل على بن الحديد، فإنّه ضعيف، فلا يعتمد عليها.

الثالثه: ما رواه الشيخ بإسناده عن جميل بن درّاج عن أبي عبد الله أو أبي الحسن (عليهما السلام) أنّه: «قال: ليس في التبر زكاه، إنّما هي على الدنانير و الدراهم» «٣».

و هي واضحة الدلالة، غير أنّ في السند جعفر بن محمّد بن حكيم، و لم يوثق في كتب الرجال، بل حكي الكشّي روايه في ذمّه «٤» و إن كان الراوى لتلك الروايه مجهولًا.

و كيفما كان، فهذه الروايه ضعيفه عند القوم، و تعبير المحقّق الهمداني عنها

(١) الجواهر ١٥: ١٨٠.

(٢) الوسائل ٩: ١٥٥/ أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ٨ ح ٣.

(٣) الوسائل ٩: ١٥٥/ أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ٨ ح ٥، التهذيب ٤: ١٨/ ٧، الاستبصار ٢: ١٦/ ٧.

(٤) رجال الكشّي ٦: ٥٤٥/ ١٠٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٦٨

سواء كان بسكّه الإسلام أو الكفر (١)، بكتابه أو غيرها،

بالموثقه «١» في غير محلّه على مسلكه.

نعم، الظاهر صحّه الروايه، لوجود الرجل في أسناد كامل الزيارات، فلا بأس بالاعتماد عليها «٢».

(١) لا فرق بمقتضى إطلاق النصوص في المسكوك بين سكّه الإسلام أو الكفر، كما لا فرق فيها بين أن تكون بكتابه أو غيرها من سائر النقوش من عماره أو مناره و نحوها، لوحده المناط في الكلّ، فإنّ العقلاء قد بنوا رعايه لرواج المعاملات و سهولتها على وضع شيء متمحضاً في الثمّيه لينتفع به في كافّه المعاملات و المبادلات، إذ لو اقتصروا على تبادل البضائع و الأمتعه

أنفسها بعضها مع بعض كما في بعض أهل القرى النائيه عن الحضاره اختلّ بذلك نظامهم، فإنّ الإنسان مدنى بالطبع يحتاج في إداره شؤون معاشه من مأكله و ملبسه و مسكنه و سائر حاجياته إلى بنى نوعه ليتعاون الكلّ فى الوصول إلى الأهداف الاجتماعيه، فربّما يتعلّق غرض شخص ببضاعه خاصّه ككتاب مثلاً فيريد شراءها و ليس لديه ما يتعلّق به غرض الآخر كالغنم أو بالعكس، فمن ثمّ دعّتهم الضروره إلى وضع شىء متمخّض فى الثمّيه، و لولاه لا نسدّ باب أكثر المعاملات، فاخترعوا النقود و جعلوها أثماناً فى معاملاتهم بما لها من الهيئات الخاصّه، سواء أ كانت مادّتها من الذهب و الفضة كالدراهم و الدينانير أو من غيرهما كصفر و نحوه مثل: عشره أفلس الدارجه فى عصرنا الحاضر-

(١) مصباح الفقيه ١٣: ٣٠١.

(٢) و لكّنه (دام ظلّه) عدل عن ذلك أخيراً و بنى على اختصاص التوثيق بمشايخ ابن قولويه بلا واسطه، و حيث إنّ الرجل لم يكن من مشايخه فلا يشمله التوثيق.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٦٩

بقيت سكّتها أو صارا ممسوحين (١) بالعارض. و أمّا إذا كانا ممسوحين بالأصالة فلا تجب فيهما، إلّا إذا تعومل بهما فتجب على الأحوط.

و سواء أ كانت مادّتها لها مائيه تقدّر بنفس تلك النقود كالدراهم و الدينار أيضاً أم لا كالأوراق النقديّه من الدينار و التومان و نحوهما فإنّ مادّتها قرطاس لا يسوى بشىء، و جعلوا تلك الأثمان ممّا يقدر به مائيه سائر الأموال. و هذا كما ترى لا يفرق فيه بين كون تلك الهيئه المحضّله للسكّه مستنده إلى الإسلام أو الكفر و أنّ نقشها بكتابه كانت أم بغيرها.

(١) أمّا فى الممسوح بالأصالة، فقد احتاط الماتن بأداء الزكاه فى صوره جريان

و الاحتياط و إن كان حسناً إلماً أنّ الأقوى عدم الوجوب، لتقييد الصامت بالنقوش في صحيحه على بن يقطين المتقدمه «(١)»، المراد به المسكوك كما مرّ «(٢)»، فلا يشمل الممسوح بالأصل و إن كان مضروباً، و مجرد جريان المعامله لا يجدى بعد عدم صدق المنقوش و عدم كونه من الدرهم و الدينار كما هو المفروض.

و أمياً الممسوح بالعارض، فالظاهر وجوب الزكاه فيه، لعدم تقييد المنقوش في صحيحه ابن يقطين بكونه تاماً، و جريان العاده على مسح السكه على أثر كثره الاستعمال و المداوله في مثل خمسين سنه أو أكثر.

هذا فيما إذا لم يكن المسح بمثابة يخرج عن صدق اسم الدرهم و الدينار، و إلماً سقط وجوب الزكاه، لحصر الوجوب في صحيحه جميل ابن درّاج المتقدمه «(٣)» فيما

(١) في ص ٢٦٦.

(٢) في ص ٢٦٧.

(٣) في ص ٢٦٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٧٠

.....

كان مصداقاً لأحدهما و عدم كونه بعدئذٍ من المنقوش في شىء.

و ربّما يستدلّ حينئذٍ للوجوب بالاستصحاب، بدعوى أنّه قبل المسح كانت زكاته واجبه و الآن كما كان.

و فيه أولاً: إنّنا لا نرى جريان الاستصحاب في الشبهات الحكميه و لا سيّما التعليقي منه كما في المقام، حيث إنّ الوجوب السابق لم يكن منجزاً، بل كان مشروطاً بحلول الحول و غيره من سائر الشرائط، فهو كان معلقاً بطبيعته الحال، و في مثله لا-يجرى الاستصحاب على أى حال.

و ثانياً: أنّ الموضوع قد تبدّل حتى عرفاً، فإنّ معروض الوجوب لم يكن مطلق الذهب و الفضّه، بل خصوص المتّصف بعنوان الدرهم و الدينار على نحو يكون الوصف العنوانى مقوماً للموضوع، و قد زال هو حسب الفرض و تبدّل بموضوع آخر، فلا معنى للاستصحاب.

هذا، ويمكن أن يُستدلّ

لعدم الوجوب مضافاً إلى ما عرفت بالتعليل الوارد في صحيحه على بن يقطين عن أبي الحسن موسى (عليه السلام): «قال: لا تجب الزكاه فيما سُبِكَ فراراً به من الزكاه، ألا ترى أنّ المنفعه قد ذهبت فلذلك لا تجب الزكاه» (١).

فإنّها صحيحه السند وإن اشتمل على إسماعيل بن مرار المجهول الحال، لوجوده في أسناد تفسير على بن إبراهيم.

وقد علّل فيها نفى الزكاه فيما لو أُبدلت السكّه بالسبيكه بذهاب المنفعه التي هي بمعنى ما يُنتَفَع به، فإنّها تأتي في اللغه بمعنيين: أحدهما: من النفع الذي هو مصدر، و المنفعه اسم للمصدر.

و الثاني: ما يُنتَفَع به، كما يقال: الثمره منفعه الشجره، و السكنى منفعه الدار،

(١) الوسائل ٩: ١٦٠/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ١١ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٧١

كما أنّ الأحوط ذلك أيضاً إذا ضُرِبَت للمعامله و لم يتعامل بهما (١) أو تُعومَل بهما لكنّه لم يصل رواجهما إلى حدّ يكون دراهم أو دنانير.

أى شىء يُنتَفَع به.

و حيث لا سبيل للمعنى الأوّل في المقام، ضروره عدم زوال النفع رأساً بتبديل السكّه سبيكه، فيتعيّن الثاني، أى قد زال بالتبديل المزبور الشىء الذي يُنتَفَع به و هو كونه ديناراً الذي كان متمحصاً في الثمّيه و ممّا يُنتَفَع به في شراء الأموال فقد أصبح الآن مجرد ذهب محض لا يُنتَفَع به ما كان ينتفع به حال كونه ديناراً. فبهذه العناية يصحّ أن يقال: إنّه قد زالت المنفعه.

فإذا كان هذا هو المناط في سقوط الزكاه لا يفرق في ذلك بين أن يكون بالاختيار و لغايه الفرار كما هو مورد النصّ، أم صار كذلك قهراً لأجل المسح العارض الناشئ من كثره الاستعمال على نحو سقط عنه اسم

الدرهم و الدينار كما هو محلّ الكلام.

(١) قد عرفت أنه يعتبر في الزكاه أن تكون المادّه من الذهب و الفضة، و أن يكونا مسكوكين، اى على هيئه الدرهم أو الدينار بحيث يكون متمحصاً في الثمّيه و يُقدّر بها الأموال، فلا زكاه عند انتفاء أحدهما.

و حينئذٍ نقول: إنّ للدرهم أو الدينار حالات ثلاثاً:

إحداها: أن يكون المسكوك متّصفاً بهذا العنوان فعلاً، بحيث يعامل معهما خارجاً معامله دارجة، فيعدّان من الأثمان و يقدر بهما الأموال. و لا إشكال في وجوب الزكاه في مثل ذلك، فإنّه القدر المتيقّن من الأدلّه المتضمّنه لتعلّق الزكاه بالدرهم و الدينار كما هو ظاهر.

الثانيه: أن تكون السكّه قد ضُربت للمعامله إلّا أنّ التعامل بالمسكوك لم يقع بعدُ أمّا أصلاً، أو لو كان فهو قليل نادر، بحيث لم يكن فعلاً رائج المعامله

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٧٢

.....

على حدّ يكون من الدرهم أو الدينار، و إنّما يتّصف بهذا العنوان في المستقبل، كشهريّ مثلاً.

و الظاهر أنّه لا ينبغي التأمّل في عدم تعلّق الزكاه بمثل ذلك، لعدم الاكتفاء بمطلق المنقوش، بل اللازم الاتّصاف بعنوان الدرهم أو الدينار على ما يقتضيه الحصر في صحيحه جميل المتقدّمه، المنفّى في المقام حسب الفرض إلّا بنحو من التجوّز و العنايه باعتبار ما يؤول، و ظاهر الدليل اعتبار الاتّصاف الفعلي الحقيقي كما لا يخفى.

و الظاهر أنّ هذه الصوره متسالم عليها بين الأصحاب، و إنّما لم يتعرّضوا لها إيكالاً على وضوحها و عدم الخلاف فيها.

الثالثه: أن يكون المسكوك رائج المعامله و مندرجاً في مسمّى الدرهم و الدينار سابقاً، أمّا الآن فقد زال العنوان و هجرت المعامله و سقطت السكّه عن درجه الاعتبار، إمّا لتغيير الحكومه، أو لغير ذلك من مناشئ الهجر و

السقوط، فلا يعدّ فعلاً من الأثمان، وإنما يُرغب فيه لمادّته، أو لأجل كون السكّه من الآثار العتيقه.

و المعروف و المشهور حينئذٍ وجوب الزكاه، بل ادّعى عليه الإجماع فى كلمات غير واحد، و فى الجواهر: لم أر فيه خلافاً «١». و يُستدلّ له بوجوه:

أحدها: الاستصحاب، فإن هذا المسكوك كان يجب فيه الزكاه سابقاً و الآن كما كان.

و فيه أوّلاً: أنّ الموضوع قد تبدّل، إذ لم يكن معروض الوجوب ذات المسكوك

(١) الجواهر ١٥: ١٨١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٧٣

.....

بحيث يكون الاتّصاف بالدرهم أو الدينار من قبيل تبدّل الحالات، بل الوصف العنوانى دخيل و مقوم للموضوع كما لا يخفى، و معه لا مجرى للاستصحاب.

و ثانياً: أنّ الاستصحاب تعليقى، إذ الوجوب لم يكن ثابتاً و فعلياً سابقاً، بل معلقاً على تقدير حلول الحول و بقاء العين و استجماع الشرائط العامه، فلم يكن حكماً منجزاً لئستصحب، و لا نقول بالاستصحاب التعليقى كما هو محرّر فى محله «١».

و ثالثاً: أنّ الشبهه حكميه، و لا- نقول بجريان الاستصحاب فى الشبهات الحكميه مطلقاً، من غير فرق بين التنجيزى و التعليقى، للمعارضه بين مقام الجعل و المجعول، كما حقّقناه فى الأصول «٢».

الثانى: الإجماع.

و فيه: أنّ التبعدى منه الكاشف عن رأى المعصوم لعله مقطوع العدم، لاستناد أكثر المجمعين إلى الاستصحاب المزبور، و معه لا وثوق بمثل هذا الاتّفاق، فالمحصّل غير حاصل، و المنقول غير مقبول.

الثالث: دعوى أنّ المشتق و ما يلحق به من الأوصاف الجاريه على الذوات كالحزّ و الرقّ و الملك، و منه الدرهم و الدينار كما فى المقام حقيقه فى الأعمّ من المتلبّس و ما انقضى عنه المبدأ، و عليه فيشملة إطلاق ما دلّ على وجوب الزكاه فى الدرهم و الدينار.

فيه: أن المبنى خلاف التحقيق، ولا يكون المشتق حقيقه إلا في خصوص المتلبس كما هو موضح في محله «٣».

(١) مصباح الأصول ٣: ١٣٨.

(٢) مصباح الأصول ٣: ٤٧ ٤٨.

(٣) محاضرات في أصول الفقه ١: ٢٤٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٧٤

و لو اتّخذ الدرهم أو الدينار للزينة (١): فإن خرج عن رواج المعامله لم تجب فيه الزكاه، وإلا وجبت [١].

إذن لا دليل على وجوب الزكاه في المقام، لضعف هاتيك الوجوه حسبما عرفت.

بل يمكن إقامه الدليل على العدم، وهو التعليل الوارد في صحيحه ابن يقطين المتقدمه «١»، حيث علل سقوط الوجوب في السبيكه بذهاب المنفعه، أي ما ينتفع به كما مرّ و هو كونه ديناراً، الجارى بعينه في المقام، لسقوطه بعد الهجر عن الثمّيه و الاتّصاف بكونه درهماً أو ديناراً أو غيرهما من النقود كما هو المفروض.

فإن تمّ هذا الوجه فهو، وإلا فيكفينا عدم الدليل على الوجوب حسبما عرفت.

فالأقوى: عدم الوجوب و إن كان الاحتياط الذي ذكره في المتن ممّا لا ينبغي تركه.

(١) لو اتّخذ المضروب بالسكّه للزينة كالحلى أو غيرها فقد يفرض أن التزيّن المزبور استوجب تغييراً بحيث خرج عن مسمّى الدرهم و الدينار، و لا ينبغي الإشكال حينئذٍ في عدم الوجوب، لدوران الحكم مدار الوصف العنوانى المفروض زواله. و قد يفرض عدم التغيّر و بقاؤها على ما كانا عليه قبل التزيّن من صدق العنوان و رواج المعامله كما هو محلّ الكلام.

[١] فيه إشكال، نعم الوجوب الأحوط.

(١) الوسائل ٩: ١٦٠/ أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١١ ح ٣، و قد تقدّمت في ص ٢٧٠.

وقد وقع الخلاف في وجوب الزكاه حينئذٍ، ولعلّ الأشهر هو الوجوب،

ولكن الأظهر عدمه، فإنَّ المورد وإن كان مشمولاً لإطلاقات أدلّه الدرهم و الدينار المحكوم به بوجوب الزكاة ولا ينبغي التشكيك في ذلك، ولكنه مشمولٌ أيضاً لإطلاقات الأدلّه النافيه للزكاة عن الحلّي كما سيحىء إن شاء الله تعالى، إذ هي تشمل الدرهم و الدينار المتخذ حلّيّاً كغيرهما بمناطٍ واحد.

□
و لا يبعد تقديم الثانى، نظراً إلى التعليل الوارد فى بعض هذه النصوص، و هى صحيحه يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحلّي؟ أ يزكى؟ «فقال: إذن لا يبقى منه شىء» (١).

□
المؤيّد به بخبر على بن جعفر و إن كان ضعيفاً بعبد الله بن الحسن قال: سألته عن الزكاة فى الحلّي «قال: إذن لا يبقى» (٢).

حيث يظهر من هذا التعليل أنّ الزكاة إنّما شرّعت فى المسكوك الذى من شأنه الصرف و التبديل و النقل و التحويل كالنقود المصروفه فى الأثمان، و أمّا ما يكون المطلوب منه البقاء و التمتع بالترين بها كالحلّي فلا زكاة فيها، و إلّا لأدى إلى الزوال و الاضمحلال و لم يبق منه شىء بعد سنين عديده، و هذه العلّه تستدعى عدم تعلق الزكاة بالدينار المتخذ للحليه، إلّا إذا خرج عن التحلّي و صار كسائر النقود بحيث لا يكون المطلوب فى نوعه البقاء.

فإن تمّ هذا الوجه، و إلّا فمن الواضح أنّ النسبه بين الدليلين عمومٌ من وجه، فإنّ أدلّه الدينار تعمّ المتخذ للحلّي، كما أنّ أدلّه الحلّي تعمّ ما كان من الدينار، فيتعارضان فى مادّه الاجتماع و هى الدرهم أو الدينار المتخذ للحلّي فتجب الزكاة بمقتضى الطائفه الأولى، و لا تجب بمقتضى الثانيه.

(١) الوسائل ٩: ١٥٦ / أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ٩ ح ١.

(٢) الوسائل ٩: ١٥٨ /

.....

فقد يقال حينئذٍ: أنّهما يتساقطان بعد التعارض، فيرجع بعد ذلك إلى العامّ الفوق، و هي النصوص الدالّة على وجوب الزكاه في مطلق الذهب و الفضة لعدم العلم بخروج مثل هذا الفرض عنها من الكتاب و السنّه، كقوله تعالى وَ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ إِخًا، و قوله (عليه السلام): «في عشرين مثقال من الذهب نصف دينار»، و غير ذلك.

و لكن الظاهر عدم وصول النوبه إلى التعارض، و لزوم تقديم نصوص الطائفة الثانية، أعنى: نصوص الحلّي.

و ذلك لما ذكرناه مراراً من أنّه لو كان بين عنوانين عمومٌ من وجه، و كان تقديم أحدهما مستلزماً للغويّه العنوان في الجانب الآخر دون العكس، قُدّم الثاني الذي هو سليم عن هذا المحذور، و ذكرنا لهذه الكبرى موارد:

منها: ما دلّ على عدم انفعال الماء القليل، فإنّ النسبه بينه و بين أدلّه اعتصام الجارى عمومٌ من وجه، و يتعارضان في مادّه الاجتماع و هو القليل الجارى الذي له مادّه و لكن المتعين تقديم الثاني أعنى: أدلّه الاعتصام إذ لا محذور فيه عدا ارتكاب التقييد في أدلّمه الانفعال، فتحمل على القليل غير الجارى، و هذا بخلاف العكس، إذ لو قَدّمنا أدلّه الانفعال و حملنا دليل الاعتصام على الجارى غير القليل أى الكثر لم يبق لوصف الجريان مدخل في هذا الحكم، لأنّ غير الجارى الكثر أيضاً معتصم.

و منها: قوله (عليه السلام): «كلّ طائر يطير بجناحيه فلا بأس ببوله و خرئه» «١»، فإنّ النسبه بينه و بين ما دلّ على نجاسه بول غير مأكول اللحم مثل قوله (عليه السلام): «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «٢» -

٣: ٤١٢ / أبواب النجاسات ب ١٠ ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٤٠٥ / أبواب النجاسات ب ٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٧٧

.....

عموماً من وجهه، لأنّ الأوّل يعمّ غير المأكول، كما أنّ الثاني يعمّ الطائر، فيتعارضان في مادّة الاجتماع و هي الطائر غير مأكول اللحم كالباز و الصقر إذ مقتضى كونه طائراً طهاره بوله، كما أنّ مقتضى كونه غير مأكول اللحم نجاسته.

و لكن المتعين تقديم الأوّل، إذ لا محذور فيه عدا تقييد الثاني بغير الطائر، فيفصل في غير المأكول بين الطائر و غيره، و تكون النجاسه مختصّه بالثاني. و أمّا لو قدّمنا الثاني المستلزم لحمل الأوّل على مأكول اللحم، كان لازمه إلغاء العنوان و إهمال وصف الطيران، إذ لا فرق حينئذٍ في طهاره المأكول بين الطائر و غيره، مع أنّ ظاهر الدليل أنّ لهذا الوصف العنوانى خصوصيّة في تعلق الحكم.

و منها: المقام، فإنّ النسبه بين أدلّه عدم تعلق الزكاه بالحلى و بين أدلّه تعلقها بالدرهم و الدينار و إن كانت عموماً من وجه إلّا أنّ المتعين ترجيح الأوّل، إذ لا محذور فيه عدا تقييد الثاني و حملة على الدرهم و الدينار غير المستعملين في الحلى، و هذا بخلاف العكس، إذ لو قدّمنا الثاني و قيّدنا أدلّه الحلى بغير الدرهم و الدينار لم تبق حينئذٍ خصوصيّة لعنوان الحلى في الحكم بعدم الزكاه، ضروره أنّ غير الحلى أيضاً من غير الدرهم و الدينار لا زكاه فيه، فالحلى و غير الحلى سيان من هذه الجهة بعد فرض كون الموضوع غير الدرهم و الدينار كما هو مقتضى التقييد المزبور فيلزم إلغاء هذا العنوان، مع أنّ ظاهر الدليل لزوم رعايته و أنّ له دخلاً في تعلق الحكم، و معه لا

مناص من ترجيح أدلّه الحلبي و تقييد أدلّه الزكاه في الدرهم و الدينار بغير المتخذ للحليه كما عرفت.

فالأقوى ما اختاره غير واحد من عدم تعلق الزكاه بالدرهم و الدينار المتخذين للزينة و إن كان الوجوب الذي عليه المشهور هو الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٧٨

الثالث: مضى الحول (١)

(١) بلا خلاف فيه و لا إشكال كما كان معتبراً في زكاه الأنعام أيضاً على ما تقدم «١».

و تدلّ عليه جملة وافر من النصوص المعتمده:

منها: صحيحه محمد الحلبي: عن الرجل يفيد المال «قال: لا يزكّيه حتى يحول عليه الحول» «٢».

و صحيحه علي بن يقطين قال: قلت له: إنّه يجتمع عندى الشىء فيبقى نحواً من سنه، أنزكّيه؟ «قال: لا، كلّ ما لم يحلّ عندك عليه الحول فليس عليك فيه زكاه» «٣».

و صحيحه زراره: «الزكاه على المال الصامت الذى يحول عليه الحول و لم يحركه» «٤».

□
و صحيحه الحلبي، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما فى الخضر؟ «قال: و ما هى؟» قلت: القضب و البطيخ و مثله من الخضر «قال: ليس عليه شىء، إلّا أن يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقه» «٥».

□
و صحيحه رفاعه النخاس، قال: سألت رجل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: إني رجل صانع أعمال بيدي، و إنّه يجتمع عندى الخمسه و العشره، ففيها زكاه؟

(١) فى ص ٢١٠.

(٢) الوسائل ٩: ١٦٩/ أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١٥ ح ١.

(٣) الوسائل ٩: ١٦٩/ أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١٥ ح ٣.

(٤) الوسائل ٩: ١٧٠/ أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١٥ ح ٤.

(٥) الوسائل ٩: ٦٧ / أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ١١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٧٩

بالدخول

فى الشهر الثانى عشر (١)، جامعاً للشرائط التى منها النصاب، فلو نقص فى أثناؤه عن النصاب سقط الوجوب، و كذا لو تبدل بغيره من جنسه أو غيره، و كذا لو غُيّر بالسبك، سواء كان التبدل أو السبك بقصد الفرار من الزكاه أو لا على الأقوى (٢)، و إن كان الأحوط الإخراج على الأول.

«فقال: إذا اجتمع مائتا درهم فحال عليها الحول فإنّ عليها الزكاه» (١).

و نحوها غيرها كما لا يخفى على من لاحظها.

(١) فى كفى مضى أحد عشر شهراً بكاملها، فمتى هلّ هلال الشهر الثانى عشر استقرّ الوجوب، و لا يجوز له التصرف و التغيير حينئذٍ، فلا عبره بمضى هذا الشهر، كما أنه لا يحسب من السنه الجديده أيضاً، بل مبدؤها الشهر الثالث عشر كما دلّت عليه صريحاً صحيحه زراره و محمد بن مسلم، حيث قال (عليه السلام) فيها: «... إنّه حين رأى هلال الثانى عشر وجبت عليه الزكاه» (٢) و قد تضمّنت تشبيه من وهب ماله بعد رؤيه هذا الهلال بمن سافر بعد الإفطار، كما شُبّهت فيها الهبه خلال السنه أى قبل هذه الرؤيه بمن أفطر بعد ما سافر، حيث يجوز الثانى دون الأول.

و قد تقدّم الكلام حول ذلك مستقصى فى زكاه الأنعام، فلاحظ (٣).

(٢) لا- يخفى أنّ مقتضى القاعده مع قطع النظر عن النصوص الخاصّه:- سقوط الزكاه مع التبدل أو السبك و لو كان ذلك بقصد الفرار من الزكاه، عملاً بإطلاق أدلّه اعتبار مضى الحول و العين باقيه بحالها، إذ مفادها أنّها لو لم تكن

(١) الوسائل ٩: ١٤٣/ أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ٩: ١٦٣/ أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١٢ ح ٢.

(٣) فى ص ٢١٠ ٢١٥.

.....

باقية فتغيرت خلال السنه بتبديل أو تسييك أو الصرف في الحلى و نحو ذلك فلا- زكاه، سواء أ كان ذلك لحاجه ماسه أو لمجرد الفرار من الزكاه، إذ يصدق معه أيضاً أنه لم يحلّ عليه الحول، كما يقتضيه إطلاق ما دلّ على أنّ السبائك و الحلى ليس فيها زكاه.

و أمّا بالنظر إلى الروايات الخاصه الوارده في المقام، فقد ورد في غير واحد من الأخبار سقوط الزكاه و لو كان بقصد الفرار، التى منها صحيحه عمر بن يزيد، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل فرّ بماله من الزكاه فاشترى به أرضاً أو داراً، أ عليه شىء؟ «فقال: لا، و لو جعله حلياً أو نقرأ فلا شىء عليه، و ما منع نفسه من فضله أكثر ممّا منع من حقّ الله الذى يكون فيه» «١»، و نحوها صحيحتا على بن يقطين «٢» و صحيحه ابن خارجه «٣» و غيرها.

و بإزائها روايات اخرى دلّت على عدم السقوط، التى منها صحيحه محمد ابن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحلّى، فيه زكاه؟ «قال: لا، إلّا ما فرّ به من الزكاه» «٤».

فلو كتبنا نحن و هاتان الطائفتان لأمكن الجمع بالحمل على الاستحباب، نظراً إلى أنّه و إن كان فى نفسه متعذراً فى أمثال المقام ممّا تضمّن النفى و الإثبات فيه زكاه و ليس فيه زكاه لكونهما متهافتين فى نظر العرف، و إنّما يتيسّر فى مثل: افعل، و: لا بأس بتركه، كما أشرنا إليه مراراً.

إلّا أنّ صحيحه زواره تدلّنا على إمكان هذا الجمع فى خصوص المقام،

(١) الوسائل ٩: ١٥٩/ أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١١ ح ١.

(٢) الوسائل ٩: ١٦٠/ أبواب زكاه

الذهب و الفضة ب ١١ ح ٢ و ٣.

(٣) الوسائل ٩: ١٦٠ / أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١١ ح ٤.

(٤) الوسائل ٩: ١٦٢ / أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١١ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٨١

.....

حيث ورد في ذيلها: ... ثم قال زراره: قلت له: إن أباك قال لي: «من فرّ بها من الزكاة فعليه أن يؤدّيها» فقال: صدق أبي، عليه أن يؤدّي ما وجب عليه، و ما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه».

فإنها تكون شارحة لنصوص عدم السقوط مثل: صحيحه ابن مسلم و أنّ المراد ما لو كان الفرار بعد استقرار الوجوب عليه أي بعد مضى الحول و أمّا لو كان قبله فلا شيء عليه، غير أنّه فوّت على نفسه الأفضل كما صرح به في صحيحه عمر بن يزيد، فتكون نتيجة الجمع حينئذٍ هو الاستحباب.

إلا أنّ صحيحه معاوية بن عمّار آييه عن ذلك، قال: قلت له: الرجل يجعل لأهله الحلّى إلى أن قال: قلت له: فإن فرّ به من الزكاة؟ فقال: إن كان فرّ به من الزكاة فعليه الزكاة، و إن كان إنّما فعله ليتجمل به فليس عليه زكاة»، و رواها ابن إدريس في آخر السرائر نقلًا عن كتاب معاوية بن عمّار «١».

لامتناع حملها على ما بعد مضى الحول، إذ يبطل حينئذٍ ما تضمّنته من التفصيل بين صورتى قصد الفرار أو التجمل، ضروره عدم جواز التبديل بالحلى بعد تماميه الحول و استقرار الوجوب، سواء أ كان بقصد الفرار أم بقصد التجمل كما هو ظاهر.

و لا يمكن التفكيك بين الشقين بحمل قصد الفرار على ما بعد الحول، و قصد التجمل على ما قبله، إذ فيه من الاستبشاع بحسب الفهم العرفى ما

لا- يخفى، فلا- مناص من كونها ناظره إلى ما قبل مضى الحول، فتستقرّ المعارضه حينئذٍ بينها و بين نصوص السقوط، مثل: صحيحه عمر بن يزيد و نحوها.

و هذه الروايه وصفها فى الحدائق بالصّحّه باعتبار طريق ابن إدريس، حيث

(١) الوسائل ٩: ١٦٢/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ١١ ح ٦، مستطرفات السرائر: ٢١: ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٨٢

.....

قال: و عن معاويه بن عمّار فى القوى بل الحسن، ثم قال: و رواه ابن إدريس فى مستطرفات السرائر نقلًا عن كتاب معاويه بن عمّار مثله فيكون الحديث صحيحاً «١».

و غير خفى ما فى هذا الطريق من الضعف، لجهاله طريق ابن إدريس إلى الكتاب المزبور، و لم تقم قرينه تغنينا عن رعايه الطريق مثل ما ينقل أحياناً عن كتاب و يقول مثلاً: وجدته بخط الشيخ.

نعم، هى صحيحه كما وصفناها و لكن بطريق الشيخ، إذ ليس فيه من يغمز فيه، عدا محمّد بن عبد الله المرّد بين الثقه و الضعيف، و لكن الظاهر أنّ المراد به هو محمّد بن عبد الله بن زراره، الذى هو ثقه على الأظهر، بقرينه روايته عن محمّد بن أبى عمير، فإنّ الراوى عنه غالباً هو هذا الشخص كما صرّح به فى غير واحد من الموارد.

و كيفما كان، فالروايه معتبره، و المعارضه مستقرّه كما عرفت، و فتاوى العامّه مختلفه، و لعلّ المشهور بينهم أنّ ذاك هو الوجوب، إذ لم ينقل الخلاف إلّا عن أبى حنيفه و الشافعى «٢»، فإنّ حصر المذاهب فى الأربعة إنّما حدث متأخراً و قبله كان ينقل فتاوى ابن أبى ليلى و ابن عيينه و أضرابهما من الفقهاء المعاصرين للصادقين (عليهما السلام)، حتى ورد عن الصادق (عليه السلام): «إنّى

لا أقدر على مخالفه ابن أبي ليلي» و يظهر من صاحب المغنى أنّ جماعه كثيرين من هؤلاء العامه كانوا يفتون بعدم السقوط «(٣)». إذن لا يبعد أن يكون المشهور بين العامه هو ذلك.

(١) الحدائق ١٢: ٩٨.

(٢) نقل هذا الخلاف صاحب الجواهر ١٥: ١٨٩.

(٣) المغنى ٢: ٥٣٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٨٣

و لو سبك الدراهم أو الدينار بعد حول الحول لم تسقط الزكاه (١) و وجب الإخراج بملاحظه الدراهم و الدينار إذا فرض نقص قيمه بالسبك.

و عليه، فروايات عدم السقوط أشبه بالتقيّه فتحمّل عليها و يؤخذ بنصوص السقوط، فإن تمّ هذا فهو، و إلّا فتساقط الطائفتان بالتعارض، فيرجع حينئذٍ إلى ما تقتضيه القاعده الأولى من السقوط و لو كان بقصد الفرار، أخذاً بإطلاقات أدلّه اعتبار الحول حسبما مرّت الإشارة إليه «(١)»، و الأدلّه النافيه للزكاه في الحلّى و السبائك و في غير الدرهم و الدينار، الشامله لصوره الفرار، التي هي تقيّد الإطلاقات الأولى المتضمّنه لوجوب الزكاه من الكتاب و السنّه، مثل قوله تعالى وَ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الفِضَّةَ وَ قوله (عليه السلام): «في كلّ عشرين مثقال نصف دينار»، فإنّ المرجع لتلك الأدلّه النافيه، لا هذه المطلقات المثبتة كما هو ظاهر، فلاحظ.

فتحصّل: أنّ الأقوى ما ذكره في المتن من السقوط و لو كان بقصد الفرار من الزكاه، و إن كان الاحتياط بالإخراج ممّا لا ينبغي تركه.

(١) لاستقرار الوجوب بحلول الحول جامعاً للشرائط، فيجب الخروج عن عهده، سواء بقي النقدان بحالهما أم سبكا.

و يترتب عليه: أنّه لو فرض نقص قيمه بالسبك ضمنها، لأنّ متعلّق الفرض إنّما هو نفس الدراهم و الدينار، فيجب الإخراج بملاحظتهما كما هو واضح.

(١) في ص ٢٧٨.

[مسألة ١: لا تجب الزكاه في الحلبي و لا في أواني الذهب و الفضة]

[٢٦٤٨] مسأله ١: لا تجب الزكاه في الحلبي (١) و لا في أواني الذهب و الفضة و إن بلغت و ما بلغت، بل عرفت سقوط الوجوب عن الدرهم و الدينار إذا أُتخذ للزينة و خرجا عن رواج المعامله بهما. نعم، في جملة من الأخبار: أن زكاتها إعارتها (٢).

(١) بلا- خلافٍ فيه و لا- إشكال، للنصوص الكثيره التي تقدّمت الإشارة إليها، التي منها صحيحه الحلبي: سألته عن الحلبي، فيه زكاه؟ «قال: لا» و نحوها صحيحه يعقوب بن شعيب و رفاعه و غيرهما «١».

قال المحقق في الشرائع: و لا- تجب الزكاه في الحلبي، محلّماً كان كالسوار للمرأة و حليه السيف للرجل، أو محرّماً كالخلخال للرجل و المنطقه للمرأة و كالأواني المتّخذة من الذهب و الفضة.

و الظاهر أن نظره (قدس سره) في التعميم إلى الخلاف الصادر من أهل الخلاف، حيث فصّلوا بين المحلّل و المحرّم، و خصّوا السقوط الأول، فكان الحلبي عندهم بالإضافة إلى الزكاه كالمثونه عندنا بالإضافة إلى الخمس، فكما أنّها خاصّه بالمقدار اللازم للاتق بالشأن، فكذا الحلبي يختصّ لديهم بما كان سائغاً محلّماً، و استدّلوا على ذلك بحجج واهيه لا تليق بالذكر.

و كيفما كان، فلا خلاف بين علمائنا أجمع في شمول الحكم لكلا القسمين، عملاً بإطلاق النصوص الشامل للسائغ و المحذور و إن أطبق الجمهور على التفصيل المزبور، إذ لا يصغى إليه تجاه الإطلاق المذكور.

(٢) لا يبعد أن يكون هذا سهواً من قلمه الشريف، إذ لم يرد ذلك إلّا في

(١) الوسائل ٩: ١٥٦/ أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٨٥

[مسألة ٢: لا فرق في الذهب و الفضة بين الجيد منها و الرديء]

[٢٦٤٩] مسأله ٢: لا فرق في الذهب و الفضة بين الجيد منها و الرديء (١)، بل تجب إذا كان بعض

مرسله ابن أبي عمير عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: زكاه الحلبي عاريتة» (١)، و كذا في الفقه الرضوي «٢» الذي لم يثبت كونه روايه كما أشرنا إليه مراراً، فلم ترد إلّا في روايه واحده مرسله لا في جمله من الأخبار كما ذكره.

و كيفما كان، فيختص الاستحباب بما إذا لم يكن معرضاً للفساد، و إلا فلا يستحب أيضاً على ما هو الشأن في مطلق العاريه، كما ورد ذلك في روايه أبي بصير في حديث:- أنه قال لأبي عبد الله (عليه السلام): إن لنا جيراناً إذا أعرناهم متاعاً كسروه و أفسدوه، فعلينا جناح أن نمنعهم؟ «فقال: لا، ليس عليكم جناح أن تمنعهم» (٣).

(١) لإطلاق الأدلة الشامل لما إذا كان النصاب كله جيداً أو رديئاً أو ملفقاً منهما، بعد صدق عنوان الذهب أو الفضة على الجميع بمناط واحد.

و لا يخفى أن الذهب و كذا الفضة حسب ما ينقل عن مَهْرَه الفن ذات واحده، و لا يختلف في حد نفسه باختلاف المعادن أو الأزمان و الأماكن، فلا ينقسم في ماهيته إلى الجيد و الرديء كما ينقسم إليهما غيره من المأكولات و الملابس و غيرها، و إنما ينتزع هذا التقسيم من خارج مقام الذات، أي من كميته الخليط الذي يمتزج بالذهب و الفضة، فإن الذهب الجيد أي الخالص عن كل مزيج لا يستعمل خارجاً، إذ هو لئيم في طبعه، فيحتاج بطبيعته الحال إلى

(١) الوسائل ٩: ١٥٨ / أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١٠ ح ١.

(٢) لاحظ الفقه الرضوي: ١٩٨.

(٣) الوسائل ٩: ١٥٩ / أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١٠ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٨٦

و يجوز الإخراج من الرديء (١) و

إن كان تمام النصاب من الجيّد، لكن الأحوط خلافه [١]، بل يخرج الجيّد من الجيد و يبعض بالنسبه مع التبعض، و إن أخرج الجيد عن الجميع فهو أحسن.

مزيج من نحاسٍ أو غيره يستوجب صلابته و تماسك أجزاءه، غايه الأمر أنّ ذاك الخليط كلّما كان أقلّ كان الذهب أجود.

فالذهب الجيد الراقى هو ما كان خليطه حمّصه و نصف فى كلّ مثقال، فإنّ المثقال أربع و عشرون حمّصه، فإذا كان المثقال منه مشتملاً على اثنتين و عشرين حمّصه و نصف من الذهب الخالص و الباقي أى الحمّصه و النصف خليطه فهو الذهب الأرقى الذى لا أجود منه كالليره العثمانيه، فإذا كان الخليط أكثر فهو دونه فى الجوده، و كلّما ازداد الخليط نقص جوده و ازداد رداءه، و كذا الحال فى الفصّه، فالجوده و الرداءه فيهما منتزعان من كمّيّه الخليط قلّه و كثره، و إلّا فكلّ منهما فى حدّ ذاته طبيعه واحده.

(١) تارة يُفرض أنّ النصاب كلّه جيّد، و أخرى كلّه ردى ء، و ثالثه مؤلّف منهما كما لو كانت عشره دنانير جيّده و العشره الأخرى رديته.

أمّا فى الفرضين الأخيرين فلا ينبغى الإشكال فى جواز دفع الردى ء و إخراجه زكاه، لوضوحه فى الأوّل منهما و كذا الثانى، بناءً على ما هو الصحيح فى كميّته التعلّق بالعين من أنّها بنحو الشركه فى المائيه، و المتولّى للإخراج هو المالك دون الفقير، فله اختيار التطبيق على الردى ء كالجيّد.

نعم، بناءً على الإشاعه و الشركه الحقيقيه لا مناص من التبعض، لأنّ كلّ

[١] بل الأظهر ذلك، نعم يجوز إخراج الردى ء إذا كان فى النصاب ردى ء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٨٧

نعم، لا يجوز دفع الجيّد عن الردى ء بالتقويم [١] (١) بأن يدفع نصف دينار

جَيِّد يسوى ديناراً رديئاً عن دينار، إلّما إذا صالح الفقير بقيمه في ذمّته ثمّ احتسب تلك القيمة عمّا عليه من الزكاه، فإنّه لا مانع منه،

جزء من النصاب مشتركٌ على هذا بين المالك و الفقير بنسبه الواحد إلى الأربعين، فالدفع من الردى ء تفويثٌ لحقّ الفقير بالإضافة إلى الجيّد.

□
لكن المبنى فاسد كما ستعرفه في محلّه إن شاء الله تعالى.

نعم، الأولى و الأحسن دفع الجيّد حينئذٍ، و لا أقلّ من التبعض كما ذكره في المتن.

و أمّا في الفرض الأوّل أعنى: ما لو كان كلّ جيّداً فقد ذكر الماتن جواز دفع الردى ء حينئذٍ أيضاً.

و لكنّه مشكلٌ جدّاً، فإنّ متعلّق الحقّ هو هذه العين الخارجيه التي كلّها جيّد فكيف يسوغ الدفع من خارج مورد الحقّ الذي هو دونه في الوصف؟! و دليل جواز التبديل و الإخراج من مالٍ آخر لا إطلاق له يشمل مثل ذلك كما لا يخفى، بل المتيقّن منه ما لو كان الفرد الآخر مماثلاً لما في النصاب و مشاركاً له في المائيه فله دفع فرد آخر جيّد من خارج النصاب لا كلّ فرد من طبيعه و إن كان أدون ممّا في النصاب كما مرّ نظيره في زكاه الأنعام «١».

(١) فصل (قدس سره) بين دفع الجيّد عن الردى ء المساوى معه في قيمه و بين العكس، فمنع عن الأوّل و جوّز الثاني.

[١] على الأحوط، و للجواز وجهٌ لا بأس به.

(١) في ص ٢٠٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٨٨

كما لا مانع من دفع الدينار الردى ء عن نصف دينار جيّد إذا كان فرضه ذلك.

فلو كانت عنده أربعون ديناراً رديئاً التي فيها دينار واحد لا يجوز له دفع نصف دينار جيّد و إن كانت قيمته مساويه مع قيمه الدينار الواحد من

الردى ء كما لو كان كل منهما يسوى عشره دراهم مثلاً إلا إذا صالح الفقير بقيمته فى ذمته على نحو ما ذكره فى المتن.

و أما عكس ذلك، كما لو كانت عنده عشرون ديناراً جيّداً التى فيها نصف الدينار جاز له حينئذٍ دفع دينار واحد ردى ء عن نصف الدينار الذى هو فرضه فيما إذا تساوى فى القيمة.

و كأنّ الوجه فيما ذكره (قدس سره) ملاحظه الكميّه الواردة فى لسان الأدلّه، إذ فى الفرض الأخير يشتمل المخرج على الفرض و هو نصف دينار و زياده، فلا- نقص فى المقدار و الكميّه كما لا- نقيصه فى قيمه و المائيه بعد فرض التساوى، فلا قصور فى شمول الأدلّه لمثله.

و هذا بخلاف الفرض الأول، لنقصان فى الكمّ، إذ الواجب دفع الدينار و قد دفع النصف فلم يؤدّ الفرض و إن تساوى فى القيمة، و مثله غير مشمول للنصوص، إلّا أن يدفع نصف دينار إلى الفقير عوضاً عن شى ء فى ذمته بصلح و نحوه بحيث تسوى قيمته ديناراً رديئاً، فيملك المالك حينئذٍ هذا الشى ء فى ذمّه الفقير ثمّ يحتسبه زكاهً بعنوان القيمة، فإنّ هذا لا إشكال فى صحته كما سيّجى ء فى محلّه إن شاء الله تعالى.

و ما أفاده (قدس سره) و إن كان وجيهاً بحسب الصورة و فى بادئ الأمر، إلّا أنّ دقيق النظر يقضى بخلافه، فإنّ الفقير و إن كان شريكاً مع المالك فى العين

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٨٩

[مسأله ٣: تتعلّق الزكاه بالدراهم و الدنانير المغشوشه إذا بلغ خالصهما النصاب]

[٢٦٥٠] مسأله ٣: تتعلّق الزكاه بالدراهم و الدنانير المغشوشه إذا بلغ خالصهما النصاب [١] (١).

بنحو الشركه فى المائيه إلّا أنّ الاختيار بيد المالك، و له ولايه التبديل و الإخراج من غير العين من درهمٍ أو دينارٍ و نحوهما من النقود

المتمخضه فى الثمته مع مراعاة القمه.

نعم، فى دفع القمه من غير النقدين كلامٌ أقواه: العدم، كما هو مذكور فى محله.

و أما منهما فلا إشكال فىه، فىجوز دفع الدرهم بدلًا عن الدينار أو الدينار بدلًا عن الدرهم، بل فى بعض النصوص التصريح بجواز الدفع بما تيسر.

فهذه الأدله تدلنا على أنّ ملا حظله الكمته غير معتبره و أنّ العبره بمراعاة القمه، غايته من نفس النقدين لا من جنس آخر، فلو جاز دفع خمسه دراهم بدلًا عن نصف دينار لتساويه له فى القمه إذ كلّ دينار من الذهب يسوى عشره دراهم من الفضة فدفع نصف دينار جيد بدلًا عن دينار ردى ء بطريقٍ أولى كما لا يخفى.

فالأظهر عدم الفرق بين الصورتين، و جواز دفع كلّ منهما، أى من الجيد و الردى ء عن الآخر بدلًا عن قيمته حسبما عرفت.

(١) كما ذكره غير واحد من الأصحاب، بل عن جماعه دعوى الإجماع عليه.

[١] إذا كان الغش قليلًا لا يضرّ بصدق اسم الذهب و الفضة فالظاهر وجوب الزكاه مع بلوغ النصاب و إن لم يبلغ خالصهما النصاب، و إذا كان الغش بمقدارٍ لا يصدق معه اسم الذهب أو الفضة ففى وجوب الزكاه مع بلوغ خالصهما النصاب إشكال، و الأظهر عدم وجوبها، و من ذلك يظهر الحال فى الفروع الآتية.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٩٠

.....

و محلّ الكلام ما لو كان الغش بغير الجنسين كالنحاس مثلًا أمّا لو كان بهما كما لو كان الدينار ممزوجاً بشى ء من الفضة أو الدرهم بشى ء من الذهب فسيجى ء البحث عنه فيما بعد إن شاء الله تعالى «١».

فنقول: قد يفرض بلوغ الغش حدًا لا يخرج المغشوش معه عن صدق اسم الدرهم و الدينار، فإنّ الدينار الخالص كما عرفت لا يكاد

يوجد خارجاً و إن كان فهو نادر جداً، لكونه لئناً في طبعه فيحتاج إلى مزيج يوجب تماسك أجزائه أقله حبه و نصف في كل مثقال، وربما يبلغ أكثره ثلث المثقال، فهو مشتمل على الخليط و المزيج على كل حال حسب اختلاف المراتب التي منها تنتزع الجوده و الرداءه كما مرّ «٢»، و عرفت أن أرقى أنواعها الليره العثمانية.

و كيفما كان، فإن كان كذلك أى كان المغشوش من مصاديق الدرهم و الدينار عرفاً، لكون الغش قليلاً لا يضرّ بصدق اسم الذهب و الفضه فالظاهر وجوب الزكاه حينئذٍ لدى بلوغ المجموع من المزيج و الممزوج حدّ النصاب و إن لم يبلغ خالصهما النصاب، فإنّ الموضوع لهذا الحكم كغيره من سائر الأحكام كحرمه لبس الذهب للرجال، و وجوب التقابض فى المجلس فى بيع الصرف، و وجوب دفع ألف دينار فى الدية و هو ما صدق عليه عرفاً اسم الذهب و الفضه و إن كان مشتملاً على الغش و الخليط، عملاً بإطلاق الأدله، إذ لم تتقيد حرمه لبس الذهب مثلاً بالخلوص كما قيّد الحرير بذلك.

على أنّها قد دلّت على أنّ فى كلّ عشرين مثقالاً نصف دينار، مع أنّ نفس العشرين التى هى خمس عشر مثاقيل صيرفيه يشتمل كلّ مثقال منها على حبه و نصف من المزيج على الأقلّ كما مرّ، فيكون فى مجموع العشرين من

(١) فى ص ٢٩٧.

(٢) فى ص ٢٨٥ ٢٨٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٩١

.....

خويى، سيد ابو القاسم موسى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٢٣، ص: ٢٩١

المثاقيل الشرعيه اثنان و عشرون حبه من المزيج، أى يكون خالص الذهب من

العشرين أقل من تسعه عشر مثقالاً بحبتين و نصف، و مع ذلك يجب فيها الزكاه بلا إشكال.

فيكشف هذا عن عدم قدح المزيج المزبور و عدم لزوم مراعاة النصاب في خالص الذهب الذي يشتمل الدينار عليه، بل المناط ملاحظه حال الموجود الخارجى على ما هو عليه.

و قد يفرض بلوغ الغش من الكثره حدًا لا يصدق معه اسم الذهب و الفضه و لا يطلق عليه عنوان الدرهم و الدينار منهما، كما لو كان المزيج بمقدار النصف، و لا سيّما إذا كان أكثر كالليرات الاستامبوليه حيث إنّ ذهبها الخالص لا يتجاوز الثلث، أى يشتمل كلّ مثقال منها على ثمان حبات من الذهب و كالدراهم المتداوله فى عصرنا الحاضر. ففى مثل ذلك يشكل وجوب الزكاه و إن بلغ خالصهما النصاب، بل لا يبعد العدم، لحصر الوجوب فى صحيحه جميل بالدرهم و الدينار، أى بما كان مصداقاً للذهب و الفضه المسكوكين غير المنطبق على المقام حسب الفرض، و لا- دليل على أنّ الفضه أو الذهب الخالصين المنبئين فى مطاوى تلك المغشوشات يتعلّق بهما الزكاه.

و بعبارة اخرى: إنّما تجب الزكاه فى الدينار من الذهب لا فى كلّ مسكوك تضمّن بعض أجزائه الذهب، فإنّه لا يصدق عليه العنوان إلّا بنحو من العنايه و التجوّز، فإن كان هناك إجماع فهو، و يلتزم من أجله بثبوت الحكم فى غير مورد الدرهم و الدينار أيضاً، و هو المسكوك المشتمل على الذهب أو الفضه و لو فى بعض أجزائه، فيثبت الحكم فى مورد ثالث بدليل آخر، و هو الإجماع، دون النصوص، لقصورها عن الشمول لذلك كما هو ظاهر.

و الظاهر عدم تحقّق الإجماع التبعدى الكاشف عن رأى المعصوم (عليه السلام)،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٩٢

.....

و إنّما

استند القائل بذلك إلى مقتضى القواعد الأوليه بزعم صدق الدرهم و الدينار على المغشوش الذي عرفت منعه في الفرض.

نعم، دلت على ذلك روايه زيد الصائغ «١»، حيث تضمنت وجوب الزكاه في الدرهم الذي ثلثه فضّه و ثلثاه مسّ «٢» و رصاص، إلّا أنّه لا يمكن رفع اليد بها عن الروايات النافيه للزكاه عن غير الدرهم و الدينار، فإنّه و إن أمكن الجمع بارتكاب التقييد في تلك النصوص و الالتزام بثبوت الزكاه أيضاً في النقود التي يكون جزء من مادّتها ذهباً أو فضّه فيما لو بلغ حدّ النصاب، إلّا أنّ هذه الروايه في نفسها ضعيفه السند، لأنّ محمّد بن عبد الله بن هلال فيه كلام، و زيد الصائغ مجهول.

و دعوى الانجبار بعمل الأصحاب ممنوعه كبرى على ما حقّقناه في الأصول «٣»، و صغرى أيضاً، إذ لم يُعلم استناد الأصحاب الأقدمين إليها الذين هم المناط في الاستناد، و إن ذُكرت في كتب المتأخّرين، إذ لعلّهم جروا على مقتضى القواعد الأوليه بزعم ثبوت الزكاه في مطلق المسكوك المشتمل جزء من مادّته على الذهب و الفضّه، كما أنّ جماعه كثيره ممّن تأخّر عن الشيخ كانوا يتبعون الشيخ فيما يقول و لم يتجرؤوا على مخالفته حتى سُمّوا بالمقلّده.

و على الجملة: المدار في حجّيه الخبر على أحد أمرين: إمّا وثاقه الراوى، أو الوثوق بصدور الروايه لأجل الاحتفاف بقرائن تورث الاطمئنان بصدورها، و شىءٌ منهما لم يثبت في المقام.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ الدراهم و الدينانير المغشوشه إن صدق

(١) الوسائل ٩: ١٥٣ / أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ٧ ح ١.

(٢) المسّ: النحاس لسان العرب ٦: ٢١٩ (مسس).

(٣) مصباح الأصول ٢: ٢٠١ ٢٠٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٩٣

لو شكَّ في بلوغه و لا طريق للعلم بذلك (١) و لو للضرر لم تجب.

و في وجوب التصفيه و نحوها للاختبار إشكالاً أحوطه ذلك، و إن كان عدمه لا يخلو عن قوّه.

عليها عرفاً عنوان الذهب و الفضة و جبت زكاتها متى بلغ المجموع من المزيج و الممزوج حدّ النصاب، لا خصوص الخالص منهما، لعدم الدليل على اعتبار الخلو بعد فرض الصدق المزبور.

و إن لم يصدق لكثرة المزيج من غير الجنسين، و لا سيّما إذا كان بحدّ يستهلك فيه الذهب أو الفضة لم تجب و إن فرض بلوغ الخالص منهما حدّ النصاب، لعدم وجوبها في مطلق الذهب و الفضة، بل في خصوص المسكوكين المعنويين بعنوان الدرهم أو الدينار، المنفى في المقام، لأنّ النقد المسكوك لم تكن مادّته ذهباً و لا فضة، بل يصحّ سلبهما حسب الفرض، و الخالص من تلك المواد و إن كان ذهباً أو فضة إلّا أنّه غير مسكوك، بل سبيكه محضه و لا زكاه فيها. فعلى هذا، لو كانت عنده ستون من الليرات الاستامبوليه التي ثلثها ذهب خالص لم تجب فيها الزكاه و إن كان الخالص بالغاً حدّ النصاب.

(١) لو بنينا على وجوب الزكاه في الخالص من الدراهم و الدنانير المغشوشه، فشككنا في بلوغ الخالص حدّ النصاب، أو كانت عنده دراهم و دنانير غير مغشوشه و شكّ في بلوغها حدّ النصاب، فهل يجب الفحص و التفتيش؟ و على تقدير الوجوب فهل يسقط بالعجز؟ فهنا جهتان:

أمّا الجبهه الأولى: فقد يقال بالوجوب بالرغم من كون الشبهه موضوعيه اتفق الأصوليون و الأخباريون على عدم وجوب الفحص فيها، نظراً إلى أنّ ترك الفحص في المقام و أمثاله كما في موارد الشكّ في بلوغ المال حدّ الاستطاعه-

موسوعه الإمام الخوئي،

يوجب الوقوع فى مخالفه الواقع غالباً، كتأخير الحج عن أول عام الاستطاعه عند ترك المحاسبه و تضييع حق الفقراء أو الساده لدى ترك الفحص عن حصول الربح فى التجاره أو بلوغ المال حد النصاب، و من هذا القبيل ترك الاستهلال فى شهر رمضان. و بذلك يمتاز المقام عن سائر موارد الشبهات الموضوعية.

و يندفع بما ذكرناه فى الأصول من عدم العلم بالوقوع فى خلاف الواقع بالإضافة إلى شخص المكلف المجرى للأصل، لفرض عدم تنجز التكليف عليه فى المورد الذى هو محل ابتلائه، إذ هو شاكٌ حسب الفرض لا- قاطع، و إنما يحصل العلم بالمخالفة القطعية لو لوحظ المكلف المزبور بضميمه غيره من سائر المكلفين المجريين لهذا الأصل، فيعلم إجمالاً بأن كثيراً من هذه الأصول مخالفة للواقع، و من المعلوم أن مثل هذا العلم الإجمالى المتعلق به و بغيره من سائر المكلفين لا يستوجب التنجيز و لا يكاد يؤثر فى إيجاب الاحتياط على من لا يعلم بتنجز التكليف عليه، فحال المقام حال سائر موارد الأصول الجارية فى الشبهات الموضوعية من أصل البراءة و الحلّ و الطهاره و نحوها، حيث إن العلم بمخالفة كثير منها للواقع غير ضائر فى جريانها.

و أمّا الجبهه الثانيه: و هى أننا لو سلّمنا وجوب الفحص، فهل يسقط بالعجز التكويني كما لو كان محبوساً، أو كان النقدان فى خزانه قد ضاع مفتاحها أو التشريعى، كما لو كان الفحص مستوجبا للضرر، إذ لو سبك الدنانير و الدراهم المغشوشه و أذابها يندم مقدار معتد به منها؟

الظاهر: عدم السقوط، لأنّ وجوب الفحص على تقدير ثبوته لم يكن حكماً تكليفاً نفسياً أو غيرياً كى يسقط بالعجز، و إنما هو حكم طريقي بمناط المحافظه على الواقع،

و مرجعه إلى عدم جريان أصله البراءة بحيث يكون المنجز حينئذٍ نفس احتمال العقاب غير المقترن بالمؤمن الشرعى أو العقلى،
لاستقلال

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٩٥

[مسألة ٤: إذا كان عنده نصاب من الجيد]

[٢٦٥١] مسألة ٤: إذا كان عنده نصاب من الجيد (١)

العقل حينئذٍ بوجوب دفع الضرر أى العقاب المحتمل، وهذا الملاك لا يفرق فيه بين صورتى التمكن من الفحص و عدمه.
فيجب عليه الاحتياط بأداء الزكاه و لو من مالٍ آخر.

و لكن عرفت أنّ الفحص غير واجب من أصله، فلا موجب للاحتياط.

نعم، روايه زيد الصائغ المتقدمه «١» واضحه الدلاله على الوجوب، فإنّ موردها و إن كان هو العلم بأصل النصاب و الشكّ فى
مقداره دون الشكّ فى أصله الذى هو محلّ الكلام، إلّا أنّ الفرض الأوّل يرجع إلى الثانى لدى التحليل، لأنّ مرجع الشكّ فى
المقدار بعد العلم بأصل النصاب إلى الشكّ فى النصاب الثانى بعد العلم بالأوّل، فهو بالإضافة إلى النصاب الثانى للنقدين شاكّ
فى أصل وجوده، فإذا حكم فيه بوجوب الفحص يعلم أنّ هذا من أحكام الشكّ فى أصل النصاب الذى لا يفرق فيه بين النصاب
الأوّل و الثانى بالضروره.

إلّا أنّ الروايه فى نفسها ضعيفه السند كما مرّ، فلا يمكن التعويل عليها فى الحكم بوجوب الفحص.

(١) أشرنا فيما سبق إلى أنّ الزكاه حقّ متعلّق بالعين على نحو الشركه فى المائيه «٢»، فيساهم الفقير مع المالك فى مائيه العين و
قيمتها، و أنّه يجوز الدفع و الإخراج من خارج العين كما دلّ عليه قوله (عليه السلام): «أَيُّمَا تَبَسَّرَ فَلَأَسْ» «٣» و لكن بشرط
التساوى مع ما فى العين فى قيمه، كما هو مقتضى طبيعه

(١) الوسائل ٩: ١٥٣/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ٧ ح

(٢) فى ص ٢٠١.

(٣) لاحظ الوسائل ٩: ١٦٧ / أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ١٤ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٩٦

لا- يجوز أن يخرج عنه من المغشوش، إلّا إذا علم اشتماله على ما يكون عليه من الخالص، و إن كان المغشوش بحسب القيمة يساوى ما عليه، إلّا إذا دفعه بعنوان القيمة، إذا كان للخليط قيمه.

[مسألة ٥: و كذا إذا كان عنده نصاب من المغشوش لا يجوز أن يدفع المغشوش]

[٢٦٥٢] مسألة ٥: و كذا إذا كان عنده نصاب من المغشوش لا يجوز أن يدفع المغشوش، إلّا مع العلم على النحو المذكور.

طبيعته الشركة فى المائيه، المقتضيه لمراعاة الخصوصيات التى تشمل عليها العين الدخيله فى القيمة.

و قد عرفت أيضاً أنّه لا اعتداد بوصفى الغشّ و الخلوص فى تعلق الزكاة، بل المدار على صدق اسمى الدرهم و الدينار، فمتى صدق وجبت و إن لم يبلغ خالصهما النصاب، و متى لم تصدق لم تجب و إن بلغ خالصهما النصاب.

و ذكرنا أنّ الجوده و الرءاءه إنّما تنتزعان من كميّه الخليط، فكّلما كان أقلّ كان الذهب أو الفضة أجود، و إلّا فهما فى حدّ نفسيهما ذاتاً واحده.

و من ذلك كلّ يظهر الحال فى جملة من الفروع المذكوره فى المتن، التى منها ما ذكره فى هذه المسألة من عدم جواز دفع المغشوش أى الردىء عن الجيد لأنّه لو كان عنده نصاب من الجيد فاللزام الدفع إمّا من نفس العين أو من الخارج ممّا كان مشاركاً ما فى العين فى المائيه، بمقتضى تعلق الحقّ على نحو الشركة فى المائيه حسبما عرفت. و بما أنّ مائيه الردىء دون الجيد و قيمتها أقلّ فلا- تجزئ به، إلّا إذا فرض تساويهما فى القيمة و قد دفع بعنوان القيمة سواء أ كان التساوى من أجل أنّ للخليط قيمه

يتدارك بها التفاوت ما بين الجوده و الرداءه، أم لم يكن للخليط قيمه أصلاً، و إنما نشأ التدارك من السكه التي يتصف بها الردى ء، فكان مسكوكاً بسكه راقيه، إمّا لكونها عتيقه أو لغير ذلك

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٩٧

[مسألة ٦: لو كان عنده دراهم أو دنانير بحدّ النصاب و شكّ في أنّه خالص أو مغشوش]

[٢٦٥٣] مسأله ٦: لو كان عنده دراهم أو دنانير بحدّ النصاب (١) و شكّ في أنّه خالص أو مغشوش، فالأقوى عدم وجوب الزكاه و إن كان أحوط.

[مسألة ٧: لو كان عنده نصاب من الدراهم المغشوشه بالذهب أو الدنانير المغشوشه بالفصّه]

[٢٦٥٤] مسأله ٧: لو كان عنده نصاب من الدراهم المغشوشه بالذهب (٢) أو الدنانير المغشوشه بالفصّه لم يجب عليه شىء، إلّا إذا علم ببلوغ أحدهما أو كليهما حدّ النصاب، فيجب في البالغ منهما أو فيهما، فإن علم الحال فهو، و إلّا وجبت التصفيه.

من الاعتبارات الموجهه لازدياد القيمه، فلا يشترط في جواز دفع الردى ء بعنوان القيمه فرض أنّ للخليط قيمه كما صنعه في المتن.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال في المسأله الآتيه، فلاحظ.

(١) و قد ظهر الحال في هذه المسأله أيضاً ممّا مرّ، فإنّ المغشوش إن كان بحيث يصدق عليه اسم الدرهم و الدينار و عنوان الذهب و الفصّه وجبت فيه الزكاه و إن لم يبلغ الخالص النصاب، و إن لم يصدق لا تجب و إن بلغ.

و لو شكّ في الصدق لم تجب أيضاً، لأصالة البراءه الجاربه في الشبهات الموضوعيّه الوجوبيّه باتّفاق الأصوليين و الأخباريين.

(٢) ما قدّمناه لحدّ الآن كان في الدراهم و الدنانير المغشوشه بغير الذهب و الفصّه من سائر الفلزات كالنحاس مثلاً.

و الكلام فعلاً يقع في خلط كلّ منهما بالآخر، بأن تكون الدراهم مغشوشه بالذهب أو الدنانير مغشوشه بالفصّه، و المعروف بين الصاغه أنّ الذهب إن كان يميل إلى الحمرة فهو مغشوش بالنحاس، و إن كان يميل إلى الصفرة فهو مغشوش بالفصّه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٩٨

.....

و كيفما كان، فلا إشكال فيما لو كان الغش قليلاً جداً بحيث كان أحدهما مندكاً و مستهلكاً في الآخر، كما لو كان عنده عشرون ديناراً و كان الجزء الواحد من خمسين

جزء من كل دينار فضّه، أو بالعكس فيما لو كان عنده مائتا درهم، فإنّ الحكم حينئذٍ تابع للعنوان المستهلك فيه، وهذا ظاهر.

و أمّا لو كان الغشّ كثيراً فامتزج أحدهما بالآخر على نحو لا- يصدق على المركّب منهما شىء من العنوانين، لعدم حصول الاستهلاك، كما لو كان نصفه ذهباً و نصفه فضّه بنحو لا يطلق عليه فعلاً اسم الذهب و لا الفضّه، فالظاهر وجوب الزكاه أيضاً مع بلوغ النصاب، فإنّ الأدلّه و إن لم تشملها بمدلولها اللفظى لعدم كون المورد لا من الذهب و لا من الفضّه حسب الفرض، و لا زكاه إلّا فيما صدق عليه أحد العنوانين إلّا أنّ الاستفادة منها بمعونه الفهم العرفى شمول الحكم لذلك، فإنّهم لا يشكّون فى أنّه لو تألّف مركّب من عدّه أجزاء شاركه فى الحكم فذاك الحكم يثبت للمركّب أيضاً و إن لم يكن فى حدّ نفسه مندرجاً فى شىء من عناوين أجزائه.

فلو صنعنا معجوناً مؤلفاً من الطحال و الدم المتخلف فى الذبيحه و دم ميتة السمك و سائر ما فى الذبيحه من الأجزاء الطاهره المحرّم أكلها كالقضيبي و الأثيين و الفرث و النخاع و المراره و نحو ذلك، فإنّه لا يرتاب العرف فى استفاده تحريم المركّب من أدلّه تحريم الأجزاء و إن لم يستهلك بعضها فى بعض و لم يكن المركّب معنوناً بشىء منها.

نعم، لا ريب فى زوال الحرمة فى فرض الاستهلاك فى الحلال، كما لو استهلك التراب فى الدقيق، فإنّه يجوز أكل الخبز منه و إن اشتمل كلّ رغيّف على كميّه من التراب كمثالاً مثلاً بحيث يحرم أكله لو كان مستقلاً.

و أمّا فى فرض عدم الاستهلاك فالمركّب لا يعدو أجزائه فى أحكامها المماثله،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣،

و لو علم أكثرية أحدهما مردداً و لم يمكن العلم (١) و جب إخراج الأ-كثر من كل منهما، فإذا كان عنده ألف و تردد بين أن يكون مقدار الفضة فيها أربعمائه و الذهب ستمائه و بين العكس، أخرج عن ستمائه ذهباً و ستمائه فضة. و يجوز أن يدفع بعنوان القيمة ستمائه عن الذهب و أربعمائه عن الفضة بقصد ما فى الواقع.

بل يشاركها فيها بمقتضى الفهم العرفى حسبما عرفت.

و عليه، فالمركب من الذهب و الفضة محكومٌ بوجوب الزكاة أيضاً كالأجزاء، بشرط بلوغ النصاب فى كل منهما أو فى أحدهما بحسابه، و إلا فلا زكاة و إن كان المجموع بمقدار النصاب، كما هو الحال فى حال الانفراد أيضاً، فلو كان له مقدارٌ من النقود قد امتزج ما يعادل مائة درهم من الفضة منها بما يعادل عشرة دنائير من الذهب بحيث كان المجموع بمقدار عشرين ديناراً، لم تجب الزكاة، كما دلّت عليه النصوص على ما سيأتى، فيعتبر مراعاة النصاب فى كل منهما بحياله، و حينئذٍ فإن علم بالحال فهو، و إلا بأن شكّ فى بلوغ النصاب فيهما أو فى أحدهما فقد حكم فى المتن بوجوب الفحص و الاختبار بالتصفيه.

و لكنّه غير ظاهر، لعدم الملزم للفحص بعد كون الشبهه موضوعيته، و روايه زيد الصائغ قد عرفت ضعفها، فلا تصلح للاستناد إليها.

نعم، لو أراد أن يحتاط أمكنه الدفع من الخارج بعنوان القيمة بمقدارٍ يتيقن معه بالفراغ على تقدير الاستقلال، بلا حاجة إلى التصفيه، و إنما فله الاكتفاء بالمقدار المتيقن لو كان و الرجوع فيما عداه إلى أصله البراءة المتفق عليها فى مثل المقام بين الأصولى و الأخبارى كما مرّ.

(١) فكانت عنده كمّيه من النقود قد غشّ الذهب منها بالفضة

بأن أحدهما أكثر و لكنّه مردّد بينهما، فحينئذٍ يجب إخراج الأكثر من كلّ منهما، عملاً بالعلم الإجمالي.

أقول: للمسأله صورتان، إذ:

تارة: يفرض أنّ الأكثر أى المقدار الزائد على الآخر غير بالغ حدّ النصاب إلّا على تقديرٍ دون تقدير، فلا تجب الزكاه فيه بقولٍ مطلق.

و هذا كما لو كانت عنده ثمانمائه و عشرون من النقود: أربعمائه منها من الذهب، و أربعمائه من الفضة، و تردّد العشرون الزائد بينهما، فإنّه إن كان عشرين مثقالاً من الذهب كان نصاباً، و أمّا إذا كان من الفضة فهو دون النصاب لأنّ نصابه أربعون درهماً و العشرون مثقالاً أقلّ منه فلا تجب فيه الزكاه على هذا التقدير. و لا ينبغي التأمل فى عدم وجوب الزكاه فى هذا المقدار الزائد المشكوك كونه نصاباً، لأصالة البراهه عن تعلّق الزكاه به الجارويه فى الشبهه الموضوعيّه الوجويّه بلا كلام. فليكن هذا الفرض خارجاً عن محلّ البحث.

و أخرى: يفرض بلوغه حدّ النصاب على كلّ تقدير، فوجب فيه الزكاه مطلقاً، كما لو كانت تلك النقود ثمانمائه و أربعين، أو يفرض أنّها كانت ألفاً كما افترضه فى المتن، فكانت أربعمائه ذهباً و أربعمائه فضّه، و تردّد المائتان الباقيه بينهما التى هى نصابٌ على كلّ تقدير.

و قد حكم فى المتن بوجوب إخراج الأ-كثر، أى بدفع زكاه المائتين مرّتين: تارةً بحساب الذهب و أخرى بحساب الفضة، عملاً بالعلم الإجمالي بتعلّق أحد التكليفين، فيدفع عن ستمائه ذهباً و ستمائه فضّه.

ثمّ ذكر أنّه يجوز الاقتصار فى المائتين على حساب الذهب بعنوان قيمه، أى بقصد ما اشتغلت به الذمّه واقعاً، المرّدّد بين كونه نفس الفريضة إن كان ذهباً و قيمتها إن كان فضّه، فيدفع ستمائه

عن الأكثر قيمه و هو الذهب، و أربعمائهُ عن الفضه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٠١

[مسأله ٨: لو كان عنده ثلاثمائهُ درهم مغشوشه]

[٢٦٥٥] مسأله ٨: لو كان عنده ثلاثمائهُ درهم مغشوشه،

و لكن الظاهر جواز الاقتصار على الأقل قيمه و هو الفضه، فإنّ الزكاه و إن كانت حقاً متعلقاً بشخص العين الخارجيه إلا أنّها على سبيل الشركه فى المائيه، و للمالك ولايه التبديل و الإخراج من غير العين بعنوان القيمه، فهو مختير بين الأمرين أى دفع العين و القيمه فالحقّ و إن كان متعلقاً بالعين إلا أنّ الواجب هو الجامع بين الأمرين، و بما أنّ القيمه التى هى عدل الواجب التخييري مردده بين الأقلّ و الأ-كثرترددها بين قيمه الذهب التى هى أكثر، و الفضه التى هى أقلّ فلا-علم باشتغال الذمه إلا بالمقدار المتيقّن، و هو الأقلّ، و أمّا الزائد عليه فتعلق التكليف به مشكوك من أوّل الأمر، فيرجع فى نفيه إلى أصاله البراءه، فيكون المقام مثل ما لو لم يكن عنده من أوّل الأمر إلا مقدار النصاب و كان مردداً بين الذهب و الفضه الذى يقتصر فيه على الأقلّ قيمه و يدفع الزائد بأصاله البراءه.

فما ذكره فى المتن من لزوم دفع الأكثر عملاً بالعلم الإجمالى مبنئى على قصر النظر على ما فى العين، الذى هو دائر بين المتباينين أعنى: نفس الذهب و الفضه و لا مناص حينئذٍ من الاحتياط رعايه لتنجيز العلم الإجمالى كما أفاده (قدس سره)، و أمّا بملاحظه القيمه و جواز دفعها بدلاً عن العين الموجب لقلب التكليف من التعيينى إلى التخييري و تعلقه بالجامع بينهما، فالواجب حينئذٍ دائر بين الأقلّ و الأكثر باعتبار تردّد القيمه بينهما، المحكوم بلزوم الاقتصار على الأقلّ و دفع الزائد بالأصل، لا أنّه

دائر بين المتباينين ليجب الاحتياط، فأخراج الأكثر مبنئى على الاحتياط الاستحبابى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٠٢

و علم أنّ الغش ثلثها (١) مثلاً على التساوى فى أفرادها يجوز له أن يخرج خمسة دراهم من الخالص، و أن يخرج سبعة و نصف من المغشوش.

و أمّا إذا كان الغش بعد العلم بكونه ثلثاً فى المجموع لا على التساوى فيها فلا بدّ من تحصيل العلم بالبراءة: إمّا بإخراج الخالص، و إمّا بوجهٍ آخر.

(١) فبما أنّ الثلثين الباقيين فضّه خالصة بالغه حدّ النصاب فتجب زكاتها و هى خمس دراهم، بناءً على تعلق الزكاه بمثل هذه الدراهم بملاحظه ما فيها من خالص النقدين كما عليه الماتن (قدس سره)، و حينئذٍ فإن أدّى الزكاه من الخارج أى من الدراهم الخالصة فلا كلام.

و أمّا لو أراد الأداء من نفس العين المغشوشه:

فإن كان الغش فى الدراهم على التساوى و بنسبه واحده أى كان المزيج فى كلّ درهم بمقدار الثلث أجزاء دفع سبعة دراهم و نصف، لأنّ نسبتها إلى الثلاثمائه نسبه الخمسه إلى المائتين، أى الواحد إلى الأربعين.

و أمّا لو كانت الدراهم مختلفه الغش، فكان المزيج فى بعضها ثلثاً و فى بعضها ربعاً أو نصفاً أو خمساً و هكذا، فليس له حينئذٍ دفع سبعة و نصف، لجواز كونها أكثر غشاً، الموجب لعدم تساويها مع خمسة دراهم خالصة، بل اللازم الدفع بوجهٍ آخر، أى بمقدارٍ يقطع باشماله على خمسة خالصة، تحصيلاً للقطع بالفراغ عن عهده التكليف المعلوم، لرجوع الشكّ حينئذٍ إلى مرحله الامتثال بعد القطع بالاشتغال.

هذا، و لكنّ الظاهر جواز دفع سبعة دراهم و نصف حتى فى فرض الاختلاف

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٠٣

[مسأله ٩: إذا ترك نفقه لأهله ممّا يتعلّق به الزكاه]

[٢٦٥٦] مسأله ٩: إذا ترك نفقه لأهله ممّا يتعلّق

به الزكاه، و غاب و بقى إلى آخر السنه بمقدار النصاب، لم تجب عليه (١)، إلّا إذا كان متمكناً من التصرف فيه طول الحول مع كونه غائباً.

و عدم التساوى فيما إذا دفعها بعنوان القيمه و كانت قيمتها مساويه مع خمسه دراهم خالصه، و لو لأجل السكّه التى تتصف الدراهم المغشوشه بها، و إن كان وزنها أقلّ من الخمسه الخالصه، إذ الاعتبار فى التقويم بالمائيه لا بالكميه.

(١) كما هو المشهور، و لم يُنسب الخلاف إلّا إلى ابن إدريس، حيث لم يفرّق فى الوجوب بين الغيبه و الحضور «١».

و تشهد للمشهور روايات، منها: موثقه إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن الماضى (عليه السلام)، قال: قلت له: رجل خلف عند أهله نفقه ألفين لستين، عليها زكاه؟ «قال: إن كان شاهداً فعليه زكاه، و إن كان غائباً فليس عليه زكاه» «٢»، و نحوها مرسله ابن أبى عمير «٣» و روايه أبى بصير «٤».

و قد ناقش فى إسنادها صاحب المدارك و رماها بالضعف «٥». و هو وجيه بناءً على مسلكه من تخصيص الحجّيه بالصحيح الأعلّى، أى ما كان راويه عدلاً إمامياً، فإنّ إسحاق فطحى و إن كان موثقاً، بل من أجلاء الثقات.

(١) السرائر ١: ٤٤٧.

(٢) الوسائل ٩: ١٧٢ / أبواب الزكاه الذهب و الفضة ب ١٧ ح ١.

(٣) الوسائل ٩: ١٧٣ / أبواب الزكاه الذهب و الفضة ب ١٧ ح ٢.

(٤) الوسائل ٩: ١٧٣ / أبواب الزكاه الذهب و الفضة ب ١٧ ح ٣.

(٥) المدارك ٥: ١٢٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٠٤

.....

و أمّا بناءً على المشهور المنصور من عدم اعتبار العدالة و الاكتفاء فى الحجّيه بمطلق الوثاقه، فالتشكيك فى السند فى غير محلّه.

و إنّما الكلام فى الدلاله، فنقول: لا ينبغى التأمل بحسب

الفهم العرفي في أنّ الشبهه المنقده في ذهن السائل الباعثه له على السؤال ليست هي احتمال أن تكون للغيه بما هي غيبه خصوصيته في سقوط الزكاه لكي يكون تعلقها منوطاً بالحضور، ضروره أنّ هذين الوصفين بما هما لا علاقته بينهما و بين الزكاه نفيّاً ولا إثباتاً كما هو واضح، كما لا يحتمل أن يكون للمصرف الخاصّ أى الإنفاق على العيال، الذى هو مورد هذه الروايات خصوصيته في هذا الحكم بحيث لو كان بدل ذلك مصرفٌ آخر كما لو عيّنه لشراء الدار أو الكتب أو الزواج و نحو ذلك لم يثبت الحكم، فشىء من الغيبه و الإنفاق لا مدخل لهما بحسب الفهم العرفي في تعلق الحكم بتاتاً.

بل الذى دعا الراوى على السؤال هو كون المالك منقطعاً عن ماله غير متمكّن من التصرف فيه طول الحول و لو كان ذلك مستنداً إلى اختياره بترك النفقه عند الأهل و اختيار السفر، فإنّ الذى يسافر سفيراً طويلاً المدّه و لا سيّما فى الأزمنه السابقه التى لم تحدث فيها الطائرات و لا وسائل المخابرات ممّا هو دارج فى هذا العصر كأنه منقطعٌ عن ماله، خارجٌ عن تحت سلطنته، غير متمكّن من التصرف فيه، فلم يكن ماله عنده.

و عليه، فيكون مفاد هذه النصوص مساوفاً لما دلّت عليه الروايات الكثيره التى تقدّمت فى محلّها من اشتراط التمكّن من التصرف فى تعلق الزكاه و أن يكون المال عنده و تحت تصرفه فى تمام الحول، و لا تتضمن حكماً جديداً مخالفاً لمقتضى القواعد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٠٥

[مسأله ١٠: إذا كان عنده أموالٌ زكويّه من أجناس مختلفه، و كان كلّها أو بعضها أقلّ من النصاب]

[٢٦٥٧] مسأله ١٠: إذا كان عنده أموالٌ زكويّه من أجناس مختلفه، و كان كلّها أو بعضها أقلّ من النصاب، فلا يجبر الناقص منها بالجنس

الآخر (١)، مثلاً: إذا كان عنده تسعة عشر ديناراً، و مائه و تسعون درهماً، لا يجبر نقص الدنانير بالدرهم، و لا العكس.

(١) بلا خلافٍ فيه و لا إشكال، بل هو مورد للإجماع على ما ادّعه غير واحد.

و يدلّ عليه مضافاً إلى الأدلّة الدالّة على اعتبار النصاب في كلّ جنس، المقتضى لعدم الاجتزاء بالناقص و إن بلغ النصاب بالضمّ، فالحكم مطابق للقاعده، لعدم الدليل على كفايه الضمّ النصوص الخاصّه، و هي عدّه روايات، منها: صحيحه زراره: أنّه قال لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل عنده مائه و تسعة و تسعون درهماً و تسعة عشر ديناراً، أيزكيها؟ «فقال: لا، ليس عليه زكاه في الدراهم و لا في الدنانير حتى يتمّ» (١)، و نحوها غيرها.

فالحكم واضح لا غبار عليه.

هذا تمام الكلام في زكاه النقدين.

و به ينتهي ما أردنا إيراده في هذا الجزء، و يتلوه الجزء الثاني مبتدأً بفصل زكاه الغلات الأربع إن شاء الله تعالى.

و الحمد لله ربّ العالمين.

(١) الوسائل ٩: ١٥٠/ أبواب الزكاه الذهب و الفضة ب ٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٠٦

[فصل في زكاه الغلات الأربع]

إشاره

فصل في زكاه الغلات الأربع و هي كما عرفت: الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب. و في إلحاق السُّلت الذي هو كالشعير في طبعه و برودته و كالحنطة في ملاسته و عدم القشر له إشكال، فلا يُتْرَك الاحتياط فيه، كالإشكال في العَلَس الذي هو كالحنطة، بل قيل: إنّه نوع منها في كلّ قشر حَبّان، و هو طعام أهل صنعاء فلا يُتْرَك الاحتياط فيه أيضاً.

و لا- تجب الزكاه في غيرها، و إن كان يستحبّ إخراجها من كلّ ما تنبت الأرض ممّا يكال أو يوزن من الحبوب، كالماش و الدّره و

الأرز و الدُّخن و نحوها، إلَّا الخضر و البقول.

و حكمٌ ما يُستحبُّ فيه حكمٌ ما يجب فيه في قدر النصاب و كميّه ما يخرج منه و غير ذلك.

لا- إشكال كما لا- خلاف في وجوب الزكاه في الغلّات الأربع المذكوره في المتن كما دلّت عليه النصوص المستفيضة التي تقدّمت سابقاً «١».

(١) في ص ١٣٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٠٧

.....

كما لا إشكال أيضاً في عدم الوجوب فيما عداها، لما في بعض تلك النصوص من الحصر في التسعة الأنعام الثلاثة، و الغلّات الأربع و النقدين و أنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله) قد عفا عمّا سوى ذلك.

و ما في بعض النصوص من الأمر بالإخراج ممّا سوى ذلك ممّا تنبته الأرض محمولاً على الاستحباب أو التقية على كلامٍ قد تقدّم «١».

و إنّما الكلام و الخلاف في موردين:

أحدهما: السُّلت بالضمّ فالسكون و هو طعام يشبه الشعير في طبعه و برودته و طعمه و خاصّيته، و الحنطة في ملاسته و عدم القشر له.

ثانيهما: العَلَس بالتحريك الذي هو كالحنطة، أو قسم ردى ء منه في كلّ كمام حَبّتان، و هو طعام أهل صنعاء، و تستعمله أهالي باكستان غالباً.

فقد ذهب جمعٌ من الأصحاب منهم الشيخ (قدس سره) «٢» إلى الوجوب.

و اختار جماعه آخرون منهم المحقّق في الشرائع «٣» عدم الوجوب، بل عن كشف الالتباس و المصاييح: نسبه إلى المشهور.

و منشأ الخلاف: الاختلاف في اندراجهما في مفهوم الحنطة و الشعير و الخروج عنه، فقد اختلفت في ذلك كلمات اللغويين.

فيظهر من جماعه منهم: أنّهما ضرب منهما و المفهوم يشملهما، و أنّ العّس نوع من الحنطه، كما أنّ السّلت نوع من الشعير.

ففي القاموس: السّلت بالضمّ الشعير أو ضربٌ منه. وفيه أيضاً العلس

فى ص ١٣٥ ١٣٩.

(٢) المبسوط ١: ٢١٧.

(٣) الشرائع ١: ١٨٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٠٨

.....

محرّكه:- ضربٌ من البرّ يكون حبتان فى قشر و هو طعام صنعاء «١».

و نحوه ما عن الصحاح و نهايه ابن الأثير و غيرهما «٢».

و يظهر من جماعه آخريّن: أنّهما خارجان عن الحقيقه، غير أنّهما يشبهان الحنطه و الشعير.

فعن ابن دريد ان السُّلت: حبٌّ يشبه الشعير «٣».

و عن المغرب: إنّ العلس حبهٌ سوداء إذا أجذب الناس طحنوها و أكلوها «٤».

و قيل: هو مثل البرّ إلّا أنّه عسر الاستنقاء، تكون فى الكمامه حبتان.

و عن المحيط: العلس: شجره كالببر «٥».

و عن الفائق: السُّلت: حبٌّ بين الحنطه و الشعير لا قشر له «٦».

هذا، و لو كان اللغويون متفقين على المعنى الأوّل لأمكن أن يقال بكشف ذلك عن التوسعه فى مفهوم الحنطه و الشعير بحيث يشمل هذين الفردين أيضاً.

و لا- يُصغى إلى ما ادّعاه المحقق الهمدانى (قدس سره) من منع التعويل على قول اللغويين فى مثل المقام، بزعم أنّ اللغه إنّما يُرجع إليها فى تفسير مداليل الألفاظ لا فى تحقيق ماهيتها «٧».

(١) القاموس ١: ١٥٠ سلت و ٢: ٢٣٢ علس.

(٢) الصحاح ١: ٢٥٣ سلت و ٣: ٩٥٢ علس-، و النهايه لابن الأثير ٢: ٣٨٨.

(٣) جمهره اللغه ١: ٣٩٨ سلت.

(٤) المغرب ٢: ٥٥ علس.

(٥) المحيط فى اللغه ١: ٣٦٦ علس.

(٦) لاحظ الفائق فى غريب الحديث ٢: ١٩٢ و ١٩٣ سلت.

(٧) مصباح الفقيه ١٣: ٣٣٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٠٩

.....

ولا- إشكال هاهنا فى تفسير مفهوم الشُّلت و العَلَس، و لا- فى مفهوم الحنطه و الشعير، فإنّه معروف و مبين لدى أهل كلِّ لغه بلغته، فليس الإجمال هنا فى مدلول اللفظ و شرح الاسم الذى بيانه

وظيفه أهل اللغة.

وإنما الإشكال في أنّ الماهيتين هل هما متحدتان بالنوع مع ما يسمّى في العرف بالحنطه و الشعير؟ أم أنّهما متغايرتان بالذات و إن تشابهتا في الصوره و بعض الخواص؟

و قول اللغوى في هذه المرحله اجتهادٌ منه و لا دليل على حجّيته، إذ فيه ما عرفت من أنّ قول اللغوى كاشفٌ عن أنّ المفهوم واسع، و مدلول اللفظ عامٌ يشمل الفردين أيضاً و إن كانا خفيين، و الأفراد الشائعه غير هذين. فليس هذا تحقيقاً منه و اجتهاداً، بل إخباراً عن المراد كما في سائر موارد شرح اللفظ.

لكن الذى يهون الخطب أنّهم بأنفسهم مختلفون و أقوالهم معارضه بالمثل كما سمعت، فلا يمكن التعويل عليها لهذه العله. و بالجملة: فلم يتحصّل لدينا شىء من أقوال اللغويين.

كما أنّ المفهوم بحسب الصدق العرفى أيضاً غير واضح.

و دعوى انصراف الحنطه و الشعير عن السلت و العلس عهدتها على مدّعيتها.

نعم، الأفراد الشائعه منهما غير هذين، إلا أنّ الشيع و الغلبه شىء، و الانصراف شىء آخر، و لا ملازمه بينهما كما لا يخفى، فاللفظ غير بين و لا مبين لا لغّه و لا عرفاً.

نعم، ربّما يستشعر المغايره من المقابله بينهما فى بعض الأخبار، حيث تضمّن صحيح ابن مسلم عطف السلت على الشعير و نحوه غيره «(١)».

(١) الوسائل ٩: ٦٢ / أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ٩ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣١٠

.....

و لكنّه مجرد استشعار، و من الجائز أن يكون من قبيل عطف الخاصّ على العامّ، كما فى مثل قوله تعالى [□]فَاكِهَهُ وَ نَخْلٌ وَ رُمانٌ [□] «(١)» غايته أنّ المعطوف فى الآيه فردٌ جلى و هنا فردٌ خفى.

و كيفما كان، فلم يحصل الوثوق من شىء مما ذكر بحيث يتناولهما

إذن تصل النوبه إلى مرحله الشكّ و الرجوع إلى ما تقتضيه الأصول، لتضارب الأقوال و عدم وضوح الحال.

و بما أنّنا نشكّ وجداناً في تعلّق الزكاه بما يسمّى بالسلت و العلس زائداً على الأفراد المتيقّنه من الحنطه و الشعير، فيتمسك في نفيه بأصالة البراءه كما نصّ عليه غير واحد، منهم المحقّق الهمداني (قدس سره) «٢».

غير أنّ دقيق النظر يقضى بوجوب الزكاه فيهما و إن شككنا في تناول اسم الحنطه و الشعير لهما، و ذلك من أجل أنّ هناك إطلاقاتٌ تضمّنت وجوب الزكاه في كلّ ما يكال، التي منها صحيحه زراه: «كلّ ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاه...» إلخ، و نحوها غيرها ممّا مرّت الإشارة إليها في محلّها «٣».

و قد ورد التقييد عليها بما دلّ على حصر الزكاه في الغلّات الأربعة و أنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله) قد عفا عمّا سوى ذلك.

فإنّ هذا المقيّد ينحل إلى عقدين:

عقد إيجابى، و هو تعلّق الزكاه بالأربعة.

و عقد سلبي، و هو عدم التعلّق بما سوى ذلك.

(١) الزّحمن ٥٥: ٦٨.

(٢) مصباح الفقيه ١٣: ٣٣١.

(٣) الوسائل ٩: ٦٣ / أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ٩ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣١١

.....

و واضحٌ أنّه لا تقييد بلحاظ العقد الأوّل، لكونهما متوافقين، بل لو لم يرد مثل هذا الدليل لكانت الإطلاقات وافية لإثبات تعلّق الزكاه بالغلّات، لكونها ممّا يكال كما هو ظاهر.

و إنّما التقييد بلحاظ العقد السلبي الذي هو مخالف للمطلقات، أعنى قوله: «عفا عمّا سوى ذلك»، أى ما سوى الحنطه و الشعير و

غيرهما من التسعه.

و بما أنّ هذا المفهوم أى مفهوم ما سوى الحنطه و الشعير مرّدّد بين ما يشمل السلت و العلس و ما

لا- يشمل، نظراً للتردد في مفهوم الحنطه و الشعير، فهو بطبيعته الحال مجملٌ دائرٌ بين الأقل و الأكثر، و المخصّص متصل حسب الفرض و قد تقرّر في الأصول أنّ المخصّص المتصل المجمل مفهومٌ الدائر بين الأقل و الأكثر يقتصر في التخصيص به على المقدار المتيقّن، و يرجع فيما عداه إلى عموم العام، لعدم العلم بالخروج عن تحت العموم زائداً على المقدار المعلوم.

و عليه، فلا مناص من الحكم بوجوب الزكاه في السلت و العلس، تمسكاً بالمطلقات المتقدمه الناطقه بوجوب الزكاه في كلّ ما يكال، لعدم العلم بخروجهما عن هذه الإطلاقات زائداً على الأفراد المتيقّنه من الحنطه و الشعير.

فتحصّل: أنا و إن كنّا نوافق الشيخ و جماعه ممّن التزموا بوجوب الزكاه فيهما، إلّا أنّنا نفارقهم في أنّهم استظهروا شمول لفظى الحنطه و الشعير لهما، و نحن نكتفى بمجرد الشكّ من غير حاجه إلى الاستظهار المزبور، الذى هو عرئٌ عن الشاهد حسبما عرفت.

و ملخص الكلام في المقام: أنه لا- ريب و لا- خلاف في أنّ السلت و العلس بعنوانهما غير متعلقين للزكاه، للاتّفاق على عدم تعلّقها بغير الغلّات الأربع كما مرّ «١».

(١) في ص ٣٠٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣١٢

[يعتبر في وجوب الزكاه في الغلّات أمران]

إشاره

و يعتبر في وجوب الزكاه في الغلّات أمران:

[الأوّل: بلوغ النصاب]

الأوّل: بلوغ النصاب (١)

و إنّما الخلاف في اندراجهما في مفهوم الحنطه و الشعير ليتناولهما الخطاب المتعلّق بهما، فالقائل بالوجوب يدعى الاندراج، و القائل بالعدم أمّا يدعى عدم الاندراج، أو يكتفى بالشكّ فينكر الوجوب حينئذٍ، استناداً إلى أصاله البراه.

و قد عرفت عدم تحقّق شىء من الدعويين، و إنّنا لا نزال في شكّ من الاندراج و عدمه. و مع ذلك فالأقوى هو الوجوب، نظراً إلى أنّ العمومات المتضمّنه لتعلّق الزكاه بكلّ ما يكال قد خصّصت بما دلّ على عدم وجوبها فيما سوى الغلّات الأربع، و بما أنّ

المفروض إجمال مفهومي الحنطه و الشعير من حيث الشمول لما يسمّى بالسلت و العلس، الموجب لدورانه بين الأقل و الأكثر، فبطبيعته الحال يسرى هذا النوع من الإجمال إلى عنوان المخصّص أعنى مفهوم ما سوى الحنطه و الشعير فيكون المقام من صغريات المخصّص المنفصل، المجمل، الدائر بين الأقل و الأكثر، المحكوم بلزوم الاقتصار فيه على المتيقّن و هو الأقل و التعلّق فيما عداه بعموم العامّ كما هو موضّح في محلّه.

ففى المقام يتميّك بعموم تعلق الزكاه بكلّ ما يكال فى الحكم بوجوبها فى السلت و العلس، للشكّ فى خروجهما عن العموم زائداً على المقدار المعلوم، فتدبّر جيّداً.

(١) بلا خلافٍ فيه و لا إشكال، فلا زكاه فى غير البالغ حدّ النصاب، كما نطقت به النصوص المتظافره، التى لا يبعد فيها دعوى التواتر الإجمالى، بل المعنوى، و قد تضمّنت تحديده بخمسه أوساق، و أنّ كلّ وسق ستّون صاعاً، فيكون المجموع ثلاثمائه صاعاً، و هذا أيضاً ممّا لا خلاف فيه نصّاً و فتوى.

فمن تلك النصوص: صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: ما

موسوعه الإمام الخوئى،

أُنبتت الأرض من الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب ما بلغ خمسه أوساق، و الوسق ستون صاعاً فذلك ثلاثمائه، ففيه العشر» إلى أن قال: «و ليس فيما دون الثلاثمائه صاع شىء» إلخ «١»، و نحوه غيره، و هو كثير جداً فيه الصحيح و الموثق، فلاحظ.

و الظاهر عدم الخلاف فى ذلك حتى من العامة و إن لم نلاحظ ما عدا كتاب عمده العده لبعض الحنابله المتضمن للتصريح بذلك «٢».

نعم، يظهر من المغنى مخالفة أبى حنيفة و مجاهد و أنهما يريان الزكاه فى القليل و الكثير، الراجع إلى إنكار النصاب رأساً و أنّ المشهور بين العامة هو التحديد بخمسه أوساق كما يراه الأصحاب «٣».

و بإزائها روايات دلت على خلاف ذلك، و هى بين ما تدلّ على تعلق الزكاه بكل ما خرج قليلاً كان أو كثيراً، الذى مرجعه إلى نفى النصاب رأساً، كروايه إسحاق بن عمار المتضمنه لقوله: «زكّ ما خرج منه قليلاً كان أو كثيراً» «٤».

و ما تدلّ على التحديد بوسق واحد، كمرسله ابن سنان «٥».

و ما تدلّ على التحديد بوسقين، كروايتى يحيى بن القاسم و أبى بصير «٦».

و لكنّها بأجمعها ضعيفه السند أمّا بعلى بن السندى أو بمحمّد بن على المرّدّد بين الثقة و الضعيف أو بالإرسال، ما عدا روايه واحده، و هى صحيحه الحلبي

(١) الوسائل ٩: ١٧٦ / أبواب زكاه الغلات ب ١ ح ٥.

(٢) العده شرح العمده: ١٣١.

(٣) المغنى ٢: ٥٥٢ / ٥٥٣ / ١٨٢٧.

(٤) الوسائل ٩: ١٨١ / أبواب زكاه الغلات ب ٣ ح ٢.

(٥) الوسائل ٩: ١٨١ / أبواب زكاه الغلات ب ٣ ح ٤.

(٦) الوسائل ٩: ١٨٠، ١٨١ / أبواب زكاه الغلات ب ٣ ح ١، ٣.

و هو باليمن الشاهي (١) و هو ألف و مائتان و ثمانون مثقالاً صيرفيّاً مائه و أربعة و أربعون منّاً إلّا خمسة و أربعين مثقالاً، و باليمن التبريزي الذي هو ألف مثقال مائه و أربعة و ثمانون منّاً و ربع منّ و خمسة و عشرون مثقالاً، و بحقّه النجف في زماننا سنة ١٣٢٦ و هي تسعمائه و ثلاثه و ثلاثون مثقالاً صيرفيّاً و ثلث مثقال ثمان و زئات و خمس حقق و نصف إلّا ثمانية و خمسين مثقالاً و ثلث مثقال، و بعيار الإسلامبول و هو مائتان و ثمانون مثقالاً سبع و عشرون وزنه و عشر حقق و خمسة و ثلاثون مثقالاً،

□
عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته في كم تجب الزكاه من الحنطه و الشعير و الزبيب و التمر؟ «قال: في ستين صاعاً» (١)، فجعل الاعتبار فيها بالوسق الواحد.

و حيث إنّها روايه واحده شاذّه غير صالحه للمقاومه مع هاتيكن النصوص المتظافره بل المتواتره كما عرفت فلتطرح و يردّ علمها إلى أهله.

و لا بأس بالحمل على الاستحباب بإرادته الثبوت من الوجوب، حذراً من الطرح، و جمعاً بين الأخبار الذي هو مهماً أمكن أولى.

و أمّا التقيّه فلا سبيل إليها لمجرّد فتوى أبي حنيفه و مجاهد بعد أن كان المشهور بين العامّه موافقتهم معنا حسبما عرفت.

(١) قد عرفت أنّ النصاب بحسب الكيل خمسة أوسق، التي هي عبارته عن ثلاثمائة صاعاً.

و أمّا تطبيق ذلك على الوزن: فقد ذكر غير واحد من الأصحاب: أنّ الصاع تسعه أرطال عراقية، كما أنّها ستّه مدنيه، و اثني عشر مكّيّه، حسبما مرّ التعرّض

(١) الوسائل ٩: ١٧٨ / أبواب زكاه الغلات ب ١ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣١٥

.....

لذلك مستقصى في مباحث

الكرّ «١»، و ذكرنا: أنّ الأصحاب تلقوا الوزن هكذا يداً بيد و خلفاً عن سلف، فلا بدّ من تصديقه، للعناية بشأنه بعد أن كانت الزكاه واجبه في جميع الأعصار و الأدوار، مضافاً إلى التصريح بذلك في بعض النصوص أيضاً و إن كنا في غنى عن الاستدلال بها كما عرفت.

و ذكروا أيضاً: أنّ كلّ رطل يعادل مائه و ثلاثين درهماً، غير أنّ العلامه ذكر في التحرير: أنّ وزنه مائه و ثمانيه و عشرين درهماً و أربعة أسباع الدرهم «٢»، و لكنّه سهو من قلمه الشريف، أو أنّه تبع فيه بعض العامه كما احتمله بعض الأصحاب.

و يستفاد ذلك من روايتين و إن كانتا ضعيفتين، و لا حاجة إلى التمسك بهما بعد أن كان المتلقى عن الأصحاب يداً بيد و جيلاً بعد جيل هو التحديد بالمائه و الثلاثين كما عرفت.

هذا، و قد ذكروا أيضاً: أنّ كلّ عشره دراهم تساوى خمسه مثاقيل صيرفيّه و ربع المثقال، و هذا أيضاً موردٌ للاتفاق الذي لا بدّ من تصديقه بالبيان المتقدم.

و على هذا، فالرطل الواحد يحتوى على ثمانيه و ستين مثقالاً و ربع المثقال، لأنّ المائه و الثلاثين تتضمّن من العشرات ثلاث عشره مرّه، فإذا ضربنا هذا الرقم في الخمسه و الربع كانت النتيجة ما ذكرناه.

و بما أنّ الصاع الواحد يشتمل على تسعه أرطال عراقيه، فهو إذن يتضمّن ستمائه و أربعة عشر مثقالاً صيرفياً و ربع المثقال، الحاصله من ضرب التسعه في الثمانيه و الستين مثقالاً و ربع المثقال الذي كان هو وزن الرطل الواحد كما عرفت و حينئذٍ فلو ضربنا هذا العدد في الثلاثمائه أصوع التي هي حدّ النصاب كيلاً

(١) شرح العروه ٢: ١٥١ ١٥٧.

(٢) تحرير الأحكام ١: ٦٢ ٦٣.

كما تقدّم فإنّ المجموع مائه و أربعة و ثمانين ألف مثقال و مائتين و خمسه و سبعين مثقالاً كما هو واضح.

و لمزيد التوضيح لاحظ هذا الفرمول:

صاع ١٦٠ وسق صاعاً ٣٠٠ ٥ أوسق رطلاً عراقياً ١٩ صاع درهم ١٣٠ ١ رطل مثقالاً صيرفياً ١٤ ٥ ١٠ درهم مثقالاً صيرفياً ١٤ ٦٨
١٣٠ درهم مثقالاً صيرفياً ١٤ ٦٨ ١ رطل ١٤ ٦١٤ ٩ ٦٨ ١٤ ١٨٤٢٧٥ ٦٨ ١٤ ٣٠٠ ٦١٤ ١٤ حدّ النصاب بحسب المثقال الصيرفي.

و هذا الحدّ هو الأساس في التطبيق على سائر الأوزان من المنّ الشاهي الذي هو ١٢٨٠ مثقالاً، و المنّ التبريزي الذي هو نصفه في اصطلاح و ألف مثقال في اصطلاح آخر، و لعلّه المسمّى بالعطّاري، و حقّه النجف التي هي ٩٣٣ ١٣ مثقالاً، و حقّه الإسلامبول التي هي ٢٨٠ مثقالاً، و قد حسبناه مؤزّعاً على هذه الأوزان فوجدنا الحساب كما أثبتته في المتن بالضبط.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣١٧

و لا تجب في الناقص عن النصاب و لو يسيراً (١)، كما أنّها تجب في الزائد عليه يسيراً كان أو كثيراً (٢).

(١) لمنافاته لنفس أدلّه النصاب، الظاهره في التحديد، كما كان هو الحال في التقدين و الأنعام.

مضافاً إلى التصريح به في غير واحدٍ من النصوص، بل لا يجوز الناقص و لو بلغ بالضّم إلى جنسٍ آخر حدّ النصاب، لظهور مثل قوله (عليه السلام) في صحيح زراره و بكير: «... و ليس في شيء من هذه الأربعة أشياء شيء حتّى تبلغ خمسه أو ساق» (١) في اعتبار لحاظ النصاب في كلّ من الأجناس الزكويّه من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب بحياله، فلا يكفي الضّم و التلفيق.

مضافاً إلى التصريح

به في صحيحه زواره الوارده في محلّ الكلام، قال: قلت لأبي جعفر و لابنه (عليهما السلام): الرجل تكون له الغلّه الكثيره من أصنافٍ شتّى، أو مال ليس فيه صنف تجب فيه الزكاه، هل عليه في جميعه زكاه واحده؟ «فقال: لا، إنّما تجب عليه إذا تمّ، فكان يجب في كلّ صنف منه الزكاه، يجب عليه في جميعه في كلّ صنفٍ منه الزكاه» إلخ «٢».

هذا، و مقتضى إطلاق الأدلّه: عدم الفرق في الناقص عن النصاب بين ما كان النقص يسيراً أو كثيراً كما هو ظاهر.

(٢) لإطلاق الأدلّه، إذ لا تعرّض فيها للتحديد إلّا من ناحيه النقص دون الزيادة، فمتى بلغ الحدّ وجب إخراج العشر أو نصفه من المجموع، سواء وقف عليه أم زاد، فليس للغلات إلّا نصاب واحد، على خلاف النقدين و الأنعام و هذا النصاب ملحوظٌ بالإضافة إلى الزائد على نحو اللاقتضائي بشرط.

(١) الوسائل ٩: ١٧٧ / أبواب زكاه الغلات ب ١ ح ٨.

(٢) الوسائل ٩: ١٨٠ / أبواب زكاه الغلات ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣١٨

[الثاني: التملك بالزراعه فيما يزرع]

الثاني: التملك بالزراعه فيما يزرع (١)، أو انتقال الزرع إلى ملكه قبل وقت تعلق الزكاه، و كذا في الثمره، كون الشجر ملكاً له إلى وقت التعلق، أو انتقالها إلى ملكه منفرد، أو مع الشجر قبل وقته.

[مسائل]

[مسألة ١: في وقت تعلق الزكاه بالغلات خلاف]

[٢٦٥٨] مسأله ١: في وقت تعلق الزكاه بالغلات خلاف (٢)، فالمشهور على أنّه في الحنطه و الشعير عند انعقاد حبهما، و في ثمر النخل حين اصفراره و احمراره، و في ثمره الكرم عند انعقادها حصراً.

(١) كما هو واضح، ضروره أنّ الخطاب بالزكاه متوجّه إلى الملاك حال التعلق، سواء أ كان التملك بالزراعه أم بالانتقال إلى الملك قبل وقت التعلق، فمن لم يكن مالكاً آن ذاك كالذي أخرجه عن ملكه قبل الوقت ببيع أو هبه و نحو ذلك فهو غير مشمول للخطاب، كما أنّ من عرضت له الملكيه بعد هذا الوقت خارج أيضاً، فلو كان حال التعلق ملكاً لزيد، فأدى زكاته، ثمّ باعه من عمرو، لم يجب على عمرو، لتأخر ملكيته عن زمان التعلق، و المال الواحد لا يزكى في عام مرّتين.

و لعلّ هذا الشرط كان غنيّاً عن التعرّض، لوضوحه، بل استدراكه كما لا يخفى.

(٢) اختلفت الأنظار في وقت تعلق الزكاه بالعلّامات بعد الاتّفاق على أنّ وقت الإخراج إنّما هو عند الحصاد و الجذاذ، أى بعد التصفيه على قولين:

فالمنسوب إلى المشهور بل ادّعى عليه الإجماع:- أنّه في الحنطه و الشعير عند انعقاد الحبّ و اشتداده، و في ثمرة الكرم عند انعقادها حصرماً، و في ثمرة النخل عند الاصفرار أو الاحمرار. فالاعتبار إنّما هو ببدو الصلاح إمّا بالاشتداد أو بالاصفرار و الاحمرار و إن كان الاعتبار في النصاب باليابس منها.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣١٩

و ذهب جماعه إلى أنّ المدار

صدق أسماء المذكورات من الحنطة و الشعير و التمر، و صدق اسم العنب فى الزبيب. و هذا القول لا يخلو عن قوه و إن كان القول الأول أحوط، بل الأحوط مراعاة الاحتياط مطلقاً، إذ قد يكون القول الثانى أوفق بالاحتياط.

و اختار جماعه منهم المحقق فى الشرائع «١»:- أن المناط صدق الاسم و انطباق العنوان، فمتى تحققت التسميه و اندرج فى مسمى الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب تعلقت به الزكاه، و لا وجوب قبل ذلك.

و اختار الماتن هذا القول و ذكر أن الأول أحوط، بل الأحوط منه مراعاة أحوط القولين، إذ قد يكون القول الثانى أحوط، كما لو كان عند انعقاد الحب ملكاً للصغير، فمات و انتقل إلى الوارث الكبير، فإن الأحوط وجوب الزكاه عليه متى صدق عليه الاسم و إن لم يكن مالكاً حال الانعقاد.

و كما لو ملك نصفين من النصاب بعد الانعقاد بشراء أو إرث و نحوهما، بحيث لم يكن كل منهما مستقلاً متعلقاً للزكاه لكونه دون النصاب، فإن الأحوط أداء الزكاه بعد صدق الاسم.

و هذا القول هو الأقوى، لتعليق الحكم فى لسان الروايات بأجمعها على نفس هذه الأسماء و العناوين، و لم يرد فى شىء منها و لا فى روايه ضعيفه الإناطه بما قبل هذه الحاله من بدو الصلاح و نحوه.

و دعوى صدق اسم التمر حال الاحمرار أو الاصفرار و الحنطة و الشعير حال الانعقاد، خاطئه جداً، إذ لا يساعدها اللفظ لا لغه و لا عرفاً، لتنصيص غير واحد من اللغويين بأن التمر اسم لليابس من ثمر النخل، بل عن المصباح: أنه

(١) الشرائع ١: ١٨١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٢٠

.....

موردٌ لإجماع اللغات. و فى الصحاح: إن ثمر النخل أوله

طَلَعُ ثُمَّ خَلَّالٌ ثُمَّ بَسْرٌ ثُمَّ رَطْبٌ ثُمَّ تَمْرٌ.

و أما العرف، فلا ينبغي التأمل في انصراف إطلاق أساميها في محاوراتهم و غيرها إلى اليابس منها، بحيث لا ينسب من اللفظ غير ذلك.

و كذا الحال في الحنطه و الشعير، فإنهما لا يعمان حاله الانعقاد بوجه، إذ هي مادّه الحنطه و الشعير فيها لين يشبه العجين و مقدّمه لتكوّنهما، و ليست فعلاً منهما في شيء.

و على الجملة: فالظاهر من اللفظ هو اليابس من المذكورات و لا يعمّ ما قبله من سائر الحالات.

و مع التنزل فغايتة الشكّ، و المرجع حينئذٍ أصاله البراءة.

و من المعلوم أنّها حاله الانعقاد أو الاحمرار و الاصفرار لا تعدّ عرفاً من قسم المكيل و إن أمكن كيلها خارجاً، لجريان الاكتيال في جميع الأجسام ليصحّ التعلّق بإطلاقات ثبوت الزكاه في كلّ ما يكال في صورته الشكّ، كما كنّا نتمسك بها في السلت و العلس بالبيان المتقدم فيهما «١».

و الحاصل: أنّ اللفظ إمّا ظاهرٌ في اليابس منها، أو لا- أقلّ من الشكّ، و ليس له ظهورٌ قطّ في الانعقاد أو الاشتداد، و على التقديرين لا وجوب قبل صدق الاسم.

هذا، و يستدلّ للمشهور بعده و جوه مزيفه لا يرجع غالبها إلى محضّ، مثل ما ذكره من أنّ الزكاه لو كانت مقصوره على التمر و الزبيب لأدّى ذلك إلى ضياع الزكاه و إتلاف حقّ الفقراء، لأنّهم كانوا يحتالون بجعل العنب و الرطب دبساً و خلّاً، و كانوا يبيعونها كذلك تفصيلاً عن الزكاه.

(١) في ص ٣١٢٣٠٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٢١

.....

إذ فيه: أنّ الفرار عن الزكاه بالاحتيال الشرعي غير عزيز و لا- محذور فيه كما في تسيبك النقدين، على أنّ تلك الحيل مهما كثرت لا تكاد تقوى على

إفناء التمر كى تنعدم حصّه الفقير كما لا يخفى.

مع أنّ الاحتيال المزبور قلما يتحقّق خارجاً، لاستلزامه تضييع المال و إتلافه و تنقيص القيمة، فيتضرّر المالك أكثر من المقدار الواجب فى الزكاه، لأنّه لو تحفّظ عليه إلى أن يصير تمراً أو زيباً ثمّ أدّى زكاته كان نفعه أعظم من الاحتيال المزبور الموجب لتنقيص المال بطبيعته الحال، فيشبه الفرار من المطر إلى الميزاب كما لا يخفى.

كما أنّ التسيبك فى النقدين أيضاً يستلزم نوعاً من الإتلاف و التنقيص.

و مثله الاستدلال بصحيحه سعد بن سعد الأشعري عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) فى حديثٍ قال: سألته عن الزكاه فى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب متى تجب على صاحبها؟ «قال: إذا ما صرم و إذا خرص» «١»، فإنّ وقت الخرص حين بدو الصلاح لا زمان التسميه، فيكشف عن تعلّق الوجوب آن ذاك.

و لكنّه واضح الفساد، إذ المفروض فى السؤال صدق الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و البلوغ حدّاً ينطبق عليه الاسم، فلا نظر إلى ما قبل حصول التسميه. و حيث لا معنى لإناطه الوجوب بالصرم أو الخرص الذى هو فعل اختيارى للمكلّف فلا محاله يكون المراد التوسعه فى وقت الأداء، و أنّه لا يلزم بالإخراج ساعه صدق الاسم حتى لو كان ذلك جوف الليل مثلاً، بل له التأخير إلى زمان الصرم لو أراد الإخراج من نفس العين، أو الخرص و التخمين لو أراد الأداء من قيمه، فلا- دلالة لها بوجه على تعلّق الوجوب حاله الانعقاد و الاشتداد و عند بدو الصلاح.

(١) الوسائل ٩: ١٩٤ / أبواب زكاه الغلات ب ١٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٢٢

.....

و ملخص الكلام: أنّ مقتضى الجمود على ظواهر النصوص إناطه

الوجوب بصدق أسماء المذكورات بحيث يطلق عليه عرفاً أنه حنطه أو شعير أو تمر أو زبيب، فلا وجوب قبل ذلك. و معه لا مانع من التصرف، لعدم كونه متعلقاً لحق الفقير، فإن قام دليلاً على تعلق الوجوب من ذى قبل يؤخذ به، وإلا فلا موجب لرفع اليد عن ظواهر الأدلة. وقد عرفت عدم ورود دليل على ذلك حتى روايه ضعيفه.

نعم، فى خصوص الزبيب وردت روايات دلت على تعلق الوجوب منذ اتصافه بكونه عنباً فيما إذا بلغ النصاب حال صيرورته زيبياً، فىكون الاعتبار فى الوجوب بحال العنب، و فى النصاب بحال الزبيبه، و بذلك يفترق الزبيب عن سائر الغلات. و لأجله فصل الماتن بينهما، حيث جعل المناط فى الزبيب بصدق اسم العنب، و فيما عداه بصدق أسمائها من الحنطه و الشعير و التمر.

و هذه الروايات عمدتها ثلاثه و كلها معتبره:

إحداها: صحيحه سعد بن سعد، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن العنب، هل عليه زكاه؟ أو إنَّما تجب عليه إذا صير زيبياً؟ «قال: نعم، إذا خرصه أخرج زكاته» (١).

فإنَّ ظاهرها رجوع قوله «نعم» إلى الصدر الذى هو عقد إيجابى، دون الذيل الذى هو فى حكم العقد السلبي كما لا يخفى، و مقتضاه تعلق الزكاه من لدن كونه عنباً الذى هو شىء مؤكل.

□
الثانيه: صحيحه سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: ليس فى النخل صدقه حتى يبلغ خمسه أوساق، و العنب مثل ذلك حتى يكون خمسه

(١) الوسائل ٩: ١٩٥ / أبواب زكاه الغلات ب ١٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٢٣

[مسأله ٢: وقت تعلق الزكاه و إن كان ما ذكر على الخلاف السالف]

[٢٦٥٩] مسأله ٢: وقت تعلق الزكاه و إن كان ما ذكر على الخلاف السالف، إلا أنَّ المناط فى اعتبار

النصاب هو اليابس من المذكورات (١)، فلو كان الرطب منها بقدر النصاب لكن ينقص عنه بعد الجفاف و اليابس فلا زكاه.

أوساق زيبياً» (١).

الثالثة: معتبره عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: ليس في النخل صدقه حتى يبلغ خمسه أوساق، و العنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسه أوساق زيبياً» (٢).

و هذه معتبره، فإنَّ محمّد بن عبد الله بن زراره الواقع في السند ثقّه على الأظهر و إن ناقش فيه الشهيد الثاني و رماه بالجهالة (٣).

و المراد بالصدقه في الأخيرتين: الزكاه، و بالنخل: ثمره الذي هو التمر و لو بقيرينه سائر الأخبار كما هو ظاهر.

فتحصّل: أنّ ما اختاره الماتن هو الأقوى و إن كان القول المشهور أحوط، بل الأحوط منه مراعاة أحوط القولين حسبما عرفت.

(١) إجماعاً، مضافاً إلى ورود النصّ في العنب كما مرّ.

و يدلّ على الحكم قبل الإجماع تحديد النصاب في الغلات في لسان الروايات بالأوساق و الأصواع التي هي من الأكيال، إذ لا يعدّ شيء من المذكورات من المكيل إلّا بعد اليابس و الجفاف و قبله يباع خرصاً أو وزناً، و لم يعهد ببيع مثل العنب و الرطب كيلاً، فلاجل هذه القرينه القطعيّه يعلم بأنّ المناط في النصاب

(١) الوسائل ٩: ١٧٧/ أبواب زكاه الغلات ب ١ ح ٧.

(٢) الوسائل ٩: ١٧٨/ أبواب زكاه الغلات ب ١ ح ١١.

(٣) تعليقه الشهيد الثاني على الخلاصه: ٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٢٤

.....

بمراعاة حال اليابس، فهذا هو المستند دون الإجماع كما لا يخفى.

بقي شيء لا بدّ من التنبيه عليه، و هو أنّ النصوص قد تضمّنت تحديد النصاب بالكيل و أنّه خمسه أوسق، و كلّ وسق ستون

صاعاً كما تقدّم «١».

وقد عرفتم أنّهم ذكروا

لدى تطبيق الكيل على الوزن: أنّ كلّ صاع تسعه أرطال عراقية أو ستّة مدتيه و اثني عشر مكيه، و أنّ العامّه أيضاً يرون ذلك و إن ذكر بعضهم أنّ الصاع خمسة أرطال و ثلثي الرطل، الذي يريد به ظاهراً الرطل المدنى، فيكون قريباً ممّا ذكر، لكون الاختلاف جزئياً و هو الثلث و إن كان فاحشاً فى المجموع.

و أنّهم ذكروا أيضاً: أنّ كلّ رطل مائه و ثلاثون درهماً، على خلافٍ بينهم و بين العلامه، و أنّ كلّ عشره دراهم خمسه مثاقيل صيرفيّه و ربع حسبما تقدّم كل ذلك مستقصى «٢».

إلّا أنّ الظاهر أنّ تطبيق الكيل على الوزن على نحو الكليّه و الأطراد بأن يقال: إنّ كذا كيلاً يعادل كذا وزناً أمرٌ لا ينضبط، بل لا يكاد يتيسّر خارجاً، لاختلاف الأجسام خفّه و ثقلاً و إن تساوت حجماً، فالصاع من التراب أو الجصّ و لا سيّما الرمل أثقل و أكثر وزناً من الصاع من الحنطه بالضروره و إن تساويا فى الحجم، بل أنّ نفس الحنطه و الشعير مختلفتان و تتفاوتان بمقدار الثلث تقريباً، فلو فرضنا مكيالاً معيّناً كلنا به الحنطه ثمّ كلنا الشعير بنفس المكيال ثمّ وزناهما كانت الحنطه أكثر وزناً بما يقرب من الثلث كما شاهدناه عياناً.

و أوضح حالاً مقياسه التمر مع الحنطه مثلاً، فإنّ الأوّل أخفّ وزناً، لما بين

(١) فى ص ٣١٣.

(٢) فى ص ٣١٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٢٥

[مسأله ٣: فى مثل البربن و شبهه من الدّقل الذى يؤكل رطباً]

[٢٦٦٠] مسأله ٣: فى مثل البربن و شبهه من الدّقل الذى يؤكل رطباً، و إذا لم يؤكل إلى أن يجف يقلّ تمره أو لا يصدق على اليابس منه التمر أيضاً المدار فيه على تقديره يابساً، و تتعلّق به الزكاه إذا كان بقدرٍ يبلغ

أفراده من الخلل و الفرج الناشئ من أطوليه التمر من حبه الحنطه، فلا يستوعب فضاء المكيال مثل ما يستوعبه من حبات الحنطه، و المفروض أن المكيال في جميع الغلات شئ واحد.

و على الجملة: فتطبيق الكيل على الوزن على نحو يطرّد في الغلات الأربع بنسق واحد غير ممكن، و قد عرفت خلوّ النصوص المعتمده عن التعرّض للوزن و لم يرد فيها إلّا التحديد بالكيل، أعنى: خمسه أوسق المعادله لثلاثمائه صاعاً.

و عليه، فإن أحرزنا أن الكميّه الموجوده من الغلات بالغه هذا المقدار من الصاع بالصاع المتعارف في عصر النبي (صلى الله عليه و آله) فقد أحرزنا النصاب، و إلّا فمع الشكّ بما أن الشبهه موضوعيه كان المرجع أصاله البراءه.

(١) تعرّض (قدس سره) لبعض أقسام التمر ممّا تعارف أكله رطباً كالبرين، بل و بعضها بسرّاً، و لا ينتظر حاله الجفاف إمّا لأنّه يقلّ تمره عندئذ، أو لا يصدق عليه اسم التمر بوجه، بل هو بمثابة خشبه يابسه لا تصرف إلّا للوقود أو لأكل الحيوانات، فلا ينتفع به إمّا أصلاً أو إلّا نادراً.

فذكر (قدس سره) أن الاعتبار في مثل ذلك أيضاً بحال اليبس فإن ثبت بالخرص أنّه لو قُدّر جافاً يبلغ حدّ النصاب تعلّقت به الزكاه، و إلّا فلا.

و لكنك خبيرٌ بأنّ هذا لا يستقيم على ما بنى (قدس سره) عليه و قوّيناه من

[١] هذه المسأله و المسألتان بعدها مبنيّه على مسلك المشهور في وقت تعلّق الزكاه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٢٦

.....

الإناطه بالتسميه و عدم تعلّق الزكاه قبل صدق اسم التمر، فإن لازم ذلك إنكار الزكاه هنا رأساً إلّا فيما صدق عليه الاسم، فبعد الصدق يجب لو كان بالغاً حدّ النصاب، و قبله

لا وجوب أصلاً.

و ذلك لأنه حال كونه رطباً أو بسراً لا وجوب على الفرض، و بعد الجفاف لا يطلق عليه التمر، فلا يتّصف بعنوان التمريّه في شىء من الحالات، و لا- زكاه إلّا في التمر، لا في الرطب أو الخشب، إلّا إذا عُيّد حينئذٍ من التمر و لو من القسم الردىء منه حسبما عرفت.

نعم، يتّجه ما في المتن على المسلك المنسوب إلى المشهور من التعلّق قبل التسميه و حال الانعقاد أو الاحمرار و الاصفرار.

بل يمكن منعه حتّى على هذا المبني فيما لم يصدق اسم التمر على اليابس منه، نظراً إلى أنّ التعلّق في هذه الحالات و قبل صدق الاسم لم يثبت إلّا بالإجماع كما ادّعى، و مورده ما لو صدق اسم التمر على اليابس منه دون ما لم يصدق، لحصر الزكاه في الأربع من الغلات بمقتضى النصوص الحاصره لها في التسعه، و أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) قد عفا عمّا سوى ذلك، فإنّ المقام مندرج فيما سوى ذلك.

فتحصّل: أنّ الرطب المزبور لا زكاه فيه على المختار. و أمّا على المسلك المشهور فيفصّل بين ما يصدق على يابسه التمر فيه الزكاه، و إلّا فلا.

نعم، لو فرض مثل ذلك في العنب بأن لم ينتفع بالجافّ منه و لم يطلق عليه اسم الزبيب، تعلّقت به الزكاه على القولين، لما عرفت من أنّ العبره فيه بصدق العنب، بمقتضى النصوص الخاصّه الوارده فيه، غير المنافيه للنصوص الحاصره في التسعه التي منها الزبيب، إذ الزبيب لغّه ليس إلّا العنب الجافّ، سواء انتفع به و كان من قسم المأكول أم لا.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٢٧

[مسأله ٤: إذا أراد المالك التصرف في المذكورات بسراً أو رطباً أو حصراً أو عنباً]

[٢٦٦١] مسأله ٤: إذا أراد المالك التصرف في المذكورات (١) بسراً أو

رُطْباً أو حِصْرَماً أو عنباً بما يزيد على المتعارف فيما يحسب من المؤن وجب عليه ضمان حصّه الفقير،

نعم، تظهر الثمره بين القولين حال كونه حصرماً، فإنه متعلّق للزكاه عندئذٍ على المشهور دون القول المختار حسبما عرفت.

(١) لا ريب في جواز التصرف في هذه المذكورات بالمقدار المتعارف ممّا جرت السيره عليه، كصرفه لنفسه أو أهله أو ضيفه و نحو ذلك ممّا يحتاج إليه، فإنه محسوب من المؤن المُستثناه عن تعلق الزكاه بلا كلام كما سيجيء إن شاء الله «١».

و أما الزائد على المقدار المتعارف كبيع الرطب أو الحصرم و نحوه ممّا لا يعدّ من المؤن، فهل يكون سائغاً؟

لا- ينبغي التأمل في جوازه، بناءً على المختار من القول بالتسميه، إذ لم يكن بعد متعلّقاً للزكاه، فله أن يفعل في خالص ماله ما يشاء.

و أما على القول المشهور من كون زمان التعلق عند الانعقاد أو الاحمرار و الاصفرار و إن كان زمان وجوب الأداء عند التصفيه أو الاجتذاذ و الاقتطاف كما ستعرف فالظاهر هو الجواز أيضاً، لما سنذكره قريباً إن شاء الله تعالى من أنّ العين الزكويه و إن كانت مشتركه بين المالك و الفقير إلا أنّها شركه في المائيه و للمالك و لايه التطبيق كما أنّ له الإخراج من مالٍ آخر، و ليست بنحو الشركه الحقيقيه كي لا يجوز التصرف قبل إخراج حصّه الشريك.

(١) في ص ٣٥٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٢٨

كما أنّه لو أراد الاقتطاف كذلك بتمامها وجب عليه أداء الزكاه حينئذٍ بعد فرض بلوغ يابسها النصاب (١).

فالتصرف في العين جائز على المختار من الشركه في المائيه، و كذا على مختار الماتن من كونها بنحو الكلي في المعين إلى أن يبقى مقدار حصّه الفقير.

نعم، يضمن المالك

حصّه الفقير، بمعنى: أنّ المقدار الذي يتصرّف فيه محسوب من النصاب و لا تسقط الزكاه عنه بالتصرّف، فيجب عليه أن يدفع العشر أو نصف العشر من مجموع الباقي و التالف، و هذا من ثمرات الخلاف بين القول بالتسميه و المسلك المنسوب إلى المشهور.

ثم إنّ في عبارته الماتن حيث قال: و جب عليه ضمان حصّه الفقير مسامحه ظاهره، لعدم كون الضمان الذي هو حكم وضعي متعلقاً للوجوب الذي هو حكم تكليفي كما هو واضح، و الأولى التعبير باحتساب الزكاه من مجموع الباقي و المقدار المتصرّف فيه حسبما عرفت.

(١) هذا أيضاً مبني على المسلك المشهور من التعلّق حال الانعقاد أو الاحمرار و الاصفرار، إذ ما دلّ على جواز الإخراج إلى زمان التصفيه أو اجتذاذ التمر أو اقتطاف الزبيب خاصّ بما إذا بقي على الشجر إلى أن يصير تمراً أو زيباً، و أمّا لو لم يتحفّظ عليه فاقتطفه بسراً أو رطباً أو حصرماً فلا دليل على جواز التأخير حينئذٍ بعد تعلّق الزكاه بها حسب الفرض، بل ربّما لا تتّصف بعدئذٍ بالتمريّه و الزبيبيّه كما قيل.

و أمّا على المختار من القول بالتسميه فلا تجب الزكاه في محلّ الكلام أبداً، لعدم صدق التمر أو الزبيب على ما اقتطفه من البسر أو الرطب أو الحصرم، و هذا من ثمرات الخلاف بين القولين.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٢٩

[مسألة ٥: لو كانت الثمره مخروصه على المالك فطلب الساعي من قبل الحاكم الشرعي الزكاه منه قبل اليبس]

[٢٦٦٢] مسألة ٥: لو كانت الثمره مخروصه على المالك (١) فطلب الساعي من قبل الحاكم الشرعي الزكاه منه قبل اليبس، لم يجب عليه القبول، بخلاف ما لو بذل المالك الزكاه بسراً أو حصرماً مثلاً فإنّه يجب على الساعي القبول.

نعم، في خصوص العنب تجب الزكاه بعد الاقتطاف، لكفايه صدق اسم العنب من غير حاجه إلى

صدق الزبيب، بمقتضى النصوص الخاصه كما تقدمت «١»، مع بلوغ اليابس حد النصاب كما هو المفروض فى المسأله فى جميع المذكورات على ما مر «٢».

(١) فصل (قدس سره) فيما لو كانت الثمره مخروصه على المالك قبل يبسها كما لو كانت بسرأ أو حصرماً بين مطالبه الساعى للزكاه، و بين بذل المالك الزكاه ابتداءً.

□
ففى الأول: لم يجب القبول على المالك، و هذا واضح، لما سيأتى فى المسأله الآتية إن شاء الله تعالى من تأخر وقت الإخراج إلى زمان التصفيه أو الاجتذاد و الاقتطاف، فلم يكن المالك ملزماً بالدفع قبل هذا الزمان ليجب عليه القبول.

و أما فى الثانى: فيجب على الساعى القبول، لمشروعيه الدفع من المالك من لدن زمان التعلق و حصول الشركه بينه و بين الفقير، و إن ساغ له التأخير إلى وقت الإخراج إرفاقاً عليه فله التأديه و تفرغ الذمه خلال هذه المده إما عيناً أو قيمه، ليكون الثمر بتمامه ملكاً طلقاً له، إذ لا دليل على وجوب حفظ مال الغير أعنى: حصه الفقير و تربيته و تنميته ثم التسليم إليه، فالدفع الصادر منه

(١) فى ص ٣٢٢ ٣٢٣.

(٢) فى ص ٣٢٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٣٠

[مسأله ٦: وقت الإخراج الذى يجوز للساعى مطالبه المالك فيه]

[٢٦٦٣] مسأله ٦: وقت الإخراج الذى يجوز للساعى مطالبه المالك فيه و إذا أخرها عنه ضمن، عند تصفيه الغله (١) و اجتذاد الثمر و اقتطاف الزبيب، فوقت وجوب الأداء غير وقت التعلق.

واقع فى محلّه فلا محيص للساعى من القبول.

أقول: هذا وجه على المسلك المشهور من تعلق الزكاه لدى الانعقاد أو الاصفار و الاحمرار، دون المسلك المختار من القول بالتسميه، لعدم صدق اسم الثمر و الزبيب على البسر و الحصرم، فلم تعلق الزكاه بعد كى يصح فيه البذل.

بل

أن لازم مقاله المشهور الالتزام بتطرق الإضرار نوعاً ما بمال الفقير، ضروره أن قيمه البسر أو الحصرم أقل غالباً من قيمه التمر أو العنب، فلو أدى الزكاه فعلاً قلت حصه الفقير طبعاً، فيتوجه الإضرار به قهراً، و لا يظنّ منهم الالتزام بذلك، بل لعله مقطوع الفساد، و ليكن هذا من موهنات المبني، فلاحظ.

(١) قد عرفت الخلاف في وقت التعلق و أنه زمان التسميه أو قبل ذلك حسبما مرّ.

و أمّا وقت الإخراج أي الزمان الذي يتعين فيه الأداء بحيث لو أخر عنه ضمن و للساعي حقّ المطالبه فلا خلاف في أنه متأخر عنه، فوقت التعلق أي زمان حصول الشركه التي هي حكم وضعى شىء، و وقت الإخراج و الأداء الذي هو زمان تعين الحكم التكليفى شىء آخر.

فوقت وجوب الزكاه موسّع يمتدّ عن زمان التعلق إلى أن يتضيق في وقت الإخراج. و هذا ممّا لا إشكال فيه و لا خلاف كما عرفت.

و أنه في التمر و الزبيب زمان الاجتذاذ و الاقتطاف فلا يلزم الإخراج قبل ذلك.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٣١

[مسألة ٧: يجوز للمالك المقاسمه مع الساعي مع التراضى بينهما قبل الجذاذ]

[٢٦٦٤] مسألة ٧: يجوز للمالك المقاسمه مع الساعي مع التراضى بينهما قبل الجذاذ.

[مسألة ٨: يجوز للمالك دفع الزكاه و الثمر على الشجر قبل الجذاذ منه أو من قيمته]

[٢٦٦٥] مسألة ٨: يجوز للمالك دفع الزكاه و الثمر على الشجر قبل الجذاذ منه أو من قيمته.

و تدلّ عليه السيره القطعيه المتصله إلى زمان النبي (صلّى الله عليه و آله)، إذ لم يعهد منه (صلّى الله عليه و آله) و لا ممّن بعده من المتصدّين للأمر إرسال الساعي لمطالبه الزكاه قبل هذا الوقت.

مضافاً إلى أنّ ذلك هو مقتضى صحيحه سعد بن سعد الأشعري، قال: سألته عن الزكاه في الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، متى تجب على صاحبها؟ «قال: إذا ما صرم و إذا خرص» «١».

فإنّ زمان الصرم هو زمان الجذّ و القطف، فلا تجب أي لا تتعين الزكاه قبل ذلك.

هذا، و ما في بعض الكلمات من أن وقت الإخراج في التمر هو بعد التبييس و التشميس و الجفاف، غير واضح، لعدم الدليل عليه، فإن كان هناك إجماع كما ادّعى فهو، و إلّا فالتأخير إلى هذا الوقت خروج عن ظاهر صحيح سعد من غير شاهد.

و نحوه الكلام فى الزيب.

و أما فى الحنطه و الشعر فلا كلام فى أنه بعد التصفيه، فلا تجب قبل ذلك لا عند الحصاد و لا بعده و هو فى سنبله.

(١) الوسائل ٩: ١٩٤ / أبواب زكاه الغلات ب ١٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٣٢

.....

و يدلّ عليه مضافاً إلى السيره و صحيحه سعد المتقدّمه نفس الأدلّه المتكفّله لتحديد النصاب بالكيل أعنى: الوسط و الصاع
ضروره عدم الاتّصاف بالكيله إلا بعد التصفيه.

و تدلّ عليه أيضاً معتبره أبى مريم الأنصارى الذى هو من أجداد الشيخ الأنصارى (قدس سره) عن أبى عبد الله (عليه السلام):
□
فى قول الله عزّ

و جَلَّ وَ آتَوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ «١» «قال: تعطى المسكين يوم حصادك الضغث، ثم إذا وقع في البيدر، ثم إذا وقع في الصاع العشر و نصف العشر» «٢».

دلّت على أنّ المراد بالحقّ في الآية المباركه الصدقه المستحبّه، فيعطى للمسكين يوم الحصاد ضغثاً من الحنطه و هى فى السنبله. و أمّا الصدقه الواجبه المكنى عنها بالعشر و نصف العشر أعنى الزكاه فوقتها ما لو وقع فى البيدر و الصاع، أى بعد التصفيه.

فهى واضحه الدلاله، كما أنّها معتبره السند كما عرفت، فإنّ الحسين بن محمد الذى هو شيخ الكلينى ثقّه على الأظهر، و كذلك معلّى بن محمّد و إن قال النجاشى: إنّ مضطرب الحديث «٣». فإنّ الظاهر أنّ المراد به أنّه يروى المناكير و غيرها و عن الضعيف و غيره، فيحدّث بكل ما سمع، و لأجله كان حديثه مضطرباً، أى لم يكن مستقيماً و على نسق واحد، فهذا التعبير لا يوجب قدحاً فى الرجل نفسه كى يعارض به التوثيق العامّ المستفاد من وقوعه فى إسناد كامل الزيارات.

(١) الأنعام ٦: ١٤١.

(٢) الوسائل ٩: ١٩٦/ أبواب زكاه الغلات ب ١٣ ح ٣.

(٣) رجال النجاشى: ٤١٨/ ١١١٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٣٣

[مسأله ٩: يجوز دفع قيمه حتى من غير النقدين]

[٢٦٦٦] مسأله ٩: يجوز دفع قيمه حتى من غير النقدين [١] (١) من أى جنس كان، بل يجوز أن تكون من المنافع كسكنى الدار مثلاً و تسليمها بتسليم العين إلى الفقير.

[مسأله ١٠: لا تتكرّر زكاه الغلات بتكرّر السنين إذا بقيت أحوالاً]

[٢٦٦٧] مسأله ١٠: لا تتكرّر زكاه الغلات بتكرّر السنين إذا بقيت أحوالاً، فإذا زكى الحنطه ثم احتكرها سنين لم يجب عليه شىء، و كذا التمر و غيره (٢).

(١) تقدّم فى زكاه الأنعام أنّه لا دليل على هذه الكليّه «١»، فإنّ الشركه و إن كانت فى المائيه دون العين نفسها و متعلق حقّ الفقير هو مائيه العين الزكويه، إلّا أنّ مقتضاها ليس إلّا التعدى إلى ما هو متمخّض فى قيمه و المائيه من الدراهم و الدينير و ما شاكلها من النقود المتمخّضه فى الثمّيه، إذ ليس للدليل المتكفّل للولايه على التبديل إطلاق يتمسّك به، بل المتيقّن منه ما

عرفت، فالتعدى إلى غير النقدين من أى جنس كان من الأعيان مشكلاً فضلاً عن التعدى إلى المنافع كسكنى الدار أو الأعمال كخدمه الفقير أو البنايه له مثلاً بما يساوى قيمه الزكاه، فإنّ هذا كله لا دليل عليه كما مرّ فيه الكلام فى زكاه الأنعام.

(٢) تحصيل من مطاوى ما تقدّم أنّه يشترط فى وجوب الزكاه فى الغلّات تملّكك الزرع و ما أنبتته الأرض قبل وقت التعلّق، فموضوع الحكم ملكيه الزرع، فلو لم يصدق هذا العنوان كما لو اشترى كمّيه من الحنطه أو الشعير أو التمر و الزبيب بعد التصفيه أو بعد الاجتذاذ و الاقتطاف و بعد أن أدّى البائع زكاته لم تجب على المشتري، إذ لا يقال: إنّ مالك للزرع و ما أنبتته الأرض، فلا تشملها

[١] تقدّم الإشكال فيه.

(١) فى ص ١٩١ ١٩٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص:

[مسألة ١١: مقدار الزكاة الواجب إخراجه في الغلات هو العُشر فيما سقى بالماء الجارى]

[٢٦٦٨] مسألة ١١: مقدار الزكاة الواجب إخراجه في الغلات هو العُشر فيما سقى بالماء الجارى أو بماء السماء (١) أو بمصّ عروقه من الأرض كالنخل و الشجر بل الزرع أيضاً في بعض الأماكن، و نصف العُشر فيما سقى بالدلو و الرشاة و النواضح و الدوالي و نحوها من العلاجات.

الأدلة، فلو فرضنا أنّ المالك بنفسه أصبح كذلك كما لو أدى زكاة الغلّة و بقيت عنده سنه فإنّه لا تجب عليه الزكاة في السنه الآتية، لما عرفت من عدم صدق كونه مالكا للزرع عندئذ، فلا يكون مشمولاً للنصوص.

و منه تعرف أنّه لا تتكرّر الزكاة بتكرّر السنين، لعدم الدليل، و مقتضى الأصل البراءة، فالحكم مطابق للقاعده.

مضافاً إلى أنّه مورد للنصّ، و هو صحيح زراره و عبيد بن زراره جميعاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: أيما رجل كان له حرث أو ثمره فصدّقها فليس عليه فيه شىء و إن حال عليه الحول عنده إلّا أن يحوّل مالاً، فإن فعل ذلك فحال عليه الحول عنده فعليه أن يزكيه و إلّا فلا شىء عليه و إن ثبت ذلك ألف عام إذا كان بعينه، فإنما عليه فيها صدقه العُشر، فإذا أداها مرّه واحده فلا شىء عليه فيها حتّى يحوّل مالاً و يحول عليه الحول و هو عنده» (١).

(١) ما ذكره (قدس سره) من التفصيل بين السقى بالعلاج كالدلو و النواضح ففيه نصف العشر و بين السقى بغيره كالماء الجارى أو المطر و مصّ العروق ففيه العشر بكامله موردٌ للتسالم و الاتفاق كما ادّعا غير واحد و إن وقع الكلام في بعض الصغريات كما سنبيّن.

(١) الوسائل ٩: ١٤٩/ أبواب زكاة الغلات ب ١١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص:

و تدلّ عليه جملة وافره من النصوص، كصحيحه الحلبي، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «في الصدقه فيما سقت السماء و الأنهار إذا كانت سيحاً أو كان بعلاً العُشر، و ما سقت السواني و الدوالي أو سقى بالغرب فنصف العشر» (١).

و صحيحه زراره و بكير جميعاً عن أبي جعفر (عليه السلام) قال في الزكاه: «ما كان يعالج بالرشاء و الدوالي و النضح ففيه نصف العُشر، و إن كان يسقى من غير علاج بنهر أو عين أو بعل أو سماء ففيه العُشر كاملاً»، و نحوهما غيرهما (٢).

فالحكم ممّا لا إشكال فيه.

و إنّما الكلام فيما لو توقّف السقى على شقّ النهر أو حفر العين أو تنظيف المجرى و نحو ذلك من المقدمات، فهل يعدّ ذلك من السقى بالعلاج، أو بدونه؟

الظاهر هو الثاني، فإنّ المنسبق إلى الدهن من النصوص أنّ التقسيم ملحوظ في نفس السقى لا في مقدّمته، و بما أنّ السقى بعد الشقّ أو الحفر يكون بطبعه و ليس مثل ما بالنواضح و الدوالي بحيث يحتاج إلى الاستعانه و العلاج في نفس العمل، فلا جرم كان السقى المزبور من صغريات غير العلاج، كما يشهد له التمثيل للسقى من غير علاج في صحيحه زراره المتقدّمه بالسقى من النهر أو العين، مع أنّ إطلاقه يشمل ما لو أحدثهما بشقّ أو حفرٍ و نبشٍ و نحو ذلك، فيكشف عن أنّ الاعتبار بنفس السقى لا بمقدّمته كما عرفت.

(١) الوسائل ٩: ١٨٣ / أبواب زكاه الغلات ب ٤ ح ٢.

و السانیه: الناضحه، و هي الناقه التي يُسقى عليها الصحاح ٦: ٢٣٨٤ (سنا).

و الغرب: الدلو العظيمه الصحاح ١: ١٩٣ (غرب).

(٢) الوسائل ٩: ١٨٤ / أبواب زكاه الغلات ب ٤ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئی،

و لو سقى بالأمرين فمع صدق الاشتراك في نصفه العُشر و في نصفه الآخر نصف العُشر، و مع غلبه الصدق لأحد الأمرين فالحكم تابع لما غلب (١).

(١) ما صنعه (قدس سره) من دوران الحكم مدار الصدق لأحد الأمرين بحيث يندك في جنبه الآخر فإن كان فالحكم لما غلب، و إلا بحيث اشتركا في الصدق فالتنصيف أحسن ممّا في جملة من الكلمات من التعبير بالتساوى و عدمه، لعدم الاعتبار بهما كما سنبين.

و كيفما كان، فالحكم المزبور متسالم عليه بينهم من غير خلاف.

و يستفاد ذلك بمتقضى الفهم العرفى من نفس نصوص الباب، إذ ما من مزرعه تسقى بالعلاج إلا و تستسقى من ماء السماء وجهه أو وجبتين على الأقل إلا نادراً، لنزول المطر أيام الزراعة التى تدوم ثلاثة أو أربعة أشهر مرّه أو مرّتين غالباً، و مع ذلك فقد حكم فى النصوص بأن فيه نصف العُشر.

فيظهر من ذلك أنّ السقى القليل المستهلك فى جنب السقى بالعلاج لا أثر له و لا يغيّر حكمه، و إلا لم يتحقّق مصداق لهذه الكبرى أعنى: السقى بالعلاج محضاً أبداً إلا فى غايه الندره كما عرفت.

و يستفاد من ذلك حكم العكس بمناط واحد، و أنّه لو كان السقى بماء النهر أو المطر و نحوهما ممّا لم يكن بالعلاج فاتفق السقى مرّه أو مرّتين بالنواضح أو الدوالى الذى هو مندك فى جنب ذلك النوع من السقى لا أثر له و ملحق بالعدم، فالحكم طبعاً يتبع لما هو الغالب فى الصدق من أحد الأمرين.

و أمّا لو اشتركا فى الصدق و تساويا فى الإسناد بحيث كان كلّ نوع من السقين دخلياً فى الإنبات و مؤثراً فى نموّ الزرع و يستند النبت إلى

كلّ من النوعين بنسبه واحده، فبطبيعته الحال يفهم العرف من نفس الدليلين إعمال كلا

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٣٧

.....

الحكمين في مجموع ما تحصل و تكوّن من السقيين بنسبه واحده، و هي المناصفه، فيكون العُشر في نصف المجموع و نصفه في النصف الآخر، أى جزء من خمسة عشر جزءاً من المجموع الذى هو متوسط بين المقدارين، بل أنّ دقيق النظر يقضى بأن يكون فيه ثلاثه أرباع العُشر الحاصله من ضمّ العُشر من النصف إلى نصف العُشر من النصف الآخر. فلو فرضنا أنّ مجموع الغله أربعون وسقاً كانت زكاته ثلاثه أوسق التى هي ثلاثه أرباع العُشر، لأنّ الأربعين مؤلّف من عشرينين في أحدهما عُشر و هو اثنان، و في الآخر نصف العُشر و هو واحد فيصير المجموع ثلاثه التى هي ثلاثه أرباع العُشر من الأربعين كما تبّه عليه سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) في بعض رسائله العمليّه و منتخب الرسائل «١» و هذا المقدار كما ترى يقلّ من جزء من خمسة عشر جزءاً بمقدار الثمن، لأنّ الثلاثه إنّما تكون جزءاً من الخمسه عشر جزءاً إذا كان المجموع خمسه و أربعين، و المفروض أنّه أربعون، فينقص خمسه التى هي ثمن الأربعين.

و قد ظهر ممّا ذكرناه أنّ المراد بالمساواه: التساوى في الصدق و الإسناد، إذ هو المناط بمقتضى الفهم العرفى المزبور، دون التساوى في العدد، فلو كان أحدهما أكثر كما لو سقى عشر مرّات من السماء و تسع مرّات أو ثمانية مثلاً بالدوالى كان الصدق مشتركاً قطعاً و الإسناد إليهما معاً، فيجرى ما عرفت من التنصيف، نظير ما لو اشترك شخصان في قتل ثالث بالسكين مثلاً بحيث كانت الضربه الصادره من كلّ منهما دخيله في القتل بنحو الجزء

من العله إلاً أنّ ضربات أحدهما كانت أكثر من الآخر، فإنّ هذه الأكثرية لا أثر لها ولا توجب اختصاص الإسناد بأحدهما، بل القتل مستند إليهما معاً بنسبه واحده بعد كون كلّ منهما جزء من العله كما هو المفروض.

و كيفما كان، فهذا الحكم مطابق للقاعده حسبما عرفت.

(١) المسائل المنتخبه: ١٨٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٣٨

.....

□
المؤيده بروايه معاويه بن شريح عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث:- فقلت له: فالأرض تكون عندنا تُسقى بالدوالي ثم يزيد الماء و تُسقى سيحاً «فقال: إنّ ذا ليكون عندكم كذلك؟» قلت: نعم «قال: النصف و النصف، نصف بنصف العشر و نصف بالعشر» إلخ «١».

و هي صريحه في المطلوب، كما أنّ ذيلها قد تضمّن أنّ السقيه أو السقيتين سيحاً خلال ثلاثين أو أربعين ليلة لا أثر له في جنب السقى بالدوالي سته أو سبعة أشهر و أنّ فيه نصف العشر كما ذكرناه، فلاحظ.

غير أنّ السند مخدوش بمعاويه نفسه، سواء أريد به معاويه بن ميسره بن شريح بأن كان شريح جدّه، أو معاويه بن شريح و كان والده، إذ لم يوثق على التقديرين.

و لا- أدري لماذا عبّر في الجواهر عن الروايه بالحسنه «٢»، و لا يخطر بالبال شيء عاجلاً عدداً أنّ الراوى عنه ابن أبي عمير الذي قيل في حقه أنّه لا يروى إلاً عن الثقة، و لكننا أشرنا مراراً إلى ما في هذه الدعوى، لأننا عثرنا على روايته عن الضعاف أيضاً، فلا أساس لهذه الكبرى.

و كيفما كان، فالروايه ضعيفه و لا تصلح إلاً للتأييد.

و ملخص الكلام في المقام: أنّ الفعل الصادر من شخصين أو المعلول الحاصل من سببين قد يكون مركباً و أخرى بسيطاً، ففي الأوّل كعماره دار مثلاً

يمكن أن يكون استناده إلى الفاعلين مختلفاً حسب اختلافهما في مقدار التصدي لأجزاء المركب، فلو كانت الدار ذات طوابق ثلاثة قد بنى أحدهما طابقاً والآخر طابقين، يستند ثلث المركب إلى فاعل و الثلثان إلى فاعل آخر.

(١) الوسائل ٩: ١٨٧/ أبواب زكاه الغلات ب ٦ ح ١.

(٢) الجواهر ١٥: ٢٣٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٣٩

و لو شكَّ (١) في صدق الاشتراك أو غلبه صدق أحدهما فيكفي الأقل والأحوط الأكثر.

و أمّا لو كان بسيطاً فحيث إنّه غير قابل للتبعيض و التوزيع فلا- جرم يستند إلى الشخصين بنسبه واحده و إن كان التصدي للمقدمات في أحدهما أكثر من الآخر، فلو اشترك شخصان في القتل الذي هو أمر وحداني بسيط استند إليهما معاً و إن طعنه أحدهما بسهم و الآخر بسهمين، فيقتصّ منهما أو تؤخذ الدية منهما بالمناصفه.

و مقامنا من هذا القبيل، فإنّ نموّ الزرع و نبتة من الأرض أمر بسيط لا يتجزأ و لا سبيل في مثله إلى التوزيع، فلا محاله يستند إلى السقى بالعلاج و بدونه بنسبه واحده و إن كان العدد في أحدهما أكثر. و عليه، لا بدّ من التنصيف حسبما عرفت.

(١) للشكّ المزبور صور:

إذ تارة: يتردّد بين العُشر و نصف العُشر، للشكّ في أنّ المزرعه هل سقيت بالعلاج أم بدونه، كما لو لم يعلم بأنّ وكيله مثلاً كيف سقاها و لم يمكن الاستعلام منه لموته فرضاً.

و أخرى: يتردّد بين العُشر و ثلاثه أرباع العُشر، كما لو علم أنّ نصفها سقى بغير العلاج و لم يدر أنّ النصف الآخر هل سقى بغير العلاج أيضاً ليكون المجموع محكوماً بالعُشر، أم أنّه سقى بالعلاج ليكون فيه نصف العشر الذي هو بضميمه العشر الثابت في النصف

الأول يبلغ ثلاثة أرباع العشر في مجموع الغله.

و ثالثة: يتردد بين نصف العشر و ثلاثة أرباع العشر، كما لو علم أنّ نصفها سقى بالعلاج ففيه نصف العشر و لم يدر أنّ النصف الآخر هل سقى كذلك ليّتحّد معه في الحكم، أم أنّه سقى بغير العلاج ليكون فيه العشر البالغ بضميمه ما في

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٤٠

[مسألة ١٢: لو كان الزرع أو الشجر لا يحتاج إلى السقى بالدوالي]

[٢٦٦٩] مسألة ١٢: لو كان الزرع أو الشجر لا يحتاج إلى السقى بالدوالي و مع ذلك سقى بها من غير أن يؤثّر (١) في زياده الثمر فالظاهر وجوب العُشر، و كذا لو كان سقيه بالدوالي و سقى بالنهر و نحوه من غير أن يؤثّر فيه فالواجب نصف العُشر.

[مسألة ١٣: الأمطار العادية في أيام السنه لا تخرج ما يسقى بالدوالي عن حكمه]

[٢٦٧٠] مسألة ١٣: الأمطار العادية في أيام السنه لا تخرج ما يسقى بالدوالي عن حكمه (٢)، إلّا إذا كانت بحيث لا حاجه معها إلى الدوالي أصلاً، أو كانت بحيث توجب صدق الشركه فحينئذ يتبعهما الحكم.

النصف السابق ثلاثة أرباع العشر في المجموع.

و رابعه: يتردد بين الكل أعنى: العشر و نصفه و الثلاثة أرباع، كما لو لم يعلم أنّ المزرعه هل سقيت كلّها بالعلاج أم كلّها بغير العلاج، أم نصفه بالعلاج و نصفه بغيره ليجب نصف العشر في الأول و العشر في الثاني و ثلاثة أرباع العشر في الثالث.

و الحكم في جميع هذه الصور ما ذكره في المتن من الاقتصار على الأقلّ الذي هو المتيقّن، و الرجوع في الزائد المشكوك إلى استصحاب بقاء الملك الذي كان ثابتاً يقيناً قبل تعلّق الزكاه، على الخلاف المتقدّم في وقت التعلّق من كونه الانعقاد و الاشتداد أو التسميه، فإنّ المتيقّن خروجه عن الملك لدى التعلّق هو الأقلّ، فيرجع فيما عداه إلى استصحاب الحاله السابقه أعنى: عدم الخروج عن الملك و مع الغضّ عنه فأصالة البراءه و إن كان الأكثر أحوط.

(١) لأنّ المنسبق من النصوص خصوص السقى المؤثّر في زياده النمو و ما يحتاج إليه الزرع، لا مطلق السقى كيفما اتفق كما هو واضح.

(٢) كيف؟! و إلّا لم يبق مصداق للسقى بالدوالي، لعدم خلوّ المزارع عن هذه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٤١

[مسألة ١٤: لو أخرج شخص الماء بالدوالي على أرض مباحه]

[٢٦٧١] مسأله ١٤: لو أخرج شخص الماء بالدوالي على أرض مُباحه (١) مثلماً عبثاً أو لغرضٍ فرعه آخر و كان الزرع يشرب بعروقه فالأقوى العشر، و كذا إذا أخرجهُ هو بنفسه لغرضٍ آخر غير الزرع ثم بدا له أن يزرع زرعاً يشرب بعروقه، بخلاف ما إذا أخرجهُ لغرضٍ

الزراع الكذائي، و من ذلك يظهر حكم ما إذا أخرج زرع فزاد و جرى على أرض أخرى.

الأمطار غالباً، كما مرّ في المسألة الحادية عشره، فلاحظ.

(١) لو تصدّى شخص لإخراج الماء بالعلاج على أرضٍ مباحه إمّا عبثاً أو لغايه أُخرى من تجمع بحيره و نحو ذلك فاستفاد شخص آخر من هذه الموقعيه و اغتنم الفرصه فزرع بحيث استقى الزرع بعروقه من تلك المياه، حكم (قدس سره) حينئذٍ بأن فيه العشر. و هو الصحيح، لصدق عدم التكلّف و العلاج في سقى الزرع الذى هو المناط في العشر بمقتضى الأدله.

نعم، عالج في الإخراج في بادئ الأمر، إلّا أنّه لم يكن للسقى، لعدم كونه ناوياً له آن ذاك حسب الفرض، و الاعتبار في العلاج بكونه للسقى للزرع، لاختصاص النصوص بذلك بمقتضى الفهم العرفى.

و نحوه ما لو كان الزارع هو المخرج نفسه لا شخص آخر، بأن بدا له في الزرع بعد أن أخرج عبثاً أو لغايه أُخرى لعين، المناط المتقدم، ضروره عدم الفرق بينهما من هذه الجهه.

و هذا بخلاف ما إذا كان الإخراج لغرض الزرع الكذائي كما عبّر به في المتن أى لغرض الزرع الذى يشرب بعروقه، كما لو جمع المياه المخرجه بالدوالى في موضع قاصداً به الزرع في موضع أسفل عنه يشرب بعروقه من تلك المياه النافذه في جوف الأرض، فإنّ هذا فيه نصف العُشر، لصدق أنّه سقى بالعلاج،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٤٢

[مسألة ١٥: إنّما تجب الزكاه بعد إخراج ما يأخذه السلطان باسم المقاسمه]

[٢٦٧٢] مسأله ١٥: إنّما تجب الزكاه بعد إخراج ما يأخذه السلطان باسم المقاسمه (١)، بل ما يأخذه باسم الخراج أيضاً [١]، بل ما يأخذه العمّال زائداً على ما قرّره السلطان ظلماً إذا لم يتمكّن من الامتناع جهراً و سرّاً، فلا يضمن حينئذٍ حصّه الفقراء

لانتهاء السقى بالآخره إلى تلك الدوالى التى كانت بتيه السقى حسب الفرض، و لا فرق فى السقى بالعلاج بين ان يكون مع الواسطه أو بدونها.

فمراده (قدس سره) بالزرع الكذائى هو ما ذكرناه، و معه يستقيم الفرق بين الصورتين.

كما أنّ مراده (قدس سره) بقوله: و من ذلك يظهر حكم ما إذا أخرجه ... إلخ، ما لو أخرج الماء لسقى كميّه خاصّه من المزرعه كألف متر مثلاً فزاد و سقى به ألفين، و أنّ حكمه حكم الفرض الثانى الذى كان فيه نصف العشر، لصدق السقى بالعلاج فى المقدار الزائد كالمزيد عليه، فإنّه و إن لم يكن حين الإخراج ناوياً لهذا المقدار من الزرع إلّا أنّه كان ناوياً لأصل الزرع، و هو كافٍ فى صدق السقى بالعلاج فى كلّ زرع يُسقى بهذا الماء، إذ لا يلزم العلم بكميّة الزرع حين التصدّي للإخراج، و ربّما لا يعلم بذلك أصلاً.

(١) لا إشكال كما لا خلاف فى استثناء ما يأخذه السلطان من نفس العين باسم المقاسمه، سواء أ كان سلطان عدل أم جور.

أمّا الأول: فظاهر، لخروج حصّته عن الملك من أوّل الأمر، فلم تكن ملكاً للزارع كى تجب فيه الزكاه، فحال هذه المقاسمه حال المزارعه التى لم تدخل فى

[١] إخراج غير ما يأخذه السلطان من نفس العين محل إشكال. فالاحتياط لا يترك، و منه يظهر الحال فى المسائل الآتية.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٤٣

و لا- فرق فى ذلك بين المأخوذ من نفس الغلّه أو من غيرها إذا كان الظلم عامّاً، و أمّا إذا كان شخصياً فالأحوط الضمان فيما أخذ من غيرها، بل الأحوط الضمان فيه مطلقاً و إن كان الظلم عامّاً، و أمّا إذا أخذ من نفس الغلّه

قهرًا فلا ضمان، إذ الظلم حينئذٍ وارد على الفقراء أيضاً.

ملك الزارع إلّا حصّته من الزرع و الباقي لصاحب الأرض.

و أما الثانى: فلعدم التمكّن من التصرّف فيما يأخذه السلطان الذى هو شرطٌ فى تعلق الزكاه كما تقدّم «١»، فأخذه بمثابة التلف الوارد على العين أو الغصب أو السرقة و نحو ذلك ممّا هو محسوب على المالك و على الفقير معاً.

و على الجملة: فالحكم المزبور مطابق لمقتضى القاعدة و مورد للاتفاق، مضافاً إلى شهاده جمله من النصوص عليه التى منها صحيحه أبى بصير و محمّد بن مسلم جميعاً عن أبى جعفر (عليه السلام)، أنّهما قالاه: هذه الأرض التى يزارع أهلها، ما ترى فيها؟ «فقال: كلّ أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك ممّا أخرج الله منها الذى قاطعك عليه، و ليس على جميع ما أخرج الله منها العشر، إنّما عليك العُشر فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك» «٢»، و نحوها صحيحه صفوان و أحمد بن محمّد بن أبى نصر و صحيحه أحمد بن أبى نصر «٣».

و إنّما الكلام فى موردين:

أحدهما: فى استثناء ما يأخذه السلطان باسم الخراج، و هو المقدار الذى يأخذه من خارج العين من النقود أو غيرها كالضريبه الدارجه فى هذا العصر

(١) فى ص ٣٣.

(٢) الوسائل ٩: ١٨٨ / أبواب زكاه الغلات ب ٧ ح ١.

(٣) الوسائل ٩: ١٨٨ و ١٨٩ / أبواب زكاه الغلات ب ٧ ح ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٤٤

.....

و بذلك يفترق عن المقاسمه التى تختصّ بما يأخذه من نفس الغله كما عرفت.

الثانى: فى استثناء المئون التى يصرفها فى سبيل تحصيل النتاج من البذر و السقى و أجره الحارس و نحو ذلك، فهل هى مستثناه فى باب

الزكاة كما أنها مستثناة في باب الخمس بلا إشكال؟ لأنه إنما يتعلّق بالربح و لا ربح إلّا في الزائد على المؤنه.

فنقول: أمّا المورد الأوّل فالمصرّح به في كلمات غير واحد: أنّ الخراج عند الأصحاب بحكم المقاسمه في الاستثناء عمّا يتعلّق به الزكاة، بل لم يُنسب الخلاف إلّا إلى العلامه في المنتهى «١»، فكأنّ الحكم مورد للإجماع، إلّا أنّ دليله غير ظاهر بعد عدم تعلّق الخراج بنفس العين الزكويّه، بل بخارجها كما سبق.

□
نعم، روى الشيخ في الصحيح عن رفاعه بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يرث الأرض أو يشتريها فيؤدّي خراجها إلى السلطان، هل عليه فيها عشر؟ «قال: لا» «٢».

و رواها الكليني أيضاً، إلّا أنّها ضعيفه في هذا الطريق بسهل بن زياد.

□
و بمضمونها رواه سهل بن اليسع و رواه أبي كهمس «٣»، و إن كانتا ضعيفتي السند، أمّا الأولى فبعبد الله بن مالك و في أبي قتاده كلام، و أمّا الثانيه فبأبي كهمس أو كهمز فإنّه كابن مالك المزبور لم يوثّق.

و لكن ظاهرها عدم تعلّق الزكاة رأساً بالأرض التي يؤدّي خراجها إلى

(١) نسب الخلاف إلى العلامه صاحب المدارك ٥: ١٤٣.

(٢) الوسائل ٩: ١٩٣ / أبواب زكاة الغلات ب ١٠ ح ٢، الكافي ٣: ٥٤٣ / ٣، التهذيب ٤: ٣٧ / ٩٤، الاستبصار ٢: ٢٥ / ٧١.

(٣) الوسائل ٩: ١٩٢ و ١٩٣ / أبواب زكاة الغلات ب ١٠ ح ١، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٤٥

.....

السلطان لا- استثناء مقدار الخراج عمّا يتعلّق به الزكاة كما هو مورد الكلام، و هذا لعلّه مقطوع البطلان، إذ لم يقل به أحد من الأصحاب، بل و لا من العامه، عدا ما يُنسب إلى أبي حنيفه من سقوط الزكاة

عن الأراضى الخراجية (١).

على أنها معارضة بما دلّ صريحاً على لزوم إخراج الزكاة بعد أداء الخراج، كصحيحه صفوان و ابن أبي نصر، قالوا: ذكرنا له الكوفة إلى أن قال: «و ما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذى يرى كما صنع رسول الله (صلى الله عليه و آله) بخبير، و على المتقبلين سوى قبالة الأرض العُشر و نصف العُشر فى حصصهم» (٢).

دلّت على لزوم أداء العُشر غير ما عليهم من وجه القبالة الذى يشمل الخراج و المقاسمه، فإنّ التعبير بالقبالة يشملهما معاً كما لا يخفى.

و فى السند و إن كان على بن أحمد بن أشيم و لم يوثق صريحاً فى كتب الرجال لكنّه مذكور فى إسناد كامل الزيارات.

و نحوها غيرها ممّا تقدّم فى روايات المقاسمه، فإنّ المراد بها و بالخراج شىء واحد فى لسان الروايات، و التفكيك اصطلاح حادث فى لسان الفقهاء.

فهذه الروايات و عمدتها صحيحه رفاعه روايات شاذّة لا يمكن الأخذ بها بعد حكاية الإجماع على خلافها، فهى إمّا مطروحة يردّ علمها إلى أهله، أو محموله على التقيّه، و إن كان هذا بعيداً جداً، لعدم القول بمضمونها من العامّة ما عدا أبو حنيفة، و هذا بمجرد لا يستوجب الحمل على التقيّه.

و قد حملها الشيخ (٣) على نفى الزكاة فيما أخذه السلطان و إن وجبت فيما يبقى

(١) الحدائق الناضرة ١٢: ١٢٧.

(٢) الوسائل ٩: ١٨٨ / أبواب زكاة الغلات ب ٧ ح ٢.

(٣) التهذيب ٤: ٣٧ و ٣٩، الاستبصار ٢: ٢٥ و ٢٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٤٤

.....

فى يده، فالمراد نفى الزكاة فى مجموع الحصّتين الغير المنافى لثبوتها فى الباقي، و استشهد له بما تقدّم فى أحاديث زكاة حصّيه العامل مثل صحيحه أبى بصير و

محمد بن مسلم الوارده فى المقاسمه، التى دلت على لزوم أداء العُشر فيما يحصل فى اليد بعد المقاسمه، نظراً إلى أن الخراج و المقاسمه شىء واحد لغه و فى لسان الروايات، و التفكيك اصطلاح من الفقهاء كما تقدم.

و لكن هذا الحمل بعيداً غايته، فإنّ قوله فى صحيح رفاعه: هل عليه فيها عشر، بعد قوله: فيؤدى خراجها، كالصريح فى السؤال عن تعلق الزكاه بعد أداء الخراج و فيما يبقى من حصته.

و أصرح منها روايه سهل، فإنّها صريحه فى إناطه الزكاه بعدم أخذ السلطان و إلا فلا شىء عليه، فإنّ الشىء المنفى فى صوره الأخذ هو الذى أثبتته فى صوره عدمه الذى صرح بأنّه العُشر، فيكون هذا منفيّاً عن الغلّه رأساً لدى أداء الخراج. و نحوها روايه أبى كهمس.

فهذا الحمل ساقط جدّاً.

و لعلّ أحسن المحامل لهذه الروايات حمل الخراج فيها على ما يعمّ الزكاه، بأن يعامل السلطان مع الزارع على أن يدفع إليه هذا المقدار عن جميع ما يستحقّه من الزرع الحاصل فى هذه الأرض، أعمّ من الخراج و الزكاه، فيكون تقبيله بهذا المقدار فى قوه الاشتراط بأن تكون زكاته عليه، كما هو المتداول إلى عصرنا الحاضر فى المملكه العربيه السعوديه، حيث يدفع الملاك زكواتهم إلى عمّال الملك فى ضمن ما يأخذونه منهم من الخراجات، فيكون السؤال فيها ناظراً إلى الاجتزاء بذلك عن أداء الزكاه ثانياً إلى الإمام العادل.

فإنّ هذه المسأله محلّ للكلام و مورد للابتلاء لم يتعرّض إليها الماتن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٤٧

.....

ظاهراً و لعلنا نتكلّم فيها فى فرصه مناسبه.

و قد وردت فيها روايات متعارضه قد دلّ بعضها على السقوط معللاً بأنّه إذن لا يبقى له شىء، و دلّ بعضها الآخر على عدم

السقوط. و الروايات المتقدمه تحدّ من الطائفه الأولى التي لا بدّ لها من العلاج، و تمام الكلام فى محلّه إن شاء الله.

و كيفما كان، فقد تحصّل من جميع ما قدّمناه أنّه لم ترد فى المقام روايه تدلّنا على استثناء الخراج كما وردت فى المقاسمه على ما عرفت. إذن لم يثبت هذا الاستثناء بعنوانه. فالصحيح ما ذكره العلامه (قدس سره) من أنّ حكم الخراج حكم سائر المؤن. فإن قلنا بالاستثناء فيها ثبت فيه أيضاً، و إلّا فلا.

و توضح المقام أنّ هنا مسألتين:

إحدهما: فى أنّ الزكاه هل تتعلّق بالأراضى الخراجيّة أم أنّها ساقطه عنها بالكليّه و يغنى أداء الخراج عن أداء الزكاه؟ و هذا ما تكلمنا فيه لحدّ الآن، و عرفت أنّ المجمع عليه بين الخاصّه و العامّه ما عدا أبى حنيفه هو عدم السقوط، و عرفت وجهه بما لا مزيد عليه.

الثانيه: فى أنّ ما يأخذه السلطان باسم الخراج من خارج النتاج من نقدٍ و غيره الذى هو بإزاء مقاطعه الأرض كإجاره لها سواء كانت ملكاً للمسلمين أو من المباحات الأصليّه، بمثابة الضريبه فى عصرنا الحاضر، هل يستثنى ممّا تتعلّق به الزكاه كما يستثنى ما يأخذه من نفس العين باسم المقاسمه بلا إشكال، أم لا؟

المشهور هو الاستثناء، بل عن غير واحد دعوى الإجماع، و لم يُنسب الخلاف إلّا إلى العلامه فى المنتهى كما عرفت.

و يستدلّ للمشهور بوجوه:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٤٨

.....

أحدها: التصريح بالاستثناء فى روايات المقاسمه المتقدمه من صحيحه أبى بصير و محمّد بن مسلم و غيرها «١»، إذ لا فرق بينها و بين الخراج فى لسان الأخبار، و التفكيكُ باختصاص المقاسمه بما يأخذه من نفس العين و الخراج بخارجه اصطلاحاً من الفقهاء، فتلك الأخبار

كافيه فى إثبات المطلوب.

وفيه: أنّ التفكيك وإن كان اصطلاحاً حادثاً من الفقهاء كما ذكر، إلّا أنّ المراد فى هذه الروايات خصوص المقاسمه المصطلحه، أعنى المقاطعه مع الزارع فى نفس الحين بدفع حصّه منها للسلطان، لأجل التعبير فى صحيحى أبى نصر بقوله: «فى حصصهم» وبقوله فى صحيحه أبى بصير: «فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك»، فإنّها ظاهره فى أنّ المستثنى خصوص الحصّه التى يأخذها السلطان من نفس الغلّه، دون ما يأخذه من الخارج المسمّى باسم الخراج الذى هو محلّ الكلام.

الثانى: ما تقدّم من الروايات النافيه للزكاه عن الأراضى الخراجيه (باب ١٠ زكاه الغلات) من صحيحه رفاعه وغيرها، بعد الحمل الذى ارتكبه الشيخ كما مرّ من إرادته النفى فى مجموع الغلّه، الأعمّ ممّا يأخذه السلطان و ما يبقى، غير المنافى لتعلّقها فى حصّه الزارع، فتكون النتيجة استثناء الخراج عمّا تتعلّق به الزكاه كما مرّ المطلوب.

وفيه ما لا يخفى، فإنّ ظاهر تلك النصوص نفى الزكاه رأساً عن تلك الأراضى، و لا قائل به كما مرّ، و لا معنى لتأويلها ثم الاستدلال بها، فإنّ مناط الحجّيه هى الظهورات و المفروض عدم إمكان الأخذ بها فى المقام، و لا سبيل للاحتجاج بالروايه المؤوّله كما هو واضح.

الثالث: ما ورد فى الفقه الرضوى من التصريح باستثناء الخراج، حيث قال:

(١) الوسائل ٩: ١٨٨ / أبواب زكاه الغلات ب ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٤٩

.....

«فإذا بلغ ذلك و حصل بعد خراج السلطان و مئونه العماره و القرية أخرج منه العشر» إلخ «١»، و قد عبّر بمثله الصدوق فى الفقيه «٢»، بل قيل فى الهدايه و المقنع أيضاً «٣» و كذا المقنع «٤» التى من شأنها التعبير بمتون الأخبار.

و

فيه ما مرّ مراراً من عدم حجّيه الفقه الرضوي، إذ لم يثبت كونه روايه فضلاً عن أن تكون معتبره، ولعلّها مجموعه حاويه لفتاوى بعض فقهاء الشيعة كعلّي بن بابويه وغيره، وإن تضمّنت الروايه عن المعصوم (عليه السلام) أيضاً أحياناً، فلا يمكن التعويل على هذا الكتاب بوجه حتّى على القول بالانجبار، إذ لا صغرى له فى المقام بعد ما عرفت من عدم إحراز كونه روايه عن المعصوم (عليه السلام) من أصله.

و أما الصدوق فهو يتبع فى فتاواه والده كما أنّه يتبع فى التصحيح والتضعيف للأسانيد مشيخه ابن الوليد كما صرّح هو بنفسه قدس سره بذلك «٥»، فمن الجائز أنّه (قدس سره) وجد تلك العبارة فى فتاوى والده على بن بابويه فأثبتها فى كتبه جرياً على عادته.

و على الجملة: فهذه الوجوه ساقطه، و لم يبق فى السنين عدا الشهره المحقّقه و الإجماعات المنقوله و فى الخروج بهما عن الإطلاقات المتضمّنه أنّ فيما سقطته السماء من كلّ ما أنبتته الأرض العُشر الظاهر فى تعلّقه بمجموع الغلّه تأمل، بل منع، بعد عدم حجّيه شىء منهما، و لا مجال للخروج عن الإطلاق إلّا بدليل

(١) فقه الرضا (عليه السلام): ١٩٧.

(٢) الفقيه ٢: ٣٤ / ١٨.

(٣) الهدايه: ١٧٠، المقنع: ١٥٦.

(٤) لاحظ المقنعه: ٢٣٩.

(٥) الفقيه ٢: ٥٥ / ذيل ح ٢٤١.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٢٣، ص: ٣٥٠

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٥٠

[مسأله ١٦: الأقوى اعتبار خروج المؤمن جميعها]

[٢٦٧٣] مسأله ١٦: الأقوى اعتبار خروج المؤمن جميعها (١) من غير فرق بين المؤمن السابقه على زمان التعلّق و اللاحقه.

قاطع و حجّه معتبره، المفقوده فى المقام.

و عليه، فالأقوى ما بنى عليه العلامة من إنكار الاستثناء وإلحاق الخراج بسائر المؤن، فإن ثبت الاستثناء فيها قلنا به فيه أيضاً، وإلا فلا.

(١) المورد الثانى ممّا وقع فيه الكلام بين الأعلام استثناء المؤن، والمشهور وإن كان هو الاستثناء إلا أنّ المخالف هنا أكثر ممّا مرّ فى المسأله السابقه أعنى: الخراج فقد نُسب الخلاف إلى الشيخ فى الخلاف و ابن سعيد فى الجامع و الشهيد الثانى فى فوائد القواعد و صاحب المدارك و صاحب الذخيره «١»، و قوّاه الشيخ الأنصارى (قدس سره) «٢» و لكنّه فى ذيل كلامه نفى البعد عمّا ذهب إليه المشهور.

و كيفما كان، فالمسأله ذات قولين و إن كان المشهور هو الاستثناء.

هذا، و يدلّ على عدم الاستثناء إطلاقات العُشر و نصف العُشر الظاهره فى تعلّقه بمجموع الغلّه و ما تنبته الأرض من غير لحاظ المؤن التى يصرفها فى سبيل تحصيل النتاج من سقى أو كرى النهر و نحو ذلك.

و أصرح روايه من هذه المطلقات هى الروايات المتقدمه الوارده فى المقاسمه، مثل قوله (عليه السلام) فى صحيحه أبى بصير و محمّد بن مسلم: «إنّما عليك العُشر فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك» «٣»، و نحوها صحيحه صفوان و ابن

(١) نسبه الشيخ الأنصارى فى كتاب الزكاه: ٢٢٧.

(٢) كتاب الزكاه (للشيخ الأنصارى): ٢٢٨.

(٣) الوسائل ٩: ١٨٨ / أبواب زكاه الغلات ب ٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٥١

.....

أبى نصر.

فإنّ الاقتصار على استثناء حصّه السلطان الكاشف عن كونه فى مقام التحديد كالصريح فى عدم الاستثناء، و إلاّ لتعرض للمؤن أيضاً، و المقام مقام البيان كما عرفت. فإن ثبت الاستثناء بدليل قاطع و إلاّ فهذه المطلقات بل العمومات بناءً على

أَنَّ «ما» الموصوله فى قوله (عليه السلام): «فيما يحصل» من أدوات العموم هى المحكم.

و قد استدللّ للمشهور بوجه لا طائل تحت غالبها، قد تقدّم جملة منها فى المسأله السابقيه:

منها: الإجماع، و هو كما ترى، لو هن دعواه بعد مخالفه جمّ غفير من قدماء الأصحاب و متأخريهم كما عرفت.

و منها: الفقه الرضوى المتضمن للتصريح بذلك كما مرّ، و مرّ جوابه.

و منها: أنّ الزكاه إنّما تجب فى النماء و الفائده العائده من الغلّه فلا تتناول المئونه، إذ لا تلاحظ الفائده إلّا بعد إخراجها، فحالها حال الخمس الذى لا يجب إلّا بعد المئونه، بل ربّما تكون المئونه المصروفه فى سبيل تحصيل الغلّه معادله لها فلا موضوع فى مثله للزكاه.

و فيه: أنّ هذا أوّل الكلام، بل عين الدعوى، إذ لم يظهر من شىء من الأدلّه تعلق الزكاه بالفائده لتلاحظ بعد إخراج المئونه، بل ظواهر النصوص تعلقها بمطلق ما تنبت الأرض من الغلات، فلا تقاس بالخمس الذى مورد الربح المختصّ بما يحصل فى اليد بعد إخراج المئونه المصروفه فى سبيل تحصيله، فلو اشترى متاعاً بمائه و باعه بمائه و عشره دنانير و أعطى دينارين للدلال فالربح ثمانيه دنانير لا عشره كما هو واضح.

مضافاً إلى ما ورد من أنّه لا خمس إلّا بعد المئونه، بناءً على أنّ المراد مئونه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٥٢

.....

الإخراج لا مئونه السنه.

و على الجملة: فالزكاه حقّ إلهى متعلق بالزرع و ما تنبت الأرض من غير لحاظ عنوان الربح أو الفائده لتقتضى استثناء المئونه، و لعلّه بإزاء ما أعدّه سبحانه فى سبيل تحصيل الغلّه من إشراق الشمس و الماء و الهواء، و نحو ذلك من المعدّات نظير المزارعه المصطلحه الواقعه بين الزارع و صاحب الأرض بنسبه

معينه من الغله من نصف أو ثلث و نحوهما، التي هي بمشابه الأجره للأرض، فهل ترى أن الزارع لو كثرت مئونه المصروفه في سبيل النتاج و لو لعارض خارجي من أخذ جائر و نحوه بحيث استوعب النفع المترقب من الزرع في حصيته أ فيؤثر ذلك في سقوط ما يستحقه صاحب الأرض بدعوى عدم حصول الريح؟! و الحاصل: أن هذه الوجوه الاستثنائية لا تصلح مدرکاً للأحكام الشرعيه، و المتبع فيها ظواهر الأدله، و حيث لم يعلق الحكم فيها على الفائده كما عرفت فلا وجه لاستثناء المئونه.

و منها: التعليل الوارد في صحيحه الفضلاء عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث «قال: يترك للحارس أجراً معلوماً، و يترك من النخل معافاره و أمم جعرور، و يترك للحارس يكون في الحائط العذق و العذقان و الثلاثه لحفظه إياه» (١) هكذا في التهذيب، و ذكر في الكافي: «و يعطى للحارس أجراً» إلخ، بدل «و يترك»، و أما ما في الوسائل من إضافه كلمه «لا» قبل «يترك» فهو غلط من النسخ كما لا يخفى (٢).

(١) الوسائل ٩: ١٩١/ أبواب زكاه الغلات ب ٨ ح ٤، الكافي ٣: ٥٦٥/ ٣، التهذيب ٤: ١٠٦/ ٣٠٣.

(٢) هذه الإضافه غير موجوده في الوسائل المحقق جديداً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٥٣

.....

و معافاره و أمم جعرور نوعان رديان من التمر غير قابلين للأكل.

و محل الاستشهاد ذيلها المتضمن لتعليل الترك للحارس يحفظه إياه، فإن استثناء حصه الحارس معللاً بكونها مئونه الحفظ يدلنا على استثناء سائر المئون أيضاً المصروفه في سبيل الاستنتاج من الزرع بمناط واحد بمقتضى عموم التعليل.

و الجواب: أن مئونه الحفظ تمتاز عن سائر المئون، نظراً إلى أن الحاجه الماسه إلى الحراسه لا تكون إلّا بعد

بلوغ الثمر، حذراً من السرقة أو التلف، فهي مؤونه حفظ العين بعد تحقّقه و تكوّنه، و تصرف من نفس العين بعدق أو عذقين، و أين هذا من المؤن السابقة على زمان التعلّق المصروفه فى سبيل تحصيل العين و تكوينه؟! سيّما على القول المشهور فى وقت التعلّق من أنّه زمان الاحمرار أو الاصفرار، فإنّ استثناء مؤونه الحفظ لا يلازم استثناء سائر المؤن المبذوله من الخارج، بل أحدهما أجنبي عن الآخر، و لا إشعار فى البين فضلاً عن الدلاله.

و منه يظهر الجواب عن عموم التعليل، فإنّه تعليلٌ فى مورده أعنى: مؤونه الحفظ التى هى من المؤن المتأخّره عن زمان الخرص الذى هو بعد تعلّق الوجوب و لا ربط له بالمؤن السابقه كما لا يخفى.

و على الجملة: حفظ الثمر المستتبع لحقّ النظر يستلزم الانتفاع من العين بعدق أو عذقين بطبيعته الحال يصرفه لنفسه و عياله كما أُشير إليه فى صحيحه ابن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السلام): فى زكاه التمر و الزبيب «قال: يترك للحارس العذق و العذقان، و الحارس يكون فى النخل ينظره فيترك ذلك لعياله» «١»، نظير ما يعطى من العين ضغثاً أو ضغثين يوم حصاد الحنطه و الشعير للقانع و المعتر على ما نطقت به النصوص «٢»، و نظير حصّه السلطان المدفوعه عن نفس العين

(١) الوسائل ٩: ١٩١ / أبواب زكاه الغلات ب ٨ ح ٣.

(٢) لاحظ الوسائل ٩: ١٩٥ و ١٩٨ / أبواب زكاه الغلات ب ١٣ و ١٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٥٤

.....

فلا يُقاس عليها سائر المؤن.

و منها: ما ذكره المحقّق الهمداني (قدس سره)، و ملخصه: أنّ مسأله الاستثناء و عدمه من الفروع العامه البلوى الكثيره الدوران فى جميع الأعصار و الأمصار،

فلا بدّ من معرفتها و الفحص عنها على كلّ من يجب عليه الزكاه، و منهم أصحاب الأئمه (عليهم السلام)، لامتناع الغفله عنها عادةً بعد ما عرفت من شدّه الابتلاء، فبطبيعته الحال يكون الحكم واضحاً لديهم من غير خفاء فيه يوجه.

و حينئذٍ فإمّا كانوا قائلين بالاستثناء، أو بعدمه:

فعلى الأوّل: لم يكن ذلك إلّا لوصوله إليهم من الإمام (عليه السلام)، لقضاء العاده بامتناع قيام السيره فى مثل هذا الحكم عن اجتهادٍ و رأى بمرأى منه و مسمع من غير مراجعته (عليهم السلام).

و على الثانى: فهو من غرائب التارىخ، بل غير قابل للتصديق، إذ كيف يمكن الشهره فى العصور المتأخره على خلاف السيره الجاريه فى عصر الإمام (عليه السلام)؟! بل أنّ هذا شىء ممتنع عادةً كما لا يخفى.

و عليه، فيصحّ أن يدعى فى مثل المقام استكشاف رأى الإمام (عليه السلام) بطريق الحدس من رأى أتباعه المطابق لما عليه المشهور.

بل ذكر (قدس سره) أنّه لو جاز استكشاف رأى المعصوم (عليه السلام) من فتوى الأصحاب فى شىء من الموارد فهذا من أظهر مصاديقه «(١)».

و يندفع: بأنّ المتصدّى لأمر الزكاه فى عصرهم (عليهم السلام) كان هو حكام الجور و العمال المنصوبون من قبلهم القائمون بجبايه الزكوات، و المشهور بين فقهاء العامه بل المتسالم عليه لديهم، ما عدا عطاء «(٢)» هو عدم الاستثناء،

(١) مصباح الفقيه ١٣: ٣٨٣.

(٢) الخلاف ٢: ٦٧ / ٧٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٥٥

.....

فكانت السيره العمليّه الجاريه عليها عامه الناس هو ذلك و الناس على دين ملوكهم إذن لم يكن يتيسر للإمام (عليه السلام) إبراز ما عنده فى هذه المسأله نفيّاً أو إثباتاً، فبطبيعته الحال كان الحكم الواقعي مخفياً، أو لا أقلّ من أنّه لم يكن بتلك المثابه من

الظهور كما يدّعيه المحقق المزبور بحيث تكون سيره جاريه عليه، ولا غرابه في ذلك فإن استثناء حصّه السلطان المتسالم عليه الآن كان خفياً آن ذاك على مثل محمّد بن مسلم على جلالته و علوّ شأنه بحيث تصدّى للسؤال عنه في صحبته المتقدّمه، فليكن استثناء المئونه أيضاً كذلك.

بل قد يظهر من بعض النصوص المفروغيه عن عدم الاستثناء و مغروسيته في الأذهان، و هي روايه محمّد بن علي بن شجاع النيسابوري: أنّه سأل أبا الحسن الثالث (عليه السلام) عن رجل أصاب من ضيعته من الحنطه مائه كر ما يزكي، فأخذ منه العشر عشره أكرار، و ذهب منه بسبب عماره الضيعه ثلاثون كزاً، و بقي في يده ستون كزاً، ما الذي يجب لك من ذلك؟ و هل يجب لأصحابه من ذلك عليه شيء؟ فوقع (عليه السلام): «لى منه الخمس ممّا يفضل من مئونه» «١».

فإنّ تعيين الزكاه في العشره دون السبعه دليل على اعتقاد عدم الاستثناء، أمّا اعتقاد الأخذ لو قرئ: «فأخذ منه» مبيّناً للمجهول، أو اعتقاد المأخوذ بأن يكون هو بنفسه أفرز الزكاه في هذه الكمّيّه ليصرفها في محلّها لو قرئ مبيّناً للمعلوم، إذ لا يؤثر ذلك فرقاً فيما هو مناط الاستشهاد بهذه الروايه من المفروغيه و المغروسيه حسبما عرفت، و لا سيّما مع التقرير و عدم الردع.

نعم، الروايه في نفسها ضعيفه السند، لعدم ثبوت وثاقه النيسابوري، فلا تصلح إلّا للتأييد.

(١) الوسائل ٩: ١٨٦ / أبواب زكاه الغلات ب ٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٥٦

.....

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّا لم نجد ما يصلح سنداً لمسلك المشهور كي يعوّل عليه في الخروج عن إطلاقات العشر و نصف العشر حسبما عرفت. إذن فالأقوى هو القول

بعدم الاستثناء، الذى اختاره جمع من الأعظم من القدماء و المتأخرين كما تقدم.

و من غريب ما استدلل به للقول بالاستثناء الاستدلال بقوله تعالى **خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ** «١» بتقريب: أن العفو هو الزيادة من المال، و لا زياده إلّا بعد استثناء المئونه.

إذ فيه أولًا: أن العفو إنما يكون بمعنى الزيادة إذا قيد بالمال، فالعفو من المال هو الزيادة، دون العفو المطلق الغير المضاف إليه كما فى الآيه المباركه، فإنه على هذا بمعنى العمل الطيب.

قال فى الأقرب: العفو خيار الشىء و أجوده، و من المال ما يفضل من النفقه «٢».

فكأن الآيه المباركه بصدد بيان منهج الرسول الأعظم (صلى الله عليه و آله) و الطريقه التى يسلكها فى نفسه و مع غيره بالعقد الإيجابى و السلبي، فأمره تعالى باتخاذ العفو فى عمل نفسه بالإتيان بصالح الأعمال و أطيبها و خيار الفعال و أجودها، و أن يأمر غيره أيضاً بالمعروف و أن يترك ما يفعله الجاهلون و يعرض عنهم، الذى هو العقد السلبي. و عليه، فلا مساس للآيه المباركه بباب الزكاه بتاتاً.

و ثانياً: سلمنا أن المراد من العفو هو الزيادة من المال، إلّا أن الآيه المباركه لم تختص بالمال الزكوى، كما أن الزيادة لم تختص بالعشر و لا بنصفه، بل مقتضى الإطلاق دفع تمام الزائد حتى من الأجناس غير الزكويه، و هو كما ترى،

(١) الأعراف ٧: ١٩٩.

(٢) أقرب الموارد ٢: ٨٠٥ (عفو).

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٥٧

.....

و التخصيص بالعشر أو نصفه من خصوص الزكوى يستوجب تخصيص الأ-كثرو الحمل على الفرد النادر كما لا يخفى. فيستكشف من ذلك كله أن الآيه المباركه غير ناظره إلى باب الزكاه بوجه.

ثم إن مقتضى الإطلاقات التى

استندنا إليها في الحكم بعدم الاستثناء عدم الفرق بين المؤن السابقه على زمان التعلق و بين اللاحقه.

و لكن قد يفصل بينهما فيلتزم بالاستثناء في اللاحقه، و لا وجه له، فإن العين و إن كانت مشتركه بعد التعلق بين المالك و الفقير و لم يجب على المالك حفظ حصه الفقير إلى أن تبلغ حد الكمال و النتاج كما بعد الحصاد مثلاً إلا أنه لو صرف مؤونه في سبيل ذلك فلا ولايه له على الفقير في احتسابها عليه ليحكم باستثنائها.

نعم، تحمّل هذه المؤونه في سبيل حفظ مال الغير أعنى: حصه الفقير ضرر عليه، إلا أنه بنفسه أقدم عليه، و يمكنه التخلص عنه، إمّا بتسليم حصه الفقير من عين المال أول زمان التعلق ليكون هو المتصدى لمؤونه حفظ ماله مستقلاً أو بنحو الشركه مع المالك، أو بالاستئذان من وليه و هو الحاكم الشرعى في صرف تلك المؤن ثم الاحتساب عليه فيتجه الاستثناء في أحد هذين التقديرين، و إلا فلا فرق بين اللاحقه و السابقه في عدم الاستثناء بمناط واحد حسبما عرفت.

و المتحصّل من جميع ما سردناه لحد الآن: أننا لم نجد بعد إمعان النظر في الأدله ما يستوجب الخروج عن إطلاقات العشر و نصف العشر ليقضى استثناء المؤن بحيث لو كانت مستوعبه للحاصل من الغله لم يبق موضوع للزكاه كما هو كذلك في الخمس، بل الزكاه حقّ إلهي متعلق بتمام ما تنبته الأرض بمنزله الأجره عليها، فكما أنّ الاستيعاب المزبور لا يستوجب سقوط الأجره و لا

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٥٨

كما أنّ الأقوى اعتبار النصاب أيضاً بعد خروجها (١) و إن كان الأحوط [١] اعتباره قبله، بل الأحوط عدم إخراج المؤن خصوصاً اللاحقه [٢].

ينقص عنها شيء

من المؤن المصروفة في سبيل الاستنتاج منها، فكذا الزكاه من غير فرق بين المؤن السابقه على زمان التعلق و اللاحقه.

و قياسها على الخمس مع الفارق، فإنّ موضوعه الغنيمه و الفائدة التي لا- موضوع لها إلّا بعد استثناء المؤن، مضافاً إلى النصّ الخاصّ المتضمّن أنّ الخمس بعد المؤنه، و ليست الزكاه كذلك كما عرفت ممّا لا مزيد عليه، و لم يتحقّق في المسأله إجماع تعبدى كاشف عن رأى المعصوم.

إذن، فالأقوى هو القول بعدم الاستثناء.

(١) قد عرفت حال المؤن بالإضافة إلى الفرض نفسه من العشر و نصفه، و علمت أنّ الأقوى عدم استثناءها.

و أمّا حالها بالقياس إلى النصاب، فهل يعتبر بلوغه بعد خروجها فيلاحظ النصاب بعد استثناء المؤن، فلو أوجب النقص عنه كما لو بلغ خمسه أوسق مع المؤنه و بدونها أربعه لم يجب عليه شىء، أم يلاحظ قبل الخروج فلا- يستثنى شىء من المؤن، أم يفصل بين المؤن السابقه فتستثنى دون اللاحقه؟

فيه خلاف و إشكال، و المسأله ذات أقوال ثلاثه.

و قد ذهب جمع كثير من الأعاضم إلى عدم الاستثناء هنا، و ليست هذه كالمسأله السابقه التي ذهب المشهور فيها إلى الاستثناء، بل لعلها كانت مظنه

[١] لا يترك بل هو الأظهر.

[٢] الظاهر جواز احتساب المؤنه اللاحقه على الزكاه بالنسبه مع الإذن من الحاكم الشرعى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٥٩

و المراد بالمؤنه كلّ ما يحتاج إليه الزرع و الشجر من اجره الفلاح و الحارث و الساقى، و أجره الأرض إن كانت مستأجره، و أجره مثلها إن كانت مغصوبه و أجره الحفظ و الحصاد و الجذاذ و تجفيف الثمره و إصلاح موضع التشميس و حفر النهر، و غير ذلك كتفاوت نقص الآلات و العوامل حتّى ثياب المالك

و نحوها. و لو كان سبب النقص مشتركاً بينها و بين غيرها و زرع عليهما بالنسبه.

الإجماع و التسالم على ما ادّعى و إن كان فى حيز المنع.

و كيفما كان، فالمسأله خلافية، و الأقوى هنا أيضاً عدم الاستثناء على خلاف خبره الماتن (قدس سره).

و الوجه فيه ما سبق فى تلك المسأله من التمسك بإطلاقات الأدله السليمه عمّا يصلح للتقييد، فإنّ نصوص النصاب و ارده فى مقام البيان، و صرف المؤن فى سبيل النتاج أمر شائع متعارف مورد للابتلاء غالباً، و لا أقلّ من البذر الذى لا محيص عنه، فإنّ السقى مثلاً و إن أمكن الاستغناء عنه لكون الأرض جبلية أو فى ساحل البحر لكن البذر ليس كذلك قطعاً، و مع ذلك فتلك النصوص و ردت مطلقه و قد تضمّنت أنّه إذا بلغ الحاصل خمسهُ أو ساق فيه العُشر من غير أن تقتيد الخمسه بما بعد خروج البذر، فلو كان النصاب ملحوظاً بعد خروج المؤن و جب التنبه عليه و هى فى مقام البيان، و لم يحسن إيرادها على سبيل الإطلاق، فنفس الإطلاق فى هذه الأدله بمنزله الدليل على العدم كما لا يخفى.

ثمّ إنّا لو تنازلنا و بنينا على الاستثناء فغايتة استثناء المؤن السابقه على زمان التعلق، و أمّا اللاحقه فلا وجه لاستثنائها بتاتاً، إذ بعد أن تعلق الوجوب و استقرّت الزكاه فى عهد المالك و صار المال مشتركاً بينه و بين الفقير أى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٦٠

[مسأله ١٧: قيمه البذر إذا كان من ماله المزكى أو المال الذى لا زكاه فيه من المؤن]

[٢٦٧٤] مسأله ١٧: قيمه البذر إذا كان من ماله المزكى أو المال الذى لا زكاه فيه من المؤن (١)، و المناطق قيمه يوم تلفه و هو وقت الزرع.

[مسأله ١٨: أجره العامل من المؤن، و لا يحسب للمالك أجره إذا كان هو العامل، و كذا إذا عمل ولده أو زوجته بلا أجره]

[٢٦٧٥] مسأله ١٨: أجره العامل من المؤن، و لا- يحسب للمالك أجره إذا كان هو العامل، و كذا إذا عمل ولده أو زوجته بلا أجره، و كذا إذا تبرّع به أجنبى، و كذا لا يحسب أجره الأرض التى يكون مالكاً لها، و لا أجره العوامل إذا كانت مملوكه له.

[مسأله ١٩: لو اشترى الزرع فثمنه من المئونه]

[٢٦٧٦] مسأله ١٩: لو اشترى الزرع فثمنه من المئونه، و كذا لو ضمن النخل و الشجر، بخلاف ما إذا اشترى نفس الأرض و النخل و الشجر، كما أنّه لا يكون ثمن العوامل إذا اشترها منها.

مصرف الزكاه فبأى دليل يرفع اليد عن الوجوب بعد ثبوته؟! و كيف تؤثر المؤن اللاحقه فى سقوط الوجوب الثابت من ذى قبل؟! و الشرط المتأخر و إن كان معقولاً إلما أنه خلاف ظواهر الأدله جزماً لا يصار إليه من غير دليل قاطع، فالقول بالاستثناء مطلقاً كما عليه المتن فى غايه الضعف، و الأقوى عدم الاستثناء مطلقاً حسبما عرفت.

نعم، للمالك التخلّص عن المؤن اللاحقه فى حصّه الفقير بتسليم حقّه إليه أوّل زمان التعلّق أو الاستئذان من الحاكم الشرعى الذى هو وليه أو من وكيله ثمّ الاحتساب عليه و نقصه من الفرض لا من النصاب كما تقدّمت الإشارة إليه.

(١) فيستثنى بناءً على القول باستثناء المؤن.

هذا، و لم يتعرّض (قدس سره) لصوره ثالثه، و هى ما إذا كان من المال الذى فيه الزكاه و لم يؤدّ زكاته.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٦١

[مسألة ٢٠: لو كان مع الزكوى غيره فالمؤنه موزّعه عليهما إذا كانا مقصودين]

[٢٦٧٧] مسألة ٢٠: لو كان مع الزكوى غيره فالمؤنه موزّعه عليهما إذا كانا مقصودين، و إذا كان المقصود بالذات غير الزكوى ثمّ عرض قصد الزكوى بعد إتمام العمل لم يحسب من المؤن، و إذا كان بالعكس حسب منها.

[مسألة ٢١: الخراج الذى يأخذه السلطان أيضاً يوزّع على الزكوى و غيره]

[٢٦٧٨] مسألة ٢١: الخراج الذى يأخذه السلطان أيضاً يوزّع على الزكوى و غيره.

[مسألة ٢٢: إذا كان للعمل مدخلته فى ثمر سنين عديده لا يبعد احتسابه]

[٢٦٧٩] مسألة ٢٢: إذا كان للعمل مدخلته فى ثمر سنين عديده لا يبعد احتسابه على ما فى السنه الأولى و إن كان الأحوط التوزيع على السنين.

[مسألة ٢٣: إذا شكّ فى كون شىء من المؤن أو لا لم يحسب منها]

[٢٦٨٠] مسألة ٢٣: إذا شكّ فى كون شىء من المؤن أو لا لم يحسب منها.

و المظنون قوياً أنّ الوجه فى الإهمال خروجها عن موضوع المؤن، بناءً على مسلكه (قدس سره) فى تعلّق الزكاه بالعين من أنّه بنحو الكلّى فى المعين.

و توضيحه: أنّا لو فرضنا أنّ البذر عشره أمان فهذه الكميّه مشتركه بين المالك و الفقير أى مصرف الزكاه بنسبه الواحد إلى

العشره، و لا- يملك المالك إلّا تسعه أعشارها و العشر الباقي ملك للغير و غير داخل في ملك الزارع من الأوّل، غايه الأمر أنّ الشركه ليست بنحو الإشاعه بل بنحو الكلى في المعين، نظير بيع الصاع من الصبره الذي يكون اختيار التطبيق بيد المالك دون الفقير.

و عليه، فالنتاج الحاصل من هذا البذر و الغلّه العائده منه مشتركه أيضاً بنفس هذه النسبه، لتبعيه الفرع للأصل، و الربح للعين، و كون الزرع للزارع أى صاحب البذر فلا- يملك الزارع إلّا تسعه أعشار الغلّه، و العشر الباقي للفقير، كما هو الحال فيما لو كان مقدار من البذر مغصوباً من أول الأمر، فإنّ الزارع لا يملك من النتاج إلّا بمقدار حصّته من البذر.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٦٢

[مسأله ٢٤: حكم النخيل و الزروع في البلاد المتباعده حكمها في البلد الواحد]

[٢٦٨١] مسأله ٢٤: حكم النخيل و الزروع في البلاد المتباعده حكمها في البلد الواحد، فيضمّ الثمار بعضها إلى بعض (١) و إن تفاوتت في الإدراك بعد أن كانت الثمرتان لعام واحد و إن كان بينهما شهر أو شهران أو أكثر، و على

و عليه، فالعشر من الغلّه لم يكن داخلاً في ملكه من الأوّل ليتكلم في استثناء المؤن المصروفه في سبيلها و عدمه، فهي خارجه عن موضوع الكلام، فإنّ محلّ البحث المؤن التي يصرّفها في نتاج مملوك له لا ما

هو مملوك لغيره، و أما التسعة أعشار فهي في حكم المزكى أو ما لا زكاه فيه كما لا يخفى، و قد تعرّض لهما في المتن.

و أما بناءً على المختار في كَيْفِيَّةِ التعلُّق بالعين من أنّها بنحو الشركة في المائيه لا الكلى في المعين فلا يستقيم ما أُفيد، بل النتاج كله للزارع كنفس البذر، فإنّ المملوك للفقير مائيه العين لا نفسها و قد أتلّف البذر بتمامه بالزرع، و بذلك تنتقل حصّته من المائيه إلى الذمه و يكون تمام البذر للمالك. و من البديهي أنّ النتاج نتاج لنفس البذر لا لمائيته، و قد عرفت أنّ كله للمالك بعد الإتلاف، فلا جرم كانت الغله بتمامها له، فعلى القول باستثناء المؤن ينبغي استثناء البذر أيضاً بكامله حسبما عرفت.

ثمّ إنّ الماتن ذكر في المقام و كذا في ذيل المسأله السابقه فروعاً مترتبه على الاستثناء لا يهمنّا التعرّض إليها بعد إنكار المبنى فالإعراض عنها أحرى.

(١) لا- إشكال كما لا خلاف في عدم اعتبار الاتحاد فيما يتعلّق به الزكاه من الزروع و النخيل و نحوهما من حيث المكان، و لا الزمان و الإدراك، فيلاحظ بلوغ المجموع حدّ النصاب و لو كانت في مزارع أو بساتين متعدّده بل بلدان متباعده، أو كانت في أزمنه مختلفه فتفاوتت من حيث الإدراك بفواصل شهر أو شهرين

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٦٣

هذا فإذا بلغ ما أدرك منها نصاباً أخذ منه ثمّ يؤخذ من الباقي قلّ أو كثر، و إن كان الذي أدرك أوّلًا أقلّ من النصاب ينتظر به حتّى يدرك الآخر و يتعلّق به الوجوب فيكمل منه النصاب و يؤخذ من المجموع، و كذا إذا كان نخل يطلع في عام مرتين يضمّ الثاني إلى الأوّل،

لأنهما ثمرة سنه واحده، لكن لا يخلو عن إشكال، لاحتمال كونهما في حكم ثمرة عامين كما قيل.

بعد أن كان المجموع ثمراً لعام واحد. فالاعتبار في بلوغ النصاب بمراعاة الكلّ و اجتماعها في ملك واحد و إن كانت متفرّقه زماناً أو مكاناً بمقتضى إطلاق الأدلّه.

و نتيجة ذلك: لزوم ضمّ الثمار بعضها إلى بعض، فمتى بلغ المجموع حدّ النصاب وجبت الزكاه و إن كان كلّ منها لولا الضمّ دون الحدّ و ناقصاً عنه.

و هذا في الجملة ممّا لا ارتياب فيه و لا غبار عليه، و العمده إطلاق الأدلّه كما عرفت بعد عدم نهوض دليل على اعتبار الاتحاد في شىء من تلك الجهات.

و إنّما الكلام في موضعين:

أحدهما: لو أثمر النخل في عام واحد مرتين بفاصل سنّه أشهر مثلاً فهل ينضمّ أحدهما بالآخر و يلاحظ النصاب في المجموع، أم أنّهما في حكم ثمرة عامين و يعتبر النصاب في كلّ منهما بحياله و لا يكمل نقص أحدهما بالانضمام إلى الآخر؟

ثانيهما: هل يعتبر في الانضمام اجتماع النصاب في الملك في زمان واحد، أم يكفي و لو خرج السابق عن ملكه بتلف أو إتلاف قبل بلوغ اللاحق، فلو تفاوتت في الإدراك بفاصل شهر مثلاً و كان الذى أدرك أوّلًا دون النصاب فأخرجه عن ملكه ببيع أو إتلاف و نحو ذلك، فهل ينضمّ ذلك بالنتاج الوارد متأخراً و يتشكّل منهما النصاب أم لا؟

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٦٤

.....

و قد ناقش صاحب الجواهر (قدس سره) في كلّ من الموضوعين:

أمّا في الموضوع الأوّل: فقد استشكل (قدس سره) في الانضمام، معللاً ذلك بما لفظه: إنّ أهل العرف لا يشكّون في صدق التعدّد عليهما خصوصاً إذا فصل بين الثمرتين زمان معتدّ به «١».

أقول: لا ريب في

صدق التعدّد في نظر العرف، بل هو من الواضحات، إلّا أنّ الكلام في منع ذلك عن الانضمام، فإنّه أوّل الكلام، بل ممنوع، لعدم الدليل على اعتبار الوحده المكائيه و لا الزماتيه في ملاحظه النصاب كما عرفت.

فإنّ من كانت له مزرعتان إحداهما في شرق البلد و الأخرى في غربه فضلاً عمّا إذا كانتا في بلدين متباعدين، لا يشكّ العرف في أنّ الغلّه من إحداهما تغاير الأخرى و أنّهما متعدّدان، كما لا يشكّ في ذلك فيما لو اختلفا من حيث الجوده و الرداءه، و لا سيّما إذا كانت إحداهما في منتهى الجوده و الأخرى في منتهى الرداءه، و مع ذلك لا يتأمّل فقيه في انضمامهما لدى ملاحظه النصاب.

بل لولا الارتكاز و الفهم العرفي و التسالم الخارجي من جميع المسلمين لحكمنا بالانضمام حتّى و لو كانت الثمرتان من عامين أو أكثر، عملاً بإطلاقات نصوص النصاب، غير أنّ المنسبق منها إلى الأذهان بحسب الفهم العرفي إرادته الوارد من عام واحد، مضافاً إلى التسالم من عامه المسلمين كما عرفت.

و على الجملة: لا قصور في إطلاقات النصاب عن الشمول للمقام كغيره من سائر موارد الانضمام، و لا ينبغي التشكيك فيه بوجه. و أمّا في الموضوع الثاني: فقد ناقش أيضاً في الانضمام بدعوى أنّ المنسبق من أدلّه النصاب مملوكيته بتمامه في زمان واحد، فلو خرج البعض عن الملك قبل استكمال الباقي و استنتاجه بتلفٍ أو إتلاف سقط عن صلاحية الانضمام ليتشكّل

(١) الجواهر ١٥: ٢٤٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٦٥

.....

منه النصاب «١».

و هذه الدعوى كما ترى عهدتها على مدّعيها، فإنّنا لم نجد في تلك الأدلّه ما يستشعر منه الاجتماع في الملك في آن واحد فضلاً عن الدلالة، بل مقتضى إطلاقها أنّه متى

بلغ النتاج حدَّ النصاب وجبت الزكاه، سواء بقيت على الملك أم لا، بل لعل الغالب في مثل الثمار عدم البقاء، فإنَّ الغلات و إن كان إدراكها دفعياً غالباً و لكن الثمار من العنب و الرطب حتّى من بستان واحد تدريجى الحصول و لو لأجل الاختلاف فى النوع أو فى الجوده و الرداءه، و لا يكون إدراكها فى زمانٍ واحدٍ إلّا شاذّاً، بل يستمرّ النتاج الوارد من البستان بمقدار شهر أو شهرين، و العاده جاريه على صرف ما يستورده تدريجاً بأكلٍ أو بيعٍ أو هبهِ و نحو ذلك و لا ينتظر فى الصرف إدراك الكلّ.

فلو فرضنا أنّ ما يتحصّل لديه فى كلّ وجهه كان دون النصاب، و المفروض صرفه قبل استنتاج الوجهه اللاحقه، فاللازم من عدم الانضمام عدم وجوب الزكاه فى كثير من الموارد. و هو كما ترى، لا يظنّ أن يلتزم به الفقيه.

و على الجملة: مقتضى الإطلاقات الأوليه وجوب الزكاه فى كلّ ما أنبتته الأرض، خرجنا عن ذلك بمقتضى أدلّه اعتبار النصاب فيما إذا كان الثابت دونه فلا زكاه فيه، و المتيقّن من التقييد اعتبار النصاب فقط، و أمّا الزائد عليه بأن يكون باقياً فى الملك أيضاً فلا دليل عليه، فيقتصر على المقدار المتيقّن من التقييد و يرجع فيما عداه إلى تلك المطلقات التى مفادها وجوب الزكاه، سواء بقى النصاب على الملك أم لا.

ثمّ إنّ المحقّق الهمدانى (قدس سره) وافق صاحب الجواهر فى اعتبار بقاء الملك، فلا ينضمّ اللاحق المتجدّد بعد زوال الحاصل السابق، لكن فى خصوص

(١) الجواهر ١٥: ٢٤٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٦٦

.....

ما لو كان زواله مستنداً إلى سببٍ غير اختياري من سرقة أو غصب أو آفه سماويّه و نحو ذلك

من مناشئ التلف، دون الإلتلاف المستند إلى الاختيار من أكل أو بيع و نحوهما، لنقصان الملكيه حال تعلق الوجوب فى الأول، و أمّا فى الثانى فحيث كان خروجه بالاختيار فهو بحكم الباقى عنده فى كونه مشمولاً لعمومات أدله الزكاه.

و لكنّه أيضاً كما ترى مخالف لإطلاقات الأدله، حيث إنّ مفادها ثبوت الحكم الوضعى و هى الشركه مع الفقير و يتبعه الحكم التكليفى بمجرد بلوغ النبات من الأرض حدّ النصاب، أى تحدث فى ملكه هذه الكمّيه من حاصل الزرع أو الثمر، و أمّا اعتبار أن يكون هذا الحادث باقياً فلا دليل عليه.

و بعبارة اخرى: لا دليل إلّا على اعتبار ملكيه النصاب حدوثاً لا حتّى بقاءً، فإنّه مخالف للإطلاق كما عرفت، و لم يقدّم عليه دليل بالخصوص، فزوال الحاصل السابق و خروجه عن الملك لا يمنع عن الانضمام باللاحق، و كونه بسبب قهرى أو اختيارى لا يستوجب فرقاً من هذه الجهه أبداً، إذ كلاهما مشمول للإطلاق المزبور.

نعم، بينهما فرق من ناحيه أخرى، و هى أنّ التالف فى السبب القهرى محسوب على المالك و الفقير، إذ لا وجه لتحميل الضرر على المالك فقط، بل يقسّم عليهما بالنسبه كما هو مقتضى الشركه، مضافاً إلى النصّ الخاصّ الوارد فى باب المقاسمه.

و نتيجة ذلك: أداء زكاه الباقى فقط دون التالف. و أمّا فى الإلتلاف فيما أنّه بالاختيار فاللازم إخراج الزكاه من المجموع، و أين هذا من عدم الانضمام الذى هو محلّ الكلام؟! و بالجملة: انضمام اللاحق المتجدّد بعد زوال الحاصل السابق بسبب قهرى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٦٧

[مسأله ٢٥: إذا كان عنده تمر يجب فيه الزكاه لا يجوز أن يدفع عنه الرطب على أنه فرضه]

[٢٦٨٢] مسأله ٢٥: إذا كان عنده تمر يجب فيه الزكاه لا يجوز أن يدفع عنه الرطب على أنه فرضه (١) و إن

كان بمقدار لو جفَّ كان بقدر ما عليه من التمر، و ذلك لعدم كونه من أفراد المأمور به. نعم، يجوز دفعه على وجه القيمة.

و كذا إذ كان عنده زبيب لا يجرى عنه دفع العنب، إلّا على وجه القيمة [١]. و كذا العكس فيهما.

نعم، لو كان عنده رطب يجوز أن يدفع عنه [٢] الرطب فريضة، و كذا لو كان عنده عنب يجوز له دفع العنب فريضة.

و هل يجوز أن يدفع مثل ما عليه من التمر و الزبيب من تمر آخر أو زبيب آخر فريضة، أو لا؟

لا يبعد الجواز [٣]، لكن الأحوط دفعه من باب القيمة أيضاً، لأنّ الوجوب تعلّق بما عنده، و كذا الحال في الحنطة و الشعير إذا أراد أن يعطى من حنطة أخرى أو شعير آخر.

و تكميل النصاب به شىء، و الإخراج من خصوص اللاحق و احتساب الخساره عليهما شىء آخر، و بينهما بون بعيد، و الاستناد إلى الاختيار أو عدمه إنّما يؤثر فارقاً في الثانى فقط دون الأوّل حسبما عرفت.

(١) لخروجه عن أفراد الفريضة و عدم كونه من المأمور به كما ذكره في المتن، إلّا أن يدفع بعنوان القيمة، بناءً على جواز دفع القيمة من غير التقدين كما عليه

[١] فيه إشكال كما تقدّم، و كذا الحال فيما بعده.

[٢] هذا مبنى على تعلّق الزكاه قبل صدق كونه تمراً.

[٣] فيه إشكال على كلا تقديرى دفعه فريضة و بعنوان القيمة.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٦٨

.....

الماتن. و أمّا بناءً على المختار من الاختصاص بهما لكونهما أنفع بحال الفقير كما في النص على ما مرّ فلا يجوز الدفع لا فرضاً و لا قيمةً.

و كذا الحال في دفع العنب عن الزبيب و في العكس من كلّ منهما

بمناط واحد كما هو ظاهر.

ثم ذكر (قدس سره) أنه لو كان عنده رطب يجوز أن يدفع عنه الرطب، أي من نفس العين بقريته المقابله لما بعده بعنوان الفرض، فلا يجب الصبر إلى أن يصير تمرًا.

و هذا مبني على القول بتعلق الزكاه قبل التسميه و صدق كونه تمرًا، و قد مرَّ أنّ الأقوى خلافه «(١)».

هذا، و لم يستبعد الدفع فرضاً من تمر أو زبيب آخر عمّا عليه من التمر أو الزبيب و إن احتاط بالدفع من باب القيمه، لما تقدّم من الخروج عن أفراد المأمور به.

و الصحيح هو التفصيل في المسأله بوجه آخر لا يبعد أن يكون هو مراد المتن و إن لم يكن صريحاً فيه.

و هو الفرق بين الدفع من عين ما تعلق به الزكاه و بين الدفع من خارجه، فيجوز الأوّل و إن لم يكن المدفوع مماثلاً لما فيه الزكاه، و لا يجوز الثاني و إن كان مماثلاً فضلاً عن غير المماثل.

فلو فرضنا أنّ النصاب مؤلف من التمر و الرطب أو العنب و الزبيب كما لو كان الحاصل من أحد البستانين نصف النصاب و قد أنتج أولاً و صار تمرًا أو زيبياً و بعد فاصل زمانى أنتج البستان الثاني بقيه النصاب و هى بعدُ عنب أو رطب و يمكن فرضه من بستان واحد أيضاً فحينئذٍ بما أنّ الزكاه غير متشخصه

(١) فى ص ٣١٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٦٩

.....

فى سنخ واحد و إنّما اللازم دفع العشر من هذا المجموع المركّب منهما فله اختيار التطبيق و الدفع كيفما شاء، إمّا من التمر، أو من الرطب أو الملقق منهما حتّى على مسلك الإشاعه فضلاً عن الكلّى فى المعين، أو الشركه فى المالىه التى هى المختار،

لقيام الدليل الخاصّ على أنّ اختيار التطبيق بيد المالك الذي هو الشريك الأعظم كما تقدّم، فلا يتعيّن دفع الفرض من صنف خاصّ.

هذا، لو كان الدفع من داخل ما فيه النصاب، أعنى نفس العين الزكويّه.

و أمّا لو دفع من خارج العين فلا يجوز حتّى في المماثل بأن يدفع مثل ما عليه من التمر مثلاً من تمر آخر فضلاً عن غير المماثل، كأن يدفعه من الرطب بمقدار لو جفّ كان بقدر ما عليه من التمر، لأنّ ظاهر الأدلّه دفع العشر من نفس العين الخارجيه التي تعلّقت به الزكاه لا مجرّد مقدار العشر حتّى من خارج العين، فإنّ هذا خلاف ظاهر التعبير بلفظ العشر كما لا يخفى.

فجواز الدفع من الخارج يحتاج إلى الدليل، و لا دليل إلّا بعنوان قيمه، و قد عرفت ما فيه.

و منه تعرف الفرق بين المقام و ما تقدّم في نصب الأنعام من جواز الدفع من خارج العين في مثل قوله: «في كلّ أربعين شاه شاه واحده»، حيث عرفت أنّ الشاه المخرجه مطلقه من حيث كونها من العين أو خارجه، فإنّ هذا الإطلاق ثابت في العدد الصحيح لا في الكسر المشاع من مثل العشر و نحوه كما في المقام كما لا يخفى.

و كيفما كان، فليس الاعتبار بكون المدفوع مماثلاً لما فيه الزكاه أو مخالفاً كما ربّما يظهر من المتن، بل بكونه من داخل العين الزكويّه و خارجها، فيجوز في الأوّل دون الثاني، مماثلاً كان أم مخالفاً حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٧٠

[مسأله ٢٦: إذا أدّى قيمه من جنس ما عليه بزياده أو نقيصه]

[٢٦٨٣] مسأله ٢٦: إذا أدّى قيمه من جنس ما عليه بزياده أو نقيصه لا يكون من الرّبا (١)، بل هو من باب الوفاء.

(١) لو بنينا على جواز دفع قيمه من غير

النقدين كما عليه الماتن، فلو اختلف المدفوع عمّا عليه من الزكاه في الكم بزياده أو نقص، كما لو كانت العين الزكويّه، من القسم الجيّد فكانت عليه مثلاً خمسهُ أمان يسوى كلّ مَن ديناراً فدفع من القسم الرديء الذي يسوى كلّ مَن منه بنصف دينار، المستلزم لدفع عشره أمان بطبيعته الحال، فهل يكون هذا التفاوت مستوجباً للربا باعتبار أنّه عاوض ما عليه من خمسهِ أمان بعشره؟

لا- ينبغي التأمّل في عدم توهم الربا بتاتاً، بناءً على ما هو الصحيح في كيفيّه التعلّق من أنّها بنحو الشركه في المائيه، لوضوح أنّه على هذا المبني لا حقّ للفقير إلّا في مالیه العين، لا فيها بالذات ولا فيما لها من الخصوصيّات، وقد تبدّل فرد من هذه المائيه بفرد آخر، فماله فيه الحقّ و هي المائيه لم تتفاوت بزياده ولا- نقيصه، و ما تفاوت و هو الفرد لم يتعلّق به الحقّ من غير ناحيه المائيه كما عرفت ليتطرّق فيه احتمال الربا، و هذا ظاهر.

نعم، على المسلك الآخر من الإشاعه أو الكلّي في المعين فلهذا الإشكال مجال، إذ يمكن حينئذٍ أن يقال بأنّ تلك العمليه تستوجب المعاوضه بين حصّه الفقير المتحقّقه في العين الخارجيه و بين ما هو من جنسها مع التفاضل، فيلزم منه الربا.

و لكنّه يندفع بخروج المقام بحسب الفهم العرفي و الارتكاز العقلائي عن باب المعاوضات، و إنّما هو من باب الوفاء و التطبيق بالتراضي، نظير من كان مديناً لزيد بمثقال من الذهب فدفع له ما يتضمّن المثقال و زياده، فإنّ الفهم العرفي آب

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٧١

[مسأله ٢٧: لو مات الزارع مثلاً بعد زمان تعلّق الوجوب وجبت الزكاه]

[٢٦٨٤] مسأله ٢٧: لو مات الزارع مثلاً بعد زمان تعلّق الوجوب وجبت الزكاه مع بلوغ النصاب

(١)، أمّا لو مات قبله و انتقل إلى الوارث: فإن بلغ نصيب كلّ منهم النصاب وجب على كلّ زكاه نصيبه، و إن بلغ نصيب البعض دون البعض وجب على من بلغ نصيبه، و إن لم يبلغ نصيب واحد منهم لم يجب على واحد منهم.

[مسألة ٢٨: لو مات الزارع أو مالك النخل و الشجر و كان عليه دين]

[٢٦٨٥] مسألة ٢٨: لو مات الزارع أو مالك النخل و الشجر و كان عليه دين (٢) فإنما أن يكون الدين مستغرقاً أو لا، ثم إما أن يكون الموت

عن درج ذلك في باب المعاملة و المعاوضة، بل يرى أنّ هذا تطبيقاً لما في الذمّه على العين الخارجيّة بالمرضاة و فاءً عمّا في عهدته، فلا موضوع للمعاوضة في أمثال هذه الموارد و منه المقام ليتوهم فيه الرّبا.

(١) فلا تنتقل إلى الورثة إلّا تسعة أعشار المال الزكوي، لعدم كون العشر الباقي من التركة بعد أن لم يكن داخلًا في ملك الميت من الأوّل، و إنّما هو ملك للفقير بمقتضى فرض تعلق الزكاه حال الحياه.

نعم، لو مات قبل التعلّق بحيث انتقل المال بكامله إلى الوارث يلاحظ النصاب حينئذٍ في حصّه الورثه، فمن بلغت حصّته النصاب وجبت عليه الزكاه دون الآخر، فلو مات و خلف ذكراً و أنثى و بلغت حصّه الولد النصاب دون البنت وجبت عليه خاصّه، و لو لم تبلغ حصّه واحد منهم لم تجب على أحدهم و إن كان المجموع بالغاً حدّ النصاب، للزوم ملاحظه النصاب في ملك مالك واحد و لا يضمّ ملك إلى ملك كالشريكين على ما تقدّم سابقاً، فلاحظ «١».

(٢) قد يفرض حصول الموت بعد تعلق الوجوب، و أخرى قبله بعد ظهور

(١) في ص ٧٩ و ١٧٥ و ١٧٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٧٢

بعد تعلق الوجوب أو قبله بعد ظهور

الثمر أو قبل ظهور الثمر أيضاً.

فإن كان الموت بعد تعلق الوجوب وجب إخراجها، سواء كان الدين مستغرقاً أم لا، فلا يجب التحاص مع الغرماء، لأنّ الزكاه متعلقه بالعين.

نعم، لو تلفت في حياته بالتفريط و صارت في الذمه وجب التحاص بين أرباب الزكاه و بين الغرماء كسائر الديون.

و إن كان الموت قبل التعلق و بعد الظهور: فإن كان الورثه قد أدوا الدين قبل تعلق الوجوب من مال آخر فبعد التعلق يلاحظ بلوغ حصّتهم النصاب و عدمه، و إن لم يؤدّوا إلى وقت التعلق ففي الوجوب و عدمه إشكال، و الأحوط الإخراج [١] مع الغرامه للديان أو استرضائهم.

و أمّا إن كان قبل الظهور وجب [٢] على من بلغ نصيبه النصاب من الورثه، بناءً على انتقال التركة إلى الوارث و عدم تعلق الدين بنمائها الحاصل قبل أدائه و أنّه للوارث من غير تعلق حقّ الغرماء به.

الثمر من بدو الصلاح و نحوه، و ثالثه قبل الظهور أيضاً، و على التقادير: فإمّا أن يكون الدين مستغرقاً أو لا.

أمّا إذا كان الموت بعد التعلق فلا ريب في وجوب إخراج الزكاه كان الدين مستغرقاً أم لا، لكون الزرع أو الثمر مشتركاً فيه لدى الموت بين المالك و الفقير بنحو من أنحاء الشركه، فمقدار الزكاه لم يكن جزءاً من التركة من أول الأمر و لم يخلف الميت إلّا تسعه أعشار النتاج، فيخرج الزكاه أولًا ثمّ يؤدّى الدين، فإن

[١] لا بأس بتركه.

[٢] الظاهر أنّ حكمه حكم الموت بعد الظهور.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٧٣

.....

بقي شيء كان للوارث و إلّا فلا.

و على الجملة: فلا مزاحمه بين الزكاه و بين الدين ليجب التحاص بين الفقراء و الغرماء، فإنّ الزكاه متعلقه بالعين الخارجيه، و الدين

موطنه الذمه، فلم يردا في موضوع واحد ليزاحم أحدهما الآخر.

نعم، لو تلفت الزكاه حال الحياه بالتفريط فانتقلت إلى الذمه كانت حينئذ كسائر الديون المحكوم به بالتخاص بين الغرماء.

و أمّا إذا كان الموت قبل التعلّق و بعد الظهور فلا إشكال فيما لو أدوا الورثه الدين قبل تعلّق الوجوب من مال آخر، أو تبرّع به متبرّع أو أبرأ المالك بحيث انتفى موضوع الدين و انتقل المال بكامله إلى الورثه، فإنّه يلاحظ بعد التعلّق بلوغ حصّه كلّ منهم النصاب و عدمه، إذ التعلّق إنّما يحدث في ملك الوارث فلا بدّ من رعايه الشرط في ملكه، فمن بلغت حصّته النصاب وجبت عليه الزكاه دون من لم تبلغ، و هذا ظاهر.

إنّما الكلام فيما إذا لم يؤدّ الدين و بقى إلى وقت التعلّق، فإنّ في وجوب الإخراج حينئذٍ و عدمه إشكالاً كما ذكره في المتن. و منشأ الإشكال التردّد في بقاء مقدار الدين على ملك الميّت، فلا- موضوع للزكاه أو انتقاله إلى الوارث و إن كان متعلّقاً بحقّ الديان، فإنّ هذا الحقّ لا يمنع من تعلّق الزكاه و إنّما يمنع من تصرّف الوارث في ماله لا في حصّه الفقير التي هي متعلّق الزكاه كما لا يخفى.

و كيفما كان، فقد احتاط الماتن (قدس سره) بالإخراج مع الغرامه للديان أو استرضائهم.

و غير خفى أنّ الإخراج المزبور و إن كان احتياطاً من جهه و لكنّه مخالف للاحتياط من جهه أخرى، ضروره أنا لو بنينا على أنّ مقدار الدين باقٍ على ملك الميّت و لم ينتقل إلى الورثه فبأى مسوغ يتصرّف فيه الوارث بالإخراج

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٧٤

.....

حتّى مع الغرامه؟! فإنّه تصرّف في ملك الغير بغير إذنه و لا يكاد يسوّغه التبريم كما

هو واضح.

نعم، الاحتياط التام يتحقق بما ذكره من الاسترضاء أو بالأداء من مال آخر أو بالإبراء ثم التصدي للإخراج.

والتحقيق: عدم وجوب الإخراج مع الاستغراق و ملاحظه النصاب في حصه الوارث مع عدمه.

و الوجه فيه: ما ذكرناه في محله من أنه لا- إرث إلبا بعد الدين، و لا- يعد من التركة إلبا ما زاد عليه كما نطقت به الآيات و الروايات، قال تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّهِ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنِ * «١» إلخ، فما يقابل الدين لم ينتقل إلى الوارث بتاتا، لأن الناقل هي أدله الإرث، و هي في أنفسها مقيدة بما بعد الدين كما سمعت، و بما أن الملك بلا مالك أمر غير معقول فلا جرم يبقى على ملك الميت و لا محذور في إسناد الملكيه التي هي أمر اعتبارى إلى الميت و الحكم ببقاء علاقته بالإضافة إلى المال ميتا كعلاقته حيا متى ساعده الارتكاز العقلاني كما لا يخفى.

و عليه، فإن كان الدين مستغرقا لا موضوع للإرث من أصله، و إلبا كان الزائد عليه للوارث، فطبعاً يكون المال مشتركاً بينهما.

و ذكرنا في محله أيضاً: أن هذه الشركه إنما هي بنحو الكلى في المعين فلا يقسط التلف عليه. فلو فرضنا أنه ترك ألفاً و كان الدين مائه و تلف نصف المجموع كان الدين محفوظاً بكامله في النصف الباقي.

و على هذا، فإن كان الدين مستغرقا لم تجب الزكاه بعد التعلق أبداً لا على الوارث، لفقد الملك و لا زكاه إلبا على المالك، و لا على الميت، لعدم كونه قابلاً للخطاب حال التعلق و إن كان مالكاً.

(١) النساء ٤: ١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٧٥

.....

نعم، لو أدى الدين من مال آخر أو تحقق الإبراء بحيث انتقل المال

إلى الورثة وجبت الزكاه على كل من بلغت حصته النصاب.

و إن لم يكن مستغرقاً فلا- جرم تتحقق الشركه بين الوارث و الميِّت و تجب الزكاه على الوارث إن بلغت حصته النصاب دون الميِّت لفقد الحياه، فهو كالمال المشترك بين الكبير و الصغير، حيث تختص الزكاه بالكبير إن بلغت حصته النصاب.

و أمّا إذا كان الموت قبل التعلّق و قبل الظهور أيضاً فقد يقال بوجوب الزكاه حينئذٍ على من بلغ نصيبه النصاب من الورثه، نظراً إلى أنّ النماء إنّما حدث في ملك الوارث لا الميِّت، فهو إذن سليم عن تعلّق حقّ الغرماء، و إنّما يختصّ حقّهم بما تركه الميِّت لا بما يحدث فيه من النماء.

و لكن الظاهر عدم الفرق بين هذه الصوره و سابقتها أعنى: الموت قبل الظهور أو بعده فإنّ النماء يتبع العين، و الفرع يلحق بالأصل، فلا يملك النماء إلّا من كان مالكا للعين.

و عليه، فمع الاستغراق لا- إرث كما عرفت، بل المال كلّه باقٍ على ملك الميِّت ليصرف في دينه فطبعاً يكون النتاج له أيضاً، و مع عدمه بما أنّ المال مشترك حينئذٍ بين الميِّت و الورثه فبقانون التبعيه يكون النتاج و النماء أيضاً مشتركاً بينهما فتجب الزكاه حينئذٍ فيمن بلغت حصته النصاب من الورثه، و أمّا في فرض الاستغراق فلا- تجب الزكاه على أحد أبداً لا الميِّت و لا الورثه حسبما عرفت.

تذيل تلحق الوصيّه بالدين في جميع ما مرّ بمناط واحد، لاشتراكهما في التقدّم على الإرث، قال تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ * «١».

(١) النِّسَاء ٤: ١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٧٦

[مسأله ٢٩: إذا اشترى نخلاً أو كرمًا أو زرعاً مع الأرض أو بدونها قبل تعلّق الزكاه]

[٢٦٨٦] مسأله ٢٩: إذا اشترى نخلاً أو كرمًا أو زرعاً مع الأرض أو بدونها قبل تعلّق الزكاه فالزكاه

عليه بعد التعلّق مع اجتماع الشرائط، و كذا إذا انتقل إليه بغير الشراء، و إذا كان ذلك بعد وقت التعلّق فالزكاه على البائع، فإن علم بأدائه أو شكّ في ذلك ليس عليه شيء (١).

و عليه، فلو أوصى بثلث ما عنده من النخل أو الكرم أو الزرع أو بتمامه الذي لا يكون نافذاً إلا في الثلث فقد يفرض موته بعد تعلّق الوجوب؛ و أخرى قبله، إمّا قبل الظهور أو بعده، و قد عرفت أنّهما في حكم واحد.

فإن مات بعد التعلّق وجب إخراج الزكاه من الأصل أوّلاً ثمّ يقسّم المال أثلاثاً، فنلث للوصيّ، و ثلثان للورثه.

و إن مات قبل التعلّق بقي الثلث على ملك الميّت تصرف في وصيّته، و لا زكاه في نتاجه بعد مجيء وقت التعلّق، لفقد الحياه حال الخطاب، و إنّما تجب في الثلثين الآخرين المنتقلين إلى الورثه مع استجماع الشرائط، فمن بلغ نصيبه النصاب وجبت عليه و إلا فلا حسبما تقدّم، فلاحظ «١».

(١) تقدّم سابقاً أنّ الزكاه إنّما تجب على من كان مالكاً للزرع أو الثمر حال التعلّق دون غيره «٢».

و عليه، فلو انتقل النخل أو الكرم أو الزرع بشراء أو بغيره من هبه و نحوها و كان ذلك قبل التعلّق فالزكاه إنّما تجب بعد التعلّق على المنتقل إليه، دون المنتقل عنه و هو البائع مثلاً لعدم كونه مالكاً حال التعلّق الذي هو المناط في الوجوب كما عرفت، و هذا ظاهر.

(١) في ص ٣٧١.

(٢) في ص ٣١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٧٧

.....

و أمّا لو كان الشراء بعد وقت التعلّق فالزكاه حينئذٍ على البائع، لكونه المالك آن ذاك.

و لا بدّ من فرض الكلام فيما لو باع المالك جميع العين الزكويّه من الزرع أو الثمر،

و إلاً فلو كان المبيع مقداراً منها بحيث بقي منه ما يعادل الزكاه لم تجب الزكاه في المبيع، لأنَّ اختيار التطبيق بيد المالك الذى هو الشريك الأعظم حتّى على مسلك الإشاعه كما تقدّم «١»، فله التصرف في العين الزكويّه ببيع و نحوه و الإخراج من الباقي.

و حينئذٍ، فإن علم المشتري بأداء البائع الزكاه و لو من مال آخر عيناً أو قيمهً أو بالتضمين من قبل الحاكم الشرعى فلا كلام، و إن علم بالعدم فسيجى ء «٢».

و أمّا لو شكّ في ذلك فقد ذكر في المتن أنّه ليس عليه شى ء و هو الصحيح.

لا- لأصالة الصحّه الجاريه في البيع، لما ذكرناه في محلّه من أنّ الحمل على الصحيح بمعنى ترتّب الأثر على العمل في مقابل الفاسد لا- الصحيح بمعنى عدم ارتكاب القبيح لم يدلّ عليه دليل لفظى لتمسك بإطلاقه، و إنّما ثبت ذلك بالسيره القطعيّه العمليّه من المتشرّعه المتّصله بزمن المعصومين (عليهم السلام).

و من الواضح أنّ السيره دليل لئبى لا إطلاق له فيقتصر على المقدار المتيقّن منه، و هو ما لو شكّ في صحّه المعامله بعد إحراز القابليّه و سلطنه البائع و قدرته على البيع لكونه مالكاً أو وكيلاً فكان الشكّ في الصحّه لجهات خارجيه من كونها غرريّه أو ربويّه و نحو ذلك، و أمّا مع عدم الإحراز و احتمال عدم تسلّط البائع على البيع و عجزه عنه فلم تثبت السيره في مثل ذلك أبداً، فلو شكّ في أنّ البائع أصيل أو فضولى و لم تكن العين تحت يده لم يمكن إحراز الأصاله بأصاله

(١) في ص ٥، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٥، ٢٣٠.

(٢) في ص ٣٧٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٧٨

.....

الصحّه، لعدم قيام السيره في مثل ذلك حسبما

عرفت.

و مقامنا من هذا القبيل، للشك في قدره البائع و تسلطه على النقل بالإضافة إلى عشر المبيع أعني: ما يعادل الزكاه فلا مجال للتمسك بأصالة الصحه في أمثال المقام.

بل الوجه فيه: الاستناد إلى قاعده اليد التي هي أماره شرعيه على الملكيه، و بها يحرز أن البائع مالك حين البيع لتمام المبيع الذي هو تحت يده و تصرفه، و يرتفع الشك بعدئذ عن صحه معامله.

نعم، لا- حجيه لليد الفعلية المسبوقه بكونها يد عدوان أو يد أمانه، كما لو كانت العين في يده وديعه أو عاريه أو إجاره و قد ادعى الآن الملكيه بشراء و نحوها مع اعترافه بعدم الملك سابقاً، لانقلابه بذلك عن المنكر إلى المدعى، و لا بد له من إثبات النقل و إلا كان المرجع أصاله عدم الانتقال.

و بعبارة اخرى: مورد حجيه اليد و كشفه عن الملكيه ما إذا كان ذو اليد منكرأ فلا تسمع الدعوى في مقابل اليد ما لم تقم عليه البيئه، و أما لو أصبح مدعياً لإقراره بكون يده أمانياً سابقاً و ادعائه النقل إليه لاحقاً و له خصم ينكر هذه الدعوى، فلا محيص له من إقامة البيئه على صحه ما يدعيه، و لا- تجديد اليد الفعلية، لعدم كشفها و الحال هذه عن الملكيه أبداً، بل يرجع إلى استصحاب عدم الملكيه كما عرفت.

إلا أن هذا إنما يتجه فيما إذا لم يحرز تسلط ذي اليد و قدرته على الانتقال إلى نفسه، و أما لو أحرز ذلك كما لو فرض العلم في المثال المزبور بكونه و كلاً عن المالك في انتقال ما في يده إلى نفسه متى شاء و المالك أيضاً يعترف بذلك فلا قصور في دليل حجيه اليد و أنه لولا هذا لما

قام للمسلمين سوق عن الشمول للمقام، سيّما إذا لم تقم دعوى مضادّه بإزائه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٧٩

و إن علم بعدم أدائه فالبيع بالنسبه إلى مقدار الزكاه فضولى (١)، فإن أجازته الحاكم الشرعى طالبه بالثمن بالنسبه إلى مقدار الزكاه، و إن دفعه إلى البائع رجع بعد الدفع إلى الحاكم عليه، و إن لم يجرز كان له أخذ مقدار الزكاه من المبيع.

و المقام من هذا القبيل، فإنّ يد البائع على عشر المبيع و إن كانت يد أمانه سابقاً لكونه حصّه الفقراء إلّا أنّه كان مسلطاً على انتقاله إلى نفسه إمّا بدفع الزكاه من خارج النصاب جنساً أو قيمه أو بالتضمين و الاستجازه من الحاكم الشرعى، فهو قادر على تملك هذه الحصّه على الوجه الشرعى، و ليست ثمّه دعوى مضادّه فى مقابله، فإذا تصدّى مع هذه الحاله لبيع تمام العين فلا نرى أى محذور فى التمسك بقاعده اليد لإحراز كون العين بتمامها ملكاً طلقاً له و الحكم بصحّه المعامله الصادره منه.

(١) لكونه ملكاً للفقراء فتتوط صحّه البيع بالإضافة إليه بإجازته الحاكم الشرعى الذى هو ولى الفقراء، فإن أجاز نفذ البيع و طالب المشتري بالثمن بالنسبه إلى مقدار الزكاه.

و للمشتري مراجعه البائع و استرداد جزء من الثمن المقابل لمقدار الزكاه لو كان قد دفع الثمن إليه لعدم استحقاق البائع بعد أن لم يكن مالكاً، و لا- يكون الرجوع المزبور مقيداً بما بعد الدفع إلى الحاكم كما هو ظاهر عبارته المتن، بل له مراجعه البائع و الاسترداد حتّى قبل الدفع، لعدم استحقاق البائع على كلّ حال بعد عدم ملكيته لهذا المقدار، فهو كمن باع ما يملك و ما لا يملك صفقه واحده عالمياً أو جاهلاً، حيث إنّ للمشتري

استرداد المقابل لما لا يملكه البائع، سواء أجاز مالكة الواقعي و دفع الثمن إليه أم لا.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٨٠

و لو أدى البائع الزكاه بعد البيع ففي استقرار ملك المشتري و عدم الحاجه إلى الإجازة من الحاكم إشكال [١] (١).

و أمّا لو لم يجز الحاكم و طالب مقدار الزكاه من المبيع و جب دفعه إليه أو الشراء منه ثانياً، و ربّما تتفاوت قيمه و لا يرضى الحاكم إلّا بأزيد ممّا اشتراه من البائع.

و كيفما كان، فليس للمشتري الامتناع من دفع العين، إذ لا- ولا-يه له على الدفع من مال آخر كما كان ذلك ثابتاً للبائع، لعدم الدليل عليه هنا كما هو ظاهر.

(١) لا- ينبغي الإشكال في الاستقرار و عدم الافتقار إلى إجازة الحاكم الشرعي ضروره أنّ ولايته كانت مراعاة من الأول ببقاء التكليف بالزكاه و عدم دفعها و لو من خارج النصاب، و أمّا مع الدفع و سقوط التكليف فلا موضوع للولاية و لا مقتضى للمراجع كما هو واضح جدّاً.

و الظاهر أنّ في العبارة تصحيفاً، و الصحيح ذكر «البائع» بدل «الحاكم» فيستقيم المعنى، لاندرج المقام حينئذٍ في مسأله: من باع شيئاً ثم ملك، إذ البائع بعد دفع الزكاه من الخارج يملك ما يعادلها من المبيع بعد أن لم يكن مالكاً له حال البيع، فيكون مصداقاً لمن باع شيئاً ثم ملكه، فهل يستقرّ ملك المشتري أم يحتاج إلى إجازة البائع الذي أصبح مالكاً لاحقاً؟ استشكل فيه الماتن، و المسأله محلّ للكلام بين الأعلام، و هي محرّره في محلّها.

و قد ذكرنا عند التعرّض لها ما ملخصه: أنّ مقتضى القاعده هو الاحتياج إلى الإجازة كغيره من سائر موارد البيع الفضولي، نظراً إلى أنّ أدله نفوذ البيع

.....

و صحته مثل قوله تعالى **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** «١» و **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** «٢» و نحو ذلك ناظره بمقتضى الفهم العرفى إلى البيوع الصادره ممن له الولاية على البيع كالمالك و الوكيل و الولي بحيث يصح إسناد البيع إليه دون غيره ممن هو أجنبي عنه كالفضولى، فإن البيع الصادر منه غير مشمول لإطلاقات الأدله.

نعم، بعد التعقب بالإجازة يصح إسناده إلى المالك بقاءً و إن لم يكن كذلك حدوداً، فلو وهب زيد مال عمرو فضولاً ثم أجازة عمرو يصح أن يقال: إن عمرواً وهب ماله، و لا محذور فى أن تكون الإجازة فى الأمور الاعتبارية منشأً لصحة الإسناد، فىكون المالك بعد الإجازة مورداً للخطاب و مشمولاً لإطلاقات الأدله، و هل الإجازة كاشفه أو ناقله؟ فىه كلام محرر فى محله.

و من ثم كان صحة البيع الفضولى المتعقب بالإجازة مطابقاً لمقتضى القاعده من غير حاجه إلى الأدله الخاصه، مضافاً إلى ورودها فى الموارد المتفرقه كما هى مذكوره فى محلها.

و منه تعرف أن من باع شيئاً ثم ملكه الذى هو من أحد مصاديق البيع الفضولى كما عرفت يحتاج نفوذ بيعه إلى الإجازة، إذ حين صدور البيع لم يكن مستنداً إلى المالك، و بعده لم يصدر منه بيع آخر، فلا تشمل الإطلاقات إلا بعد التحاق الإجازة. هذا ما تقتضيه القاعده.

و لكن صحيحه عبد الرحمن **دلت** على عدم الحاجه إلى الإجازة، و موردها الزكاه التى هى محل الكلام، فإن ألغينا خصوصيته المورد عمّ الحكم لمطلق موارد: من باع ثم ملك، و إن تحفظنا عليها جموداً فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده على مورد النص اختص الحكم به و لم يتعد عنه، و على التقديرين فالحكم فى

(١) البقره ٢: ٢٧٥.

(٢) المائده ٥: ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٨٢

[مسألة ٣٠: إذا تعدد أنواع التمر مثلاً و كان بعضها جيّداً أو أجود و بعضها الآخر]

[٢٦٨٧] مسألة ٣٠: إذا تعدد أنواع التمر مثلاً و كان بعضها جيّداً أو أجود و بعضها الآخر ردى ء أو أردأ، فالأحوط الأخذ من كلّ نوع بحصّته (١)، و لكن الأقوى الاجتزاء بمطلق الجيد و إن كان مشتملاً على الأجود، و لا يجوز دفع الردى ء عن الجيد و الأجود على الأحوط.

الكلام منصوب و لأجله يخرج عن مقتضى القاعده.

روى الكليني بإسناده عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل لم يزكّ إبله أو شاته عامين فباعها، على من اشتراها أن يزكيها لما مضى؟ قال: نعم، تؤخذ منه زكاتها و يتبع بها البائع أو يؤدى زكاتها البائع «١».

و هي واضحه الدلاله، حيث جعل فيها بدل الأخذ من المشتري أداء البائع، فيظهر أنّه متى أدى البائع لا شى ء على المشتري، و ظاهره أنّ تمام العين ملكٌ طلقٌ للمشتري من غير توقّف على إجازة البائع الذى صار مالكاً بمقتضى الإطلاق، كما أنّها صحيحة السند أيضاً. إذن فالأظهر هو الاستقرار فى ملك المشتري من غير حاجة إلى إجازة البائع حسبما عرفت.

(١) فلو كان مشتملاً على الجيد و الأجود و الردى ء يقسم أثلاثاً و يؤخذ من كلّ ثلث عشرًا، و لا ريب أنّ هذا أحوط، لانطباقه حتّى على مسلك الإشاعه و الشركه الحقيقيه بأن تكون كلّ حبه من الحنطه مثلاً مشتركاً فيها بين المالك و الفقير بنسبه الواحد إلى العشره، و لكنّه غير لازم، لضعف هذا المسلك كما سيجى ء إن شاء الله «٢»، بل هي إمّا بنحو الشركه فى المائيه كما هو الصحيح

أو الكلّي في المعين كما عليه الماتن (قدس سره)، و على التقديرين فيجتزئ بمطلق الجيد و إن كان مشتملاً على الأجود، لانطباق الطبيعه المأمور بها عليه بعد كونه مصداقاً لمسمى الحنطه أو التمر و نحوهما، و قد مرّ أنّ اختيار التطبيق بيد المالك فله اختياره في مقام الدفع و الإخراج «١».

بل الأقوى الاجتزاء بدفع الردى ء عن الجيد و الأجود بعين هذا البيان، لاتحاد المناط، و لم يقيد المدفوع في شى ء من نصوص الباب بصنف خاصّ كما كان كذلك في زكاه الأنعام، حيث ورد المنع عن دفع الشاه الهرمه أو المريضه أو المعيبه كما تقدّم «٢»، و لم يرد مثل هذا التقييد في زكاه الغلات بوجه. إذن مقتضى الإطلاقات جواز الإخراج من كلّ فرد شاء بعد أن كان مصداقاً لمسمى التمر مثلاً و فرداً للعنوان المأمور به.

نعم، في بعض النصوص: أنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله) منع عن خرص الجعور و معافاره و لم يقبلهما عن الزكاه «٣».

و لكن هذين من أردأ أنواع التمر قليله اللحي عظيمه النوى لا- تستعمل غالباً إلّا للإحراق أو أكل الحيوانات و لا- يعدّان من المأكول، بل ربّما ينصرف عنهما اسم التمر لشده الرداءه و عدم الصرف في الأكل. و مثل هذا خارج عن محلّ الكلام، فلا ينافى ما قدّمناه من الاجتزاء بالردى ء الذى يعدّ من القسم المأكول و يطلق عليه اسم التمر، عملاً بإطلاقات الأدله حسبما عرفت.

و أما ما في بعض النصوص المعتبره الوارده في تفسير قوله تعالى:

[مسألة ٣١: الأقوى أنّ الزكاه متعلقه بالعين لكن لا على وجه الإشاعه]

[٢٦٨٨] مسألة ٣١: الأقوى أنّ الزكاه متعلقه بالعين لكن لا على وجه الإشاعه بل على وجه الكلّي [١] في المعين (١).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ «١» من تطبيق الخبيث على الجعور و المعافاره و عدم جواز إخراجهما عن الزكاه، فالآيه المباركه في حدّ نفسها مع الغض عمّا ورد في تفسيرها ناظره إلى مطلق الإنفاقات و لا- ارتباط لها بباب الزكاه، فإنّ المراد من الطيب و الخبيث في غير واحد من الآيات التي منها قوله تعالى يُجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ «٢» هو الحلال و الحرام أى ما هو منشأ للحليّه و الحرمة فظاهر الآيه المباركه لزوم كون الإنفاق من حلال الكسب لا من حرامه كما قيل: لا تزنى و لا تتصدّقى، و هى بإطلاقها شامله لعامّه الصدقات و الإنفاقات و لا- اختصاص لها بباب الزكاه، إلّا أنّ الروايات المفسّره طبقتها على هذا الباب و جعلت مصداق الخبيث ذينك النوعين الرديئين من التمر، و لكنك عرفت أنّ عدم الاجتزاء بهما على القاعده و فى الحقيقه هما خارجان عن محلّ الكلام، فلا يقاس عليهما سائر أقسام الردىء التى تعدّ من المأكول و لا- ينصرف عنها اسم التمر و كانت من مصاديق الطبعه عرفاً و إن كانت رديئاً.

فالأقوى جواز دفع ذلك عن الجيد و الأجود و إن كان الأحوط خلافه كما عرفت.

(١) هل الزكاه حقّ متعلق بالذمه و الأداء من العين و فاء عمّا فى الذمه؟ أم أنّها متعلقه بنفس العين الزكويه ابتداءً؟ و على الثانى

فهل

التعلّق على سبيل الإشاعه أم بنحو الكلّي في المعين، أو بوجه آخر؟

[١] لا يبعد أن يكون قبيل الشركه في المالىه و مع ذلك يجوز التصرف في بعض النصاب إذا كان الباقي بمقدار الزكاه.

(١) البقره ٢: ٢٤٧.

(٢) الأعراف ٧: ١٥٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٨٥

.....

اختار الماتن (قدس سره) ما هو المعروف بين الفقهاء قديماً و حديثاً من أنّها متعلّقه بالعين على نحو الكلّي في المعين.

فيقع الكلام أولاً في أصل التعلّق بالعين، ثمّ في كيفيّة التعلّق، فنقول:

أمّا أنّها متعلّقه بالعين دون الذمّه فهو المشهور بل يشبه المتسالم عليه بين الأصحاب، إذ لم ينقل الخلاف فيه صريحاً عن أحد، بل نُسب إلى الشذوذ أو إلى قائل مجهول.

و يدلّنا عليه ظواهر النصوص مثل قوله (عليه السلام): «فيما سقته السماء العشر» و: «في أربعين شاه شاه»، و: «في عشرين مثقالاً من الذهب نصف مثقال» و نحو ذلك.

فإنّ كلمه «في» حقيقه في الظرفيه، فيكون المعنى: أنّ العشر مطروف و ظرفه ما سقته السماء ممّا أنبتته الأرض، و هكذا الحال في الشاه و نصف المثقال، فوعاء هذه الأمور و موطنها و المحلّ الذى تتركز فيه هو نفس العين الزكويّه الخارجيه بمقتضى التعبير بأداه الظرف دون الذمّه.

و لا يقاس ذلك بمثل قولهم (عليهم السلام) «في القتل خطأً لديه» أو: «في إفتار شهر رمضان الكفّاره» و نحو ذلك ممّا تستعمل فيه كلمه «في» للسببيه، للفرق الواضح بين الموردین، إذ الحمل على الظرفيه التى هى ظاهر كلمه «في» متعذّر في أمثال هذه الموارد، ضروره أنّ لديه و كذا الكفّاره من سنخ الأموال، و القتل أو الإفطار من قبيل الأفعال، و لا معنى لظرفيه الفعل للمال، إذ لا محصّل له كما لا يخفى، فلاجله لم

يكن بد من الحمل على السببىه التى هى أيضاً استعمال شائع ذائع و يستعمل فيها كلمه «فى» كثيراً و إن كان على خلاف الظهور الأولى.

و أما فى أمثال المقام فلا مقتضى للعدول عن ظاهر اللفظ بعد أن كانت إرادته الظرفيه التى هى مقتضى الوضع الأولى بمكانٍ من الإمكان، فإن ما أنبتته الأرض

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٨٦

.....

مأل كما أن العشر أيضاً مال، فكلاهما من سنخ واحد، فلا محذور فى أن يكون أحدهما ظرفاً و الآخر مظروفاً له.

و لا ينافيه التعبير ب «على» فى بعض النصوص بقوله (عليه السلام) فى موثق سماعه «... ليس عليه فيه زكاه حتى يقبضه» إلخ (١).

فإنه من أجل أن الزكاه نقص فى المال فهو ضرر على المالك بطبيعته الحال فلا يكشف ذلك عن التعلق بالذمه بوجه ليدل على التكليف المحض، كيف؟! و قد جمع بينه و بين التعبير ب «فى» فى نفس هذا الموثق، فيدل أن الزكاه التى هى مال طرفه العين منفى عن الدين حتى يقبضه و لا يتضرر به المالك.

و يدل عليه أيضاً ما فى غير واحد من الروايات من قوله (عليه السلام): [□] إن الله عز و جل جعل للفقراء فى أموال الأغنياء ما يكفيهم (٢)، بنفس التقريب المتقدم، فإن مصداق الموصول هو المال، و هو مظروف ظرفه نفس أموال الأغنياء لا ذممهم، فتدل على التعلق بنفس العين.

و أوضح من الكل ما تضمن التعبير بالشركه كموثقه أبى المعزى: [□] إن الله تبارك و تعالى أشرك بين الأغنياء و الفقراء فى الأموال، فليس لهم أن يصرفوا إلى غير شركائهم (٣).

إذ لا شركه إلا فى العين الخارجيه و لا معنى لها فى الذمه كما هو واضح جداً.

و يدل عليه أيضاً

صحيح عبد الرحمن: رجل لم يزكَّ إبله أو شاته عامين فباعها، على من اشتراها أن يزكِّيها لما مضى؟ «قال: نعم، تؤخذ منه زكاتها

(١) الوسائل ٩: ٩٧/ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٦ ح ٦.

(٢) لاحظ الوسائل ٩: ٩/ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ١.

(٣) الوسائل ٩: ٢١٥/ أبواب المستحقين للزكاة ب ٢ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٨٧

.....

و يتبع بها البائع أو يؤدى زكاتها البائع» (١).

فإنَّ الأخذ من المشتري يكشف عن أنَّ البائع لم يملك من المبيع إلَّا ما عدا مقدار الزكاة و أنَّ هذا المقدار من العين ملك للغير، و لأجله يؤخذ من المشتري و يدفع إليه، فلو كانت الزكاة متعلِّقه بذمه المالك و كانت العين كلها ملكاً خالصاً له فلما ذا تؤخذ من المشتري؟! و احتمال التعلُّد المحض كما ترى بعيدٌ عن الفهم العرفي جدًّا.

و المتحصِّل من جميع ما قدَّمناه: أنَّ النصوص كادت أن تكون صريحة في التعلُّق بالعين و الاشتراك بين المالك و الفقير نحو شركه، غايه الأمر أنَّ المالك لأجل كونه الشريك الأعظم و ذا حظٍّ أوفر له اختيار التطبيق كيفما شاء، بل له الدفع من الخارج عيناً أو قيمةً إمَّا من خصوص التقدين أو مطلقاً على كلامٍ قد تقدَّم.

و أمَّا كيفيته التعلُّق فغير خفى أنَّ المستفاد من النصوص كموثِّقه أبي المعزى المتقدِّمه آنفاً أنَّ التعلُّق بالإضافه إلى جميع الأجناس الزكويِّه بنسبٍ واحد، فالكيفيته بأيِّ معنى كانت و كيفما فسَّرت يشترك فيها الكلُّ و تنطبق على جميع الأصناف بمناط واحد، لا أنَّها في بعض الأعيان الزكويِّه بمعنى و في البعض الآخر بمعنى آخر، لمنافاته مع ظاهر قوله (عليه السلام) في الموثَّق المزبور: إنَّ الله أشرك الفقراء

مع الأغنياء في أموالهم، الظاهر في أنّ الشركه في جميع الأموال بمعنى واحد كما عرفت.

و حينئذٍ نقول: لا- شك أنّ ظواهر بعض النصوص مثل قوله (عليه السلام): «فيما سقته السماء العشر»، وقوله: «في كل أربعين مثقال من الذهب نصف مثقال» هي الإشاعه و الشركه الحقيقيه، لظهور الكسر المشاع في ذلك، و مع التنزّل فلا

(١) الوسائل ٩: ١٢٧/ أبواب زكاه الأنعام ب ١٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٨٨

.....

أقلّ من الظهور في الكلّي في المعين الذي هو أيضاً نحو من الشركه.

كما لا- ريب أنّ ظاهر بعضها هو الكلّي في المعين دون الإشاعه، مثل قوله (عليه السلام): «في كلّ أربعين شاه شاه»، إذ لو أُريد الإشاعه بأن كان كلّ فرد من تلك الشياه مشتركاً فيه بين المالك و الفقير في جميع أجزائها بنسبه الواحد إلى الأربعين لكان دفع الشاه الواحد دفعاً لما يعادل تلك الأجزاء المتشتمّه في كلّ فرد و إخراجاً لما يساويها في المقدار لا إخراجاً لنفس الفرض بالذات، و ظاهر الدليل هو الثاني، و هو الملائم للكلّي في المعين حسبما عرفت.

و على الجملة: فالجمود على ظواهر النصوص و إن كان يعطينا الإشاعه مرّه و الكلّي في المعين مرّه أخرى، إلّا أنّ في طائفه أخرى منها ما يستحيل إرادته شىء من ذينك المعينين، مثل قوله (عليه السلام): «في كلّ خمس من الإبل شاه» و نحو ذلك ممّا كان الفرض مبانياً مع العين، كموارد دفع الحقّه أو الجذعه أو ابن اللبون ممّا لا يوجد شىء منه في العين الزكويّه ليتصوّر فيه الكلّي في المعين فضلاً عن الإشاعه، و قد عرفت لزوم تفسير التعلّق بمعنى ينطبق على الكلّ بنمط واحد، فبهذه القرينه القاطعه لا

بَدَّ من رفع اليد عن الظهور المزبور الموجود في بعض النصوص و الحمل على إرادته الشركة في المائيه.

و معنى ذلك: أنَّ الفقير يشارك المالك في العين لكن لا- من حيث إنه عين، بل من حيث إنه مال، فلا- يستحق شيئاً من الخصوصيات الفرديه و الصفات الشخصيّه، و إنّما يستحقّ مائيه العشر مثلاً من هذا الموجود الخارجى التى اختيار تطبيقها بيد المالك.

و هذا نظير إرث الزوجه ممّا يثبت في الأرض من بناء و أشجار و آلات و أخشاب قيمه لا عيناً، فإنّ الذى يدفع إليها لم يكن عطيه محضه و بعنوان المخرائيه، و إنّما نتلقاه من الميّت بعنوان الإرث، و المفروض حرمانها عن العين، و مرجع ذلك في الحقيقه إلى أنّها تشارك الورثه في مائيه العين بمقدار الثمن،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٨٩

.....

فيطبق الوارث مقدار حصّتها من المائيه في ضمن مال آخر بعد أن لم تكن الخصوصيات مورداً لاستحقاقها.

و المقام من هذا القبيل، فإنّ الفقير يملك حصّه معينه من عشرٍ و نحوه من مائيه العين الزكويه، و لا يملك المالك من ماليتها إلّا ما عدا هذه الحصّه، و بالأداء إلى الفقير من العين أو من خارجه بدفع نفس ما يستحقّه الفقير لتحقق المائيه المملوكه له في ضمن الفرد المدفوع فيؤدّى نفس الفرض بالذات لا شيئاً آخر يعادله في المقدار عوضاً عن الفرض، و هذا معنى عام يشترك فيه جميع الأعيان الزكويه و ينطبق على الكلّ بمناط واحد.

فالمقام و إرث الزوجه من وادٍ واحد و إن كان بينهما فرق من جهه أخرى كما لا يخفى.

و ملخص الكلام في المقام: أنّ القول بتعلق الزكاه في الذمه و أنّ العين مصدرٌ للوفاء و موردٌ للحقّ فقط مع كونه

بتمامه ملكاً للمالك خاطئ جداً، بل هي متعلّقه بنفس العين و لا يملك المالك إلّا ما عدا مقدار الزكاه و الباقي ملك للفقير على ما يساعده ظواهر النصوص حسبما عرفت. فلا جرم يكون بينهما نوع من الشركه.

كما أنّ القول بالإشاعه و الشركه الحقيقيه بحيث يكون كلّ جزء من العين الزكويّه مشتركاً فيه بين المالك و الفقير بنسبه معينه أيضاً بعيداً عن الصواب و إن كان ربّما يساعده التعبير بالعشر و نصف العشر و نحوهما ممّا هو ظاهر في الكسر المشاع.

أمّا أولّاً: فلتسالم الأصحاب بل اتّفاق الخاصّه و العامّه على أنّ كيفيّة التعلّق مهما كانت فهي في جميع الأجناس الزكويّه بنسق واحد، و من الضروري عدم انطباق هذا الضابط على مثل قوله (عليه السلام): «في كلّ خمس من الإبل شاه» و نحوه ممّا كان الفرض مبيّناً مع العين.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٩٠

و حينئذ فلو باع قبل أداء الزكاه بعض النصاب (١) صحّ إذا كان مقدار الزكاه باقياً عنده، بخلاف ما إذا باع الكلّ فإنّه بالنسبه إلى مقدار الزكاه يكون فضولياً محتاجاً إلى إجازة الحاكم على ما مرّ.

و أمّا ثانياً: فلاجل أنّ لازم الإشاعه أن يكون للفقير في كلّ جزء من أجزاء العين سهم معين، فكلّ حبه من الحنطه و الشعير مثلاً له فيها سهم فحصّته منه منبثه منتشره كما هو مقتضى قانون الشركه و الإشاعه الحقيقيه، و لازم ذلك أن يكون المدفوع إليه من العين كطنّ من عشره أطنان من الحنطه معادل حصّته لا نفس الفرض بالذات. و هو كما ترى مخالف لظواهر النصوص، فإنّها كادت تكون صريحه بمقتضى الفهم العرفي في أنّ المدفوع هو نفس الفرض بعينه لا شيء آخر بدلاً عنه.

فهذان القولان ساقطان

و لا يمكن المصير إلى شىء منهما، فيدور الأمر بين الكلّي في المعين و الشركه في المائيه.

و الأول منهما و إن كان ربّما يساعده ظواهر بعض النصوص مثل قوله (عليه السلام): «فى كلّ أربعين شاه شاه واحده» إلّا أنّه أيضاً ساقط، لعين الوجه الأول المتقدّم آنفاً، فيتعيّن الثانى، أعنى: القول بالشركه فى المائيه المنطبقه على جميع الأعيان الزكويّه بمناط واحد حسبما عرفت.

(١) لا يخفى أنّ مقتضى القاعده على القول بالإشاعه عدم جواز التصرف فى العين حتّى بمثل الأكل و نحوه قبل أداء الزكاه، كما هو الشأن فى كلّ مال مشترك بين شخصين أو أشخاص من عدم الجواز إلّا مع التراضى، فيحتاج التصرف فى المقام إلى دليل بالخصوص، و قد ثبت ذلك بمقتضى السيره العمليه و نصوص العزل و ما دلّ على أنّ للمالك ولايه التطبيق لأنّه الشريك الأعظم.

و أمّا على القول بالكلّي فى المعين أو الشركه فى المائيه فجواز التصرف إلى أن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٩١

و لا يكفى عزمه [١] على الأداء من غيره فى استقرار البيع على الأحوط (١).

يبقى مقدار الزكاه مطابقاً لمقتضى القاعده، لعدم استحقاق الفقير إلّا الكلّي أو حصّه معينه من المائيه قابله للانطباق على أى فرد شاءه المالك، فتسعه أعشار العين مثلاً ملك له فله التصرف إلى أن يبقى العشر الباقي.

و يستفاد ذلك من بعض النصوص أيضاً، التى منها صحيحه عبد الرحمن المتقدّمه فى ص ٣٨٢، فإنّ إمضاء البيع فيما عدا حصّه الزكاه يدلّ على جواز تصرف المالك فيما عدا هذا الحدّ.

و ما دلّ على الاستئذان من المالك لدى أخذ الزكاه منه معللاً بأنّه الشريك الأعظم كما تقدّم «١».

و أمّا لو تصرف فى الكلّ فباع الجميع كان البيع

بالإضافة إلى حصّه الزكاه فضولياً طبعاً، فيتوقف نفوذه على إجازة الحاكم الشرعي الذي هو ولي الفقراء، فإن أجاز انتقلت الزكاه إلى الثمن و أخذه من المشتري و رجع هو إلى البائع، و إلّا أخذ منه نفس العين و بطل البيع بالإضافة إليه كما تقدّم كلّ ذلك «٢».

نعم، لو أدى البائع الزكاه بعد البيع من الخارج استقرّ البيع كما صرّح به في صحيحه عبد الرّحمن المتقدّمه، و كان من قبيل: من باع ثم ملك، من غير حاجه إلى إجازة جديده من المالك كما مرّ قريباً.

(١) لا نعرف وجهاً للتوقف و الاحتياط، بل ينبغي الجزم بالعدم كما هو الشأن في كلّ مال مشترك فيه بين شخصين أو أشخاص بأيّ معنى كانت

[١] لكن لو أدى البائع زكاته صحّ البيع على الأظهر.

(١) في ص ١٨٧ ١٨٨، ١٩٥، ٢٣٠.

(٢) في ص ٣٧٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٩٢

[مسألة ٣٢: يجوز للساعي من قبل الحاكم الشرعي خرص ثمر النخل و الكرم]

[٢٦٨٩] مسألة ٣٢: يجوز للساعي من قبل الحاكم الشرعي خرص ثمر النخل و الكرم بل و الزرع (١) على المالك [١]، و فائدته جواز التصرف [٢] للمالك بشرط قبوله كيف شاء، و وقته بعد بدوّ الصلاح و تعلق الوجوب، بل الأقوى جوازه من المالك بنفسه إذا كان من أهل الخبرة أو بغيره من عدل أو عدلين، و إن كان الأحوط الرجوع إلى الحاكم أو وكيله مع التمكن، و لا يشترط فيه الصيغه فإنّه معامله خاصّه [٣]، و إن كان لو جىء بصيغه الصلح كان أولى، ثم إن زاد ما في يد المالك كان له و إن نقص كان عليه.

الشركه، فإنّ من الضروري أنّ العزم على الأداء من الخارج لا يسوّغ التصرف بتمامه من غير مراجعه الشريك حتّى لو كان صادقاً في

عزمه جازماً على الأداء بعد مدّه قليله كنصف ساعه مثلاً. اللهم إلاً أن يثبت فى المقام أنّ للمالك ولايه النقل من العين إلى الذمه كما له الولايه على التطبيق، إلاً أنّ دون إثباته خرط القتاد، إذ لم يدلّ عليه أى دليل قطّ كما هو أوضح من أن يخفى.

(١) لا- إشكال كما لا- خلاف فى جوازه بالإضافه إلى النخل و الكرم، بل عليه الإجماع فى كثير من الكلمات، بل قد وافق عليه أكثر العامه أيضاً إلاً القليل منهم كالشعبى حيث ادّعى أنّ الخرص بدعه «١».

[١] فى جواز الخرص فى الزرع إشكال.

[٢] الظاهر جواز التصرف للمالك قبل تعلق الوجوب، بل و بعده أيضاً و لو بإخراج زكاه ما يتصرف فيه بلا حاجه إلى الخرص، و فائده الخرص جواز الاعتماد عليه بلا حاجه إلى الكيل أو الوزن.

[٣] الظاهر أنّ الخرص ليس داخلاً فى المعاملات، و إنّما طريق إلى تعيين المقدار الواجب، فلو انكشف الخلاف كانت العبره بالواقع، نعم يصحّ ما ذكره إذا كان بنحو الصلح.

(١) حكاه ابنا قدامه فى المغنى ٢: ٥٦٥، و الشرح الكبير ٢: ٥٦٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٩٣

.....

و معناه: أن يبعث الإمام ساعياً إذا بدا صلاح الثمر أو اشتدّ الحبّ فيخمن الموجود و يستعلم كمّيّه الحاصل و يعرف بذلك قدر الزكاه فيأخذه من المالك و يستباح له التصرف حينئذٍ فى تمام الباقي.

و قد دلّت عليه الروايات الكثيره و إن كان أكثرها بل تمامها ضعيفه السند ما عدا روايه واحده و هى صحيحه أبى بصير المتضمنه لنهى النبى (صلّى الله عليه و آله) عن خرص الجعرور و المعافاره اللذين هما من أردأ أقسام التمر «١»، فإنّ تخصيص النهى بهذين القسمين يكشف عن أنّ الخرص

فى التمر كان أمراً شائعاً متعارفاً بين الناس و قد أقره (صلى الله عليه و آله) غير أنه منع عنه فى هذين القسمين.

و يدلّ عليه فى الكرم صحيحه سعد بن سعد فى حديث قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن العنب، هل عليه زكاه، أو إنّما تجب عليه إذا صيّر زبيباً؟ «قال: نعم، إذا خرصه أخرج زكاته» (٢).

و أمّا بالإضافه إلى الزرع فجواز الخرص فيه محلّ للخلاف و قد منعه جماعه من الأصحاب، و إن كان المشهور هو الجواز إلّا أنّه ليس عليه دليل ظاهر بعد أن كان على خلاف مقتضى القاعده، إذ تعيين ما عليه من حقّ الفقراء فيما يخرصه الخارص بحيث يجتزئ به فى مقام أداء الفرض يحتاج إلى دليل قاطع، و ليس فى البين إجماع و لا عدم قول بالفصل بينه و بين النخل و الكرم، لثبوت الخلاف كما عرفت.

بل قد يدعى تعدّد الخرص فى مثل الزرع، لاستتاره و تبدّده و اختفائه فى سنبلته، بخلاف النخل و الكرم، فإنّ ثمرتهما ظاهره فيتمكّن الخارص من

(١) لاحظ الوسائل ٩: ٢٠٥ / أبواب زكاه الغلات ب ١٩ ح ١.

(٢) الوسائل ٩: ١٩٥ / أبواب زكاه الغلات ب ١٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٩٤

.....

إدراكهما و الإحاطه بها، فيستدلّ بذلك كما عن العلامه «١» و غيره على بطلان الخرص فى الزرع.

و لكنّه كما ترى، لعدم اختفاء مثله على أهل الخبرة و مهره الفن. نعم، تطرّق احتمال الاشتباه فيه أكثر من غيره، إلّا أنّه بمقدار يسير لا يلتفت إليه، غير الصالح للمنع عن الخرص كما لا يخفى.

و العمده ما عرفت من أنّ الحكم على خلاف مقتضى القاعده لا بدّ من الاقتصار على مورد قيام النصّ، و

لم يرد في المقام نصّ يعتمد عليه، عدا ما توهم من الاستدلال بصحيحه سعد بن سعد، قال: سألته عن الزكاه في الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، متى تجب على صاحبها؟ «قال: إذا ما صرم و إذا خرص» «٢».

و لكن سبق التعرّض لهذه الصحيحه عند التكلّم حول وقت التعلّق و قلنا: إنّ ظاهرها غير قابل للأخذ و لا بدّ من ردّ علمها إلى أهله، ضروره أنّ وقت تعلّق الوجوب إمّا عند انعقاد الحبّ و حال الاحمرار و الاصفرار كما عليه المشهور، أو حال التسميه كما هو الصحيح، و كلاهما و لا سيّما الأول منهما سابق على زمان الصوم و الخرص قطعاً.

فكيف يناط الوجوب بذلك؟! فإنّ السؤال بقوله: متى تجب على صاحبها سؤال عن وقت الوجوب، و قد علّق (عليه السلام) في الجواب بالصرم و الخرص بحيث يظهر أنّ هذا شرط في الوجوب ينتفى بانتفائه، أ فهل ترى أنّ الزرع أو الثمر لو لم يصرم و لم يخرص قطّ لم يتعلّق به الوجوب؟! و على الجملة: ظاهر الصحيحه غير قابل للأخذ، و ما نحن بصدده من جريان الخرص في الزرع ليست الصحيحه في مقام بيانه، فلا يصحّ الاستدلال

(١) منتهى المطلب ١: ٥٠١ ٥٠٢.

(٢) الوسائل ٩: ١٩٤/ أبواب زكاه الغلات ب ١٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٩٥

.....

بها و لا بدّ من ردّ علمها إلى أهله كما عرفت.

إذن فثبوت الخرص في الزرع محل إشكال، بل منع، لعرائه عن دليل يعتمد عليه، فيبقى تحت أصله عدم الجواز التي هي مقتضى القاعده الأولى حسبما عرفت، و يختصّ الجواز بالنخل و الكرم.

و لكن هذا كلّه مبني على تفسير الخرص بما هو المتعارف من معناه عرفاً المنسب

من اللفظ عند الإطلاق و هو التخمين و الحدس ليعرف به كميته المال و مقدار النصاب بدلاً عن الكيل و الوزن، حيث إن الإطلاع على ذلك بواسطة المكيال أو الميزان لم يكن متيسراً غالباً أو صعب جداً و لا سيما في الأزمنة السابقة و في مثل القرى و نحوها، فجعل بدله الخرص و التخمين مقدّمه لمعرفة مقدار الحاصل فيقدره المخمّن في كميته معيّنه من العين و يتفقان عليه و يجعل ذلك طريقاً لاستعلام الواقع.

و فائدته جواز الاجتزاء على هذا المقدار في تعيين حصّه الزكاه و إن خالف الواقع، و لكن بشرط عدم انكشاف الخلاف و ما دام الجهل باقياً، أمّا مع الانكشاف فالاعتبار بنفس الواقع كما هو الشأن في حجّيته كلّ طريق منصوب إلى الواقع، فيدفع الباقي إن كان ناقصاً، و لا يدفع الزائد إن كان الخرص زائداً. ففائده الخرص جواز الاعتماد عليه بلا حاجه إلى الكيل أو الوزن ما لم ينكشف الخلاف.

و أمّا التصرف في العين فليس من آثاره و فوائده، لثبوته بدونه أيضاً، فإنّه مع الشكّ في بلوغ النصاب يتصرف في الكلّ، استناداً إلى أصالة البراءة.

و مع العلم به يجوز التصرف إلى حدّ يعلم معه ببقاء مقدار الزكاه، بناءً على ما اختاره (قدس سره) من الكلّي في المعين، و كذا على مسلك الشركه في المائيه كما هو الصحيح على ما تقدّم، كما و يمكنه التوصل إلى ذلك بإخراج زكاه ما يتصرف فيه و لو تدريجاً فيأخذ من العين شيئاً فشيئاً، و كلّ ما يأخذ يدفع

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٩٦

.....

زكاته ثم يتصرف فيه و هكذا، إذ معه يقطع بدفع زكاه المجموع و إن لم يعلم مجموع مقدار الزكاه، لعدم لزوم معرفته

كما هو واضح.

و بالجمله: فلا يتوقف التصرف على الخرص بوجه.

فعلى هذا المعنى من الخرص و هو المنسبق منه إلى الذهن عرفاً، المنزّل عليه النصوص يترتب ما عرفت من جوازه فى النخل و الكرم دون الزرع، لقيام النصّ عليه فى الأوّلين دون الأخير حسبما عرفت.

و أمّا بناءً على ما فسّره فى المتن من كونه معاملته خاصّه قائمه بين الخارص و المالك مشتمله على الإيجاب و القبول تنتقل الحصّه بموجبها من العين إلى ذمّه المالك.

و فائدته جواز التصرف له بعدئذ فى تمام العين كيفما شاء، لكونه ملكاً طلقاً له بعد الانتقال المزبور، فجواز الخرص بهذا المعنى مشكل حتّى فى النخل و الكرم فضلاً عن الزرع بحيث يترتب عليه ما ذكره فى المتن من أنّه إن زاد ما فى يد المالك كان له، و إن نقص كان عليه، لعدم نهوض دليل على هذا المعنى من الخرص بعد كون النصوص منزّله على المعنى الأوّل الذى هو المعهود المتعارف كما عرفت.

نعم، لو رأى الحاكم الشرعى مصلحه فى ذلك فبعث الساعى ليخرص هكذا تحفظاً على مال الفقير و حذراً من التلف و التبذير، جاز بلا كلام، بمقتضى ولايته الشرعيّه، بل جاز ذلك حتّى فى الزرع فضلاً عن النخل و الكرم.

و أمّا بدون ذلك بحيث يكون للساعى أو لغيره من أهل الخبره من عدل أو عدلين بل و نفس المالك كما صرح فى المتن ولايه التبديل و النقل من العين إلى الذمّه و يكون الاعتبار بها لا بالواقع، فإن زاد كان له، و إن نقص كان عليه، فإثبات ذلك بحسب الصناعه و الاستفاده من الأدلّه مشكل جداً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٩٧

و يجوز لكل من المالك و الخارص الفسخ مع الغبن

و أي دليل يدلنا على أن للمالك ولاية النقل إلى الذمه؟! فإن ما ثبت إنما هي ولايته على التطبيق لا على النقل المزبور.

أضف إلى ذلك عدم وجود مدفع لاحتمال تطرق الرّبا، فإن العين الزكويّة من المكيل و الموزون، فلو باع الخارص حصّه الفقير من الحنطه مثلما بشىء من جنسه في ذمه المالك: فإن تطابقت الكميتان بحسب الواقع فلا كلام، و أمّا مع الاختلاف بزياده أو نقصان فليزِم منه الرّبا بطبيعته الحال، فلم تحرز المماثلة في المقدار في بيع الجنس بمثله لتندفع به شبهه الرّبا، اللهم إلا أن يفرض المعامله المزبوره على سبيل المصالحة دون البيع، بناءً على عدم جريان الرّبا فيها، و لكن الأظهر جريانه في عامّه المعاملات حتّى الصلح، لإطلاق دليل منعه، و أنه لا معاملة في المتجانسين لا مثلاً بمثل كما في بعض النصوص.

و كيفما كان، فصحّ الخرص بنحو المعامله حتّى بشكل المصالحة في غايه الإشكال.

و المتحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّ الأظهر عدم دخول الخرص في المعاملات، و إنّما هو طريق إلى تعيين المقدار الواجب، و مع انكشاف الخلاف كانت العبره بنفس الواقع.

(١) قد عرفت عدم اندراج الخرص في المعاملات، و لكن على القول بكونه منها فلا ينبغي التأمل في جواز الفسخ للمغبون منهما لو كان هناك غبن فاحش، لثبوت خيار الغبن في كافه المعاملات بمناط واحد من غير حاجه إلى دليل بالخصوص و لا يختصّ بالبيع.

و الوجه فيه: ما أشرنا إليه في بحث الخيارات، و ملخصه: أنّ بناء المعامله

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٣٩٨

و لو توافق المالك و الخارص على القسمه رطباً جاز [١] (١). و يجوز للحاكم أو وكيله بيع نصيب الفقراء من المالك أو غيره (٢).

المحافظة على المائيه و المبادله فى العين بحيث إن هذا الشرط ارتكازى ملحوظ فى عامه المعاملات بشتى أنواعها.

و عليه، فلو تبين النقص: فإن كان يسيراً يتسامح فى مثله عرفاً لم يكن به بأس، لبناء المعامله أيضاً لدى العقلاء على الغض عن مثل هذا التفاوت غير الملتفت إليه الذى لا يخلو عنه حتى سوق واحد غالباً، فترى دكناً يبيع البضاعه بسعر يبيع تلك البضاعه بنفسها من بجنبه بأقل أو أكثر بتفاوت يسير، لعدم انضباط الأسعار فى هذا المقدار.

و أما لو كان الغبن فاحشاً فلأجل أنه يستوجب الإخلال بذاك الشرط الارتكازى، فلا جرم يستتبع الخيار للمغبون، و هذا المناط كما ترى عام يشمل المقام أيضاً، فلا يحتاج إلى دليل بالخصوص.

(١) هذا وجه على المسلك المشهور من تعلق الزكاه قبل التسميه تمراً و من حين الاصرار أو الاحمرار، إذ الحق مشترك حينئذ بينهما، فلا مانع من الخرص.

و أما على المختار من عدم الوجوب قبل صدق الاسم فلا موقع له، إذ لا وجوب بعد للخرص.

(٢) لعموم ولايته عليهم، فله التصرف بالبيع و نحوه من المالك أو غيره بما يرى فيه المصلحه لهم.

[١] هذا مبنى على أن يكون وقت الوجوب قبله.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٩٩

[مسأله ٣٣: إذا اتجر بالمال الذى فيه الزكاه قبل أدائها يكون الربح للفقراء بالنسبه]

[٢٦٩٠] مسأله ٣٣: إذا اتجر بالمال الذى فيه الزكاه قبل أدائها يكون الربح للفقراء بالنسبه [١] (١)، و إن خسر يكون خسرتها عليه.

(١) لا- شك أن البيع كغيره من الأمور الاعتباريه من هبه أو إجاره و نحوهما إنما يكون نافداً فيما إذا كان صادراً من المالك أو من فى حكمه من الوكيل أو الولى، و الجامع أن يكون مالكاً لزمم البيع أصاله أو وكالة أو ولايه، فلا- أثر للبيع الصادر من الأجنبى كالفضولى،

سواءً أكانت التجاره رابحه أم خاسره، بل يكون نفوذه منوطاً بإجازة المالك.

و عليه، فمن يتجر بالمال الذى فيه الزكاه قبل أدائها فالبيع بالإضافه إلى حصّه الزكاه فضولى تتوقف صحته على إجازة الحاكم الشرعى الذى هو ولى على الفقراء.

و حينئذٍ فإن أدى البائع الزكاه بعد البيع من الخارج ملك حصّه الفقير من المبيع بذلك و اندرج فى كبرى: من باع ثم ملك، و تقدّم أنّ هذا لو كان محتاجاً إلى الإجازة بمقتضى القاعده فلا ريب فى الصحه و عدم الحاجه إلى الإجازة، إمّا فى المقام أو مطلقاً، بمقتضى النصّ الخاصّ الوارد فى المقام أعنى: صحيحه عبد الرحمن المتقدّمه «١» و عليه، فىكون البيع نافذاً فى تمام المبيع لنفس البائع، و يكون الربح كلّ له كما أنّ الخسران عليه بطبيعته الحال.

و أمّا لو لم يؤدّ فالبيع بالإضافه إلى تلك الحصّه فضولى، فإن إجازة الحاكم الشرعى نفذ و انتقلت الزكاه إلى الثمن، و كان الربح للفقير بالنسبه، و إلّا كانت

[١] إذا أدى البائع الزكاه بعد البيع كان الربح له على الأظهر، و إلّا فإن أجاز الحاكم البيع فالربح للفقراء، و إلّا فالمعامله باطله بالإضافه إلى مقدار الزكاه كما فى فرض الخسران.

(١) فى ص ٣٨٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٤٠٠

.....

المعامله باطله كما فى صورته الخسران، و أخذ الحاكم نفس الحصّه من عين البيع و رجع المشتري بالثمن إلى البائع كما تقدّم سابقاً.

هذا ما تقتضيه القاعده و رعايه الصناعه فى المقام.

نعم، لو ثبتت إجازة من المالك الحقيقى و هو المعصوم (عليه السلام) حكم بصحّه البيع للفقير من غير توقّف على إجازة الحاكم الشرعى، كما ثبت مثل ذلك فى التصرف فى مال اليتيم، حيث وردت نصوص تضمّنت صحّه

الاتجار بماله و أنّ الربح له و الخسران على المتصرف، كما تعرّض إليها شيخنا الأنصاري (قدس سره) في كتاب المكاسب «١».

و لكن لم يرد مثل تلك النصوص في المقام ما عدا روايه واحده، و هي روايه علي بن أبي حمزه، عن أبيه، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الزكاه تجب علىّ في مواضع لا- يمكنني أن أؤدّيها «قال: اعزلها، فإن أتجرت بها فأنت لها ضامن و لها الربح» إلخ «٢».

غير أنّها ضعيفه السند لا- لأجل علي بن أبي حمزه، إذ ليس هو البطائني الضعيف الكذاب، فإنّه من أصحاب الصادق (عليه السلام)، و هذا يروى عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام)، و إنّما هو أبو حمزه الثمالي الموثق هو و ابنه علي.

بل الوجه في الضعف: الإرسال أولًا، لأنّ علي بن محمد يرويه عن حدّثه، و جهاله يعلى أو معلّى بن عبيد ثانيًا، فلا يمكن الاعتماد عليها في الخروج عن مقتضى القاعده.

و ممّا ذكرنا تعرف عدم استقامه عباره المتن على إطلاقها، فلاحظ.

(١) المكاسب ٣: ٥٧٣، ٥٨٠.

(٢) الوسائل ٩: ٣٠٧/ أبواب المستحقين للزكاه ب ٥٢ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٤٠١

[مسأله ٣٤: يجوز للمالك عزل الزكاه و إفرازها]

[٢٦٩١] مسأله ٣٤: يجوز للمالك عزل الزكاه (١) و إفرازها

(١) لا- ريب أنّ العزل على نحو يتعيّن به حصّه الفقير و تبرأ به ذمّه المالك بحيث لا- يكون ضامنًا من غير تفريط على خلاف القاعده، لعدم ثبوت ولا-يه للمالك إلّا على التطبيق بالدفع إلى المستحقّ، أعنى الفقير نفسه أو وكيله أو وليه فإنّ هذا قد ثبت بالأدله و أنّ الاختيار بيد المالك و لا- يجوز للفقير مزاحمته في ذلك، سواء أقلنا بالكلّي في المعين أو بالشركه في المائنه، أو حتّى على القول بالإشاعه

كما تقدّم «١».

و أما الولايه على الإفراز و العزل بحيث يتعيّن فيه الحقّ و يترتب عليه ما مرّ فهو على خلاف مقتضى الأصل، و لا بدّ في إثباته من قيام الدليل، بل الأمر كذلك حتّى في بيع الصاع من الصبره بنحو الكلّي في المعين، فلا يتعيّن سهم المشتري بعزل البائع.

إلّا أنّ هناك روايات خاصّه جملته منها معتبره دلّت على جواز العزل في المقام، و هي:

صحيحه أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام): «قال: إذا أخرج الرجل الزكاه من ماله ثمّ سمّاها لقوم فضاعت أو أرسل بها إليهم فضاعت فلا شيء عليه» «٢».

و صحيحه عبيد بن زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمّها لأحد فقد برئ منها» «٣».

و موثقه يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): زكاتي

(١) في ص ٥، ١٨٧.

(٢) الوسائل ٩: ٢٨٦/ أبواب المستحقين للزكاه ب ٣٩ ح ٣.

(٣) الوسائل ٩: ٢٨٦/ أبواب المستحقين للزكاه ب ٣٩ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٤٠٢

من العين أو من مال آخر (١) مع عدم المستحقّ،

تحلّ عليّ في شهر، أ يصلح لي أن أحبس منها شيئاً مخافه أن يجيئني من يسألني يكون عندي عدّه؟ «فقال: إذا حال الحول فأخرجها من مالك، لا- تخلطها بشيء ثمّ أعطها كيف شئت»، قال: قلت: فإنّ أنا كتبتها و أثبتتها، يستقيم لي؟ «قال: نعم، لا يضرك» «١».

هذا، و ربّما يتوهم الوجوب، نظراً إلى الأمر بالإخراج في هذه الموثقه و بالعزل في روايه علي بن أبي حمزه المتقدّمه، و ظاهر الأمر الوجوب.

و يندفع: بأنّ الأمر بالإخراج واقع موقع توهم الحظر، لوروده بعد قول السائل: أ يصلح لي أن أحبس ...

إلخ، فكأنه تخيل المنع عن الحبس و عدم كونه صالحاً، و مثله لا يدلّ إلّا على مجرّد الجواز، بل أنّ قوله فى الذيل: فإنّ أنا كتبتهَا و أثبتّها ... إلخ، كاد أن يكون صريحاً فى عدم وجوب العزل، و أنّه لا يضرّه مجرّد الاقتصار على الكتابه و الثبوت فى الذمه كما لا يخفى.

و مثله الأمر بالعزل فى خبر ابن أبى حمزه، إذ مضافاً إلى ضعف السند كما مرّ واقع موقع توهم الحظر أيضاً، لأنّ سياق السؤال يشهد بأنّه قد تخيل عدم جواز التصرف لدى عدم إمكان الأداء، فلا يدلّ على الوجوب أيضاً. فلا ينبغي التأمل فى جواز العزل و عدم وجوبه حسبما عرفت.

(١) من النقادين أو و لو من غيرهما على الخلاف المتقدّم من اختصاص القيمه بالأوّل كما هو الأظهر و عدمه كما عليه المتن.

و يدلّ على ذلك أى عدم اختصاص العزل بالعين إطلاق النصوص الوارده فى القيمه، و عمدتها صحيحه البرقى: هل يجوز أن أخرج عمّا يجب فى الحرث من الحنطه أو الشعير و ما يجب على الذهب دراهم قيمه ما يسوى؟ أم لا يجوز

(١) الوسائل ٩: ٣٠٦/ أبواب المستحقين للزكاه ب ٥٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٤٠٣

بل مع وجوده أيضاً على الأقوى (١)،

إلّا أن يخرج من كلّ شىء ما فيه؟ فأجاب: «أيما تيسر يخرج» (١).

حيث يستفاد منها أنّ الزكاه الواجب دفعها لم تكن مختصّه بالعين بل تجوز القيمه أيضاً، فالواجب هو مطلق ما تيسر، الجامع بين الأمرين من القيمه و العين.

فيجوز الإخراج من كلّ منهما، و معنى الإخراج: تعيين الزكاه و تمييزها بحيث يكون الباقي خالصاً له، و هذا قد يكون مقارناً للدفع إلى الفقير، و أخرى سابقاً عليه.

نعم،

لو كان السؤال فيها عن الإعطاء بدلاً عن الإخراج لاختصاص بالأول، لكن الإخراج يشملهما كما عرفت.

فإذا كان الواجب هو مطلق الإخراج عيناً أو قيمةً فبعد ضم ذلك إلى نصوص المقام الناطقه بجواز العزل و التأخير إلى أن يجد من يدفع إليه يظهر أنّ العزل المرخص عليه يشمل القيمة كالعين، إذ هو عزل للزكاه، و الزكاه الواجب إخراجها يعم الأمرين حسب الفرض، فيجوز العزل من كلّ منهما.

(١) لعدم تقييد العزل بعدم وجود المستحقّ في شيء من النصوص.

نعم، هو المذكور في روايه ابن أبي حمزه المتقدمه، إلّا أنّه مورد للروايه و مفروض في كلام السائل لا. أنّ الحكم مختصّ به، فإطلاق النصوص محكم.

بل أنّ بعض النصوص كموتّق يونس ظاهر بل كالصريح في وجود المستحقّ لقوله: أن أحبس منها، حيث فرض أنّه دفع بعض الزكاه و أبقى الباقي، فلو لم يكن المستحقّ موجوداً فكيف دفع البعض؟! فما عن المحقّق في الشرائع من التخصيص بعدم المستحقّ (٢) غير ظاهر الوجه

(١) الوسائل ٩: ١٦٧/ أبواب زكاه الذهب و الفضة ب ١٤ ح ١.

(٢) الشرائع ١: ١٩٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٤٠٤

و فائدته: صيروره المعزول ملكاً للمستحقّين قهراً (١) حتّى لا- يشاركهم المالك عند التلف و يكون أمانه في يده، و حيثئذ لا يضمّنه إلّا مع التفريط أو التأخير مع وجود المستحقّ [١] (٢)،

بل الصحيح ما قواه الماتن تبعاً لصاحب الجواهر «١» من الإطلاق حسبما عرفت.

(١) لتعين الحقّ فيه بعد فرض صحّحه العزل و تمخّض الباقي في ملك المالك بعد خلوصه عن الشركه بذلك، و يكون أمانه في يده. و عليه، فالتلف الوارد على كلّ مال محسوب على مالكة و لا يسرى إلى الملك الآخر، بخلاف التلف الوارد قبل

العزل فإنه يقسّط على المالين معاً بالنسبه، فلا ضمان للزكاه بعد العزل بمقتضى القاعده، لكونها أمانه فى يده كما عرفت، و لا ضمان فيها من دون تفريط، كما أنّ النماء متصلاً كان أم منفصلاً للمستحقّ أيضاً، بمقتضى تبعيّه الفرع للأصل كما أُشير إليه فى المتن.

و يعضد القاعده التصريح بالبراءه فى بعض النصوص، كصحيح عبيد بن زراره المتقدم: «إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمّها لأحد فقد برئ منها».

(٢) فإنّ مقتضى القاعده و كذا إطلاق الصحيح المتقدّم آنفاً و إن كان عدم الفرق فى انتفاء الضمان بعد فرض صحّه العزل بين وجود المستحقّ و عدمه، إلّا أنّ هناك روايات خاصّه دلّت على الضمان لو كان التأخير مع وجود المستحقّ، فيلتزم بأنّ التأخير و إن كان فى نفسه سائغاً إلّا أنّه مع ذلك ضامن بمقتضى هذه النصوص، و بذلك تقيد القاعده و كذلك النصّ المتقدّم جمعاً.

و قد تضمّن بعض هذه النصوص انسحاب الحكم للوصى و أنّه أيضاً يضمن

[١] هذا إذا لم يكن التأخير لفرض صحيح، و إلّا ففى ضمانه إشكال.

(١) الجواهر ١: ٤٤١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٤٠٥

و هل يجوز للمالك إبدالها بعد عزلها؟ إشكال و إن كان الأظهر عدم الجواز (١) ثمّ بعد العزل يكون نماؤها للمستحقّين متصلاً كان أو منفصلاً.

لو أحرّ العمل بالوصيّه مع وجود المستحقّ مع أنّه لا ضمان عليه بمقتضى القاعده، لكون يده أمائياً.

مثل صحيحه ابن مسلم، قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل بعث بزكاه ماله لتقسّم فضاغت، هل عليه ضمانها حتّى تقسّم؟» فقال: إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتّى يدفعها، و إن لم يجد لها من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها

فليس عليه ضمان، لأنها قد خرجت من يده و كذلك الوصى الذى يوصى إليه يكون ضامناً لما دُفع إليه إذا وجد ربّه الذى أمر بدفعه إليه، فإن لم يجد فليس عليه ضمان» (١)، و نحوها غيرها.

إذن يقيد إطلاق نصوص عدم الضمان بالعزل مثل صحيح أبى بصير و عبيد ابن زراره و غيرهما بما إذا لم يجد المستحقّ و إلّا فعليه الضمان و إن كان العزل سائغاً و جائزاً.

(١) لوضوح أنّه بعد صيرورته ملكاً للفقير بالعزل و أمانه تحت يده فأبداله تصرّف فيه من غير إذن مالكة فيحرم و لم تثبت له الولاية على التبديل، لفقد الدليل كما هو ظاهر جدّاً.

ثمّ إنّ الماتن تعرّض فى فصل مستقلّ لما يستحبّ فيه الزكاه و قد أهمله سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) جرياً على عادته من عدم التعرّض لباب المستحبات و المكروهات إلّا نادراً.

(١) الوسائل ٩: ٢٨٥ / أبواب المستحقين للزكاه ب ٣٩ ح ١.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبحان

الغمامة

WWW



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

