**فقه: زکات، جلسه 61: یک‌شنبه 19/10/۱400، استاد سید محمد جواد شبیری**

**اعوذ بالله من الشیطان الرجیم**

**بسم الله الرحمن الرحیم**

و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

ما بحث در توضیحاتی می‌دادیم کلام صاحب جواهر را، حالا قبل از ادامۀ توضیحات یک مطلبی از مرحوم آقای خویی نقل شده که ایشان می‌فرمودند که من خیلی دلم می‌خواست یک گروهی بودند که ما با آنها جواهر را بر طبق اصول جدید تنظیم می‌کردیم. حالا ما سعی می‌کنیم جواهر را بر اساس اصول جدید بیشتر تفسیر کنیم و الا این تفسیرهایی که هست تفسیر خود کلام صاحب جواهر به آن معنا نیست، ولی این فرمایشاتی که صاحب جواهر دارد می‌شود مشابه‌اش را براساس اصول جدید فرمایشات شیخ انصاری و من تأخّر تبیین کرد. خب بحث سر این بود که ما یک ادله‌ای داریم که زکات را ثابت کرده به شکل خطابات وضعیه. و این ادله تنها هستند که می‌توانند توهم بشود که وجوب زکات در مال صبی را اثبات کند. خب صاحب جواهر در مورد این ادله فرمودند که اوّلاً ممکن است ما بگوییم که اینها معلوم نیست اطلاق داشته باشند چون شرط اطلاق این است که متکلم در مقام بیان از جهت مورد نظر ما باشد و این برای، این ادله نسبت به مکلّف یعنی آن، مکلّف به در مقام بیان هست. اما مکلَّف آیا صغیر باشد، کبیر باشد این را هم بخواهد شامل بشود آن در مقام بیان نسبت به مکلّف نیست. آن مقداری که هست می‌خواهد آن مال زکوی را، مقدارش را، موردش را، امثال اینها را بیان کند. فی ما سقطت الارض العشر. می‌خواهد زکات در ما سقطت الارض است، مقدارش هم عشر است. اما حالا بر کی این زکات ثابت می‌شود؟ این در مقام بیان این جهت نیست. که عرض کردم اطلاق لفظی ندارد ولی اطلاق مقامی مجموع ادله دارد، ولی آن اطلاق مقامی مجموع ادله برای تمامیتش که مقدماتی نیاز هست که در جلسۀ قبل توضیح دادم.

مرحوم صاحب جواهر در ادامه دارد می‌گوید: «و لو سلم فلا صراحة فيها بالوجوب، ضرورة صدقها مع الندب»

بحث سر این بود که خطابات وضعیه است. این خطابات وضعیه «فلا صراحة فیها بالوجوب» یعنی چی؟ «و لو سلم فلا صراحة فيها» خطابات وضعیه است. خطابات وضعیه که درش وجوب و ندب مطرح نیست. این اصلاً کلام صاحب جواهر این چی می‌خواهد بگوید؟ پاسخ مطلب این هست که احکام وضعیه هم یک احکام تکلیفیه‌ای در کنارش باید باشد. حالا یا آن احکام تکلیفیه‌ای که به تعبیر شیخ احکام وضعیه از آن احکام تکلیفیه انتزاع می‌شود، یا احکام تکلیفیه‌ای که مصحّح احکام وضعیه است. و بدون آن احکام تکلیفیه احکام وضعیه ثمردار نیستند. ایشان می‌فرماید که آن حکم تکلیفی که حکم وضعی از آن انتزاع می‌شود ممکن است وجوب نباشد، استحبابی باشد. یعنی همین که استحباب اعطاء زکات از مال طفل وجود دارد این باعث می‌شود که یک نحو حق وضعی برای فقرا و ارباب زکات در مال طفل ثابت بشود. لازم نیست که حتماً وجوب پرداخت زکات از مال طفل باشد که آن مورد بحث ما هست. همین مقدار که استحباب پرداخت زکات باشد حق دو جور کأنّ داریم. حقّی که حق وجوبی است، حقّی که حقّ استحبابی است. یعنی حقّی که از وجوب الاعطاء انتزاع می‌شود، حقّی که از استحباب الاعطاء انتزاع می‌شود.

حالا اینجا در پرانتز یک نکته‌ای عرض بکنم. مرحوم آقای خویی در بحث اوامری که ارشاد به حکم وضعی هستند مثل مثلاً اعادة که ارشاد بین، در جایی که فلیعط ۶:۱۵، که ارشاد هست به این‌که مثلاً آن نماز شما باطل است ایشان می‌گویند مثلاً اگر یک روایتی گفت فلیعط، یک روایتی گفت فلا یجب الاعادة، یا لا یعید، اینها قابلیت جمع ندارند چون اینها کأنّ یکی می‌گوید که صحیح هست، یکی می‌گوید صحیح نیست، نمی‌شود یک شیء هم صحیح باشد هم صحیح نباشد. اینجوری می‌گویند در احکام ارشادی، در اوامر ارشادی حمل به استحباب معنا ندارد. ولی به نظر می‌رسد که این مطلب مطلب ناتمامی است. چون این‌که دلیل ناظر به عدم صحت باشد و ارشاد به صحت یا فساد باشد ظهور دلیل هست. می‌تواند دلیلی که اعاد باشد ناظر به نفی الکمال باشد. اعاد یعنی آن نماز شما کامل نیست، بنابراین مستحب هست که اعاده شود تا آن کمال حاصل شود، فلیعط یعنی واجب نیست، یعنی نماز شما صحیح است. جمع بین این دو تا دلیل به این‌که یکی‌اش ازش نفی الکمال استفاده می‌شود، یکی‌شان صحت. صحت با نفی الکمال قابل جمع است دیگر. این‌که آقای خویی این بیان را دارند، و خیلی هم تکرار می‌کنند و در کلام برخی از مدرسۀ آقای خویی همین مطلب تکرار شده آن مطلب ناتمامی است. حالا یک نکات دیگری هم در مورد آن کلام خویی هست چون به این بحث ما مربوط نیست من واردش نمی‌شوم.

شاگرد: این تعاد و لا تعید. فرمودید اعاد و فلیعط

استاد: اعاد و لا تعط

شاگرد: لا تعید

استاد: اعاد و لا تعط این دو تا را با همدیگر. اعاد معنایش این هست که صحیح نیست، لا تعط یعنی صحیح هست اعاده نمی‌خواهد. صحبت این است که اینها ظهور دلیل است. اعاد که ظهور در عدم صحت دارد ارشاد به عدم صحت می‌تواند ارشاد به نفی الکمال باشد. علاوه بر این‌که حالا بگذارید این نکته را هم اضافه بکنم، اصل ارشادی بودنش هم به ظهور است. ممکن است اصلاً اعاد استحباب الاعادة را بیان کند. این‌که ارشادی بودن این‌که صریح نیست در ارشادی بودن که. ظهور دلیل در این است که ارشاد به عدم صحت هست. می‌تواند ارشاد به عدم صحت نباشد به معنای استحباب الاعادة باشد. اگر اصل ارشادی بودن را هم مسلم گرفتیم این که مرشد الیه‌اش صحت باشد ظاهرش این است. خب به قرینۀ روایت دیگر ممکن است جمع عرفی کنیم حمل کنیم که مرشدٌ الیه‌اش نفی الکمال هست نه نفی الصحة. این است که آن بیانی که آقای خویی دارند در اوامر ارشادیه جمع حمل به استحباب معنا ندارد نه، حمل به استحباب معنا دارد هم به نحو مستقیم حمل به استحباب معنا دارد هم به معنای این‌که حمل بشود بر نفی الکمالی که معنایش استحباب است، بالملازمه استحباب الاعادة ازش استفاده می‌شود.

ما نحن فیه هم صاحب جواهر همین را می‌خواهند بگویند. می‌فرماید که این روایت صریح در حق وجوبی نیست. این حق که می‌خواهم بگویم همان، حق را کأنّ دو جور حق داریم، آن معنای وضعی هست، حکم وضعی. این حکم وضعی یک مرتبه حق داریم حق وجوبی است، یعنی حقی که از وجوب الاعطاء انتزاع می‌شود. یک حق داریم حق استحبابی است، حقی است که از استحباب الاعطاء انتزاع می‌شود. یا مصحّحش یا منتزعٌ منه‌اش آن هست. پس بنابراین چون صریح نیست قابلیت حمل دارد. این‌که ایشان می‌گوید عدم صراحت دارد، می‌خواهد بگوید که این می‌تواند به این معنا حمل بشود. قابلیت. فرض کنید حداکثر این‌که ظاهرش این معناست دیگر. صریح که نیست، صریح که نشد به این معنا ما می‌توانیم حمل کنیم. این هم مرحلۀ دوم.

مرحلۀ سوم می‌گوید حالا که اگر ما گفتیم که اصلاً مراد از حق، حق وجوبی است. اینجا می‌گوید: «و لو سلم فهي ظاهرة في المالك الكامل، ضرورة أنها تكليف»

می‌گوید آن حق، آن حکم تکلیفی، فرض کردید که حکم تکلیفی که این حکم وضعی ازش انتزاع می‌شود آن حکم تکلیفی وجوب است. می‌گوید وقتی وجوب شد، وجوب باید بالغ مکلّف باشد. به اصطلاح کامل باشد، بالغ عاقل باشد.

«و التكليف مشروط بالكمال، لرفع القلم عن الصبي و المجنون»

بعد پاسخ بدهید که آن وجوبی که از این انتزاع می‌شود وجوب متعلق به این نیست، وجوب متعلق به ولی است، ایشان می‌گوید: «و صرف ذلك إلى الولي و إن كان ممكنا إلا أنه خلاف الظاهر من هذه النصوص المنساق منها إرادة المالك» کأنّ همچنان که این حکم وضعی مربوط به مالک است، آن حکم تکلیفی که این حکم وضعی از آن انتزاع می‌شود یا مصحح این حکم وضعی است آن هم باید مربوط به مالک باشد که ما اینجا را مناقشه کردیم که همچین ظهوری ندارد. در مورد حکم وضعی این‌که حتماً باید آن حکم تکلیفی که، این حکم وضعی از آن انتزاع می‌شود یا مصحّح این هست مربوط به خود این شخص باشد در همین وقت، نه همچنان که عرض کردم مرحوم شیخ انصاری اینجا اشاره می‌فرماید ممکن است حکم وضعی از حکم تکلیفی متعلق به شخص دیگر انتزاع بشود، یا از حکم تکلیفی متعلق به خود همین شخص ولی در زمان دیگر انتزاع بشود و اینها خلاف ظاهر هم نیست. البته مرحوم چیز قبول هم دارد، صاحب جواهر که ممکن است از آن انتزاع بشود. ولی می‌گوید خلاف ظاهر است. ظاهر این است که آن حکم وضعی که پشت پرده هست یا منشاء انتزاع هست آن حکم تکلیفی با حکم وضعی مصبّشان واحد است. در یک زمان هم هست. این یک همچین ظهوری ندارد. این توضیح عبارات قبلی.

شاگرد: توضیحاتی که جلسۀ قبل فرمودید که لا تعد ۱۳:۴۱ مفهوم نمی‌شود حالا، دیگر قطع شد دیگر

استاد: بله اینها را توضیحاتی که دادم این توضیح عبارات ایشان هست این شکلی مطرح می‌شود.

حالا خدمت شما عرض کنم، حالا بعد از این همۀ حرف‌ها صاحب جواهر می‌گوید که ما الآن دو دسته روایات داریم. یک دسته روایات حکم وضعی زکات را اثبات می‌کند، می‌گوید فی خمسٍ من الابل شاةٌ. فرض این است که این اعم از این است، می‌گوید واجب است شاة آن هم اعم از این است که این مکلّفش عاقل بالغ باشد یا غیر عاقل بالغ باشد. از آن طرف ادله‌ای گفته که در مال یتیم زکات نیست. این در مورد مواشی است. او در مورد مواشی نیست، یا فیما سقطت السماء العشر. فیما سقطت السماء العشر در مورد غلات است. او در مورد غلات که نیست. پس رابطۀ فی خمس من الابل شاةٌ با آن روایات عموم و خصوص من وجه است. چون این اختصاص دارد به مواشی، تعمیم دارد نسبت به بالغ و غیر بالغ. یا آن یکی اختصاص دارد به غلات. تعمیم دارد نسبت به بالغ و عاقل، ادله‌ای که گفته در مال یتیم زکات نیست اختصاص دارد به نابالغ. ولی تعمیم دارد نسبت به غلات و مثلاً اموال صامت. عموم و خصوص من وجه می‌شوند دیگر. بنابراین ممکن است ما آن روایت‌هایی که در مورد غلات هست این روایت فیما سقطت السماء العشر را ترجیح بدهیم، معنایش این است که در غلات طفل هم زکات هست. ممکن است آن روایات را ترجیح بدهیم. بگوییم که این روایاتی که گفته فیما سقطت السماء العشر را تصرف کنیم. بگوییم مراد عاقل بالغ است. وقتی رابطه‌شان عموم و خصوص من وجه شد این دو تا را می‌توانیم هر کدام درش تصرف کنیم. خب حالا صحبت سر این است که کدام دسته را ترجیح بدهیم؟ روایت‌های نافیه؟ یا روایت‌های موجبه؟ این محط کلام صاحب جواهر است.

ایشان می‌گوید که روایت‌های نافیه بر روایت‌های موجبه مقدم هست، لوجوهٍ. یکی از وجوه اصل بود. که در جلسۀ قبل در موردش توضیح دادم.

یکی از وجوه دیگر شهرت هست. شهرت هست که با روایت‌های نافیه هست. اینجا به نظر می‌رسد که ما یک موقعی شهرت را به عنوان یک مرجح غیر منصوص می‌خواهیم ترجیح بدهیم خب حالا ممکن است مثلاً بگوییم که همین مقدار که مجموع علمای جمیع اعصار اینها نسبت به نفی بیشتر آقایان قایل به نفی هستند این را مثلاً یک مرجح غیر منصوصه تلقی کنیم. ولی اگر مرجح منصوصه تلقی کنیم، اینجا نمی‌توانیم روایت‌های نافیه را مطابق شهرت بدانیم. لوجوهٍ.

اوّلاً شهرتی که در روایت‌های شهرت‌های منصوصه هست، شهرتی هست که، شهرت قدمایی باید باشد و اینجا شهرت قدمایی قطعاً نیست. خود صاحب جواهر هم شهرتی که اینجا مدعی هست شهرت متأخرین است. اوّلین شخصش صاحب شرایع هست و بعدی‌ها. شهرت و الا قدیمی‌ها شما نقل اقوالی که ایشان کرده برای استحباب اوّلین کسی که برای استحباب برایش چیز هست، مؤلف بعدی‌اش هم فاضل و شهیدان و کرکی و اینها. و از گذشتگان شیخان و تمام کسانی که نقل کرده همۀ اینها قبل هستند.

شاگرد: شهرتی که موجه هست شهرت روایی

استاد: حالا صبر کنید یک. یک شهرت قدمایی است، یک نکته.

نکتۀ دوم شهرت روایی است نه شهرت فتوایی. و اینجا این شهرت‌هایی که مطرح هست شهرت فتوایی است.

نکتۀ سوم

شاگرد: یعنی روایی قدمایی؟

استاد: روایی قدمایی. حالا یکی یکی صبر کنید مرحله به مرحله پیش می‌رویم. نکتۀ سومی این است که روایتی که شهرت را اثبات کرده مقبولۀ عمر بن حنظله است. می‌گوید شهرت را اخذ کن و ذروا الشاذ نادر. شهرتی که مقابل شاذ نادر است. نه مطلق الشهرة. باید مقابل شاذ نادر باشد. اینجا فوقش این است که حالا با توجه به این‌که دو دسته روایات داریم بگوییم قدما هم هر کدام به این دسته عمل می‌کردند یک دسته هم مثلاً راوی‌های آن روایات هم به آن دسته عمل می‌کردند، قولان مشهوران در می‌آید. قولان مشهوران برای ترجیح به درد نمی‌خورد. باید یک قول مشهور باشد، یک قول شاذ نادر باشد، قطعاً اینجا اینجور نیست که یک قول مشهور باشد، یک قول شاذ نادر. این هم نکتۀ سوم.

نکتۀ چهارم که عمدۀ نکتۀ چهارم، نکته این هست که ما این را، به نظر ما اصلاً شهرت بما هو شهرت موضوع نیست. از خود این روایت شهرت می‌گوید فانّ مجمع علیه لا ریب فیه. شهرت را که تعلیل می‌کند می‌گوید فان المجمل علیه لا ریب فیه. ما آنجا توضیح دادیم مفصل بحثش را کردیم که مراد از لا ریب فیه یعنی لا ریب فی صدورٍ. و توضیح دادیم که از این عبارت استفاده می‌شود که مقطوع الصدور بر مظنون الصدور مقدم است. بحث اصلاً مقطوع الصدور و مظنون الصدور اصلاً شهرت بما هو هو خصوصیتی ندارد. پس بنابراین شهرت مطلقا بما هو شهرت اصلاً موضوعیت ندارد، بنابراین که شهرت را ایشان مرجح قرار داده فقط در صورتی صحیح هست که ما از مرجحات منصوصه به مرجحات غیر منصوصه تعدی کنیم، آن هم شهرت متأخرین را هم کافی بدانیم، یعنی مجموع قدما و متأخرین. و صغرویا هم این بگوییم همینجور هم هست که مجموعاً که اثبات ذلک خرط الغطاط به اصطلاح.

شاگرد: لا ریب فیه بودنش را خودمان باید احراز کنیم یا خود معصوم می‌گوید احراز کرده؟

استاد: صغرایش که با ماست دیگر.

شاگرد: ؟؟؟ ما را ما احراز کردیم ولی اصل احراز نشده به دلیل

استاد: نه، به هر حال می‌گوید آن شهرتی هست که لا ریب فیه است به مجمع علیه می‌گوید. شهرت را بعدش به مجمع علیه. شهرتی که آن طرفش شاذ نادر باشد این قطعی الصدور است، یعنی مراد این هست که شهرت یعنی چیزی که همه آن را نقل می‌کنند. چیزی که همه نقل می‌کنند خب مقطوع الصدور است دیگر. چیزی که همه نقل می‌کنند به خلاف آن چیزی که بعضی‌ها نقل می‌کنند، بعضی‌ها نقل نمی‌کنند آن مقطوع الصدور نیست، مظنون الصدور است. حالا بحث‌هایی دارد من نمی‌خواهم وارد توضیحات بشوم که چرا، به چه دلیل ما آن را به معنای قطع صدوری می‌گیریم؟ لا ریب فیه، لا ریب فیه صدوره می‌گیریم، نه لا ریب فیه من جمیع الجهات. آنها نکاتی دارد خیلی مفصل در جای خودش در تعادل و تراجیح باید به آن پرداخت.

خب پس بنابراین این بحث شهرت اینجا وجهی ندارد که ما بخواهیم این را مرجح قرار بدهیم.

یک چیز دیگری که ایشان روایت نافیه را ترجیح داده به خاطر خبر ابی بصیر هست، موثقۀ ابی بصیر. موثقۀ ابی بصیر را حالا تقریبش را ممکن است اینجوری ما تقریب بکنیم، ببینید ما دو تا روایت صحیحه داریم. یک روایت صحیحه می‌گوید که فیما سقطت السماء العشر. اثبات زکات می‌کند. یک روایت صحیحۀ دیگر نفی زکات کرده. آن روایت مثبته اگر خودش با روایت نافیه، یعنی این روایت ابی بصیری که نافیه هست، روایت ابی بصیری که نفی کرده زکات را، در غلات، این را اگر با ما فیما سقطت السماء العشر، کنار هم می‌گذاشتیم ممکن است ما بگوییم که چون روایت نافیه موثقه است، و روایت مثبته صحیحه است، صحیحه بر موثقه مقدم است، پس بنابراین، حالا منهای بحث نسبت سنجی و اینها. از آن جهت بگذریم. آن موثقه در جایی که صحیحه هست حجیت ندارد. یعنی اگر ما بودیم و فقط خبر ابی بصیر و روایت‌های موجبه. ما روایت‌های موجبه را مقدم می‌داشتیم. ولی خود آن روایت‌های موجبه با یک عمومات دیگری معارض هستند، ولو عموم و خصوص من وجه. اینها که معارض شدند اینجا جای خبر ابی بصیر زنده می‌شود. چون خبر ابی بصیر مشکلش این بود معارض داشت، آن معارضش وقتی خودش معارض دارد دیگر این خبر ابی بصیر زنده می‌شود. این هم مطلبم عرض کردم که مراد از رجحانها علیه این هست ولو مرجعیت پیدا کردن یک شیء. اینجا روایت ابی بصیر ذاتاً ممکن است مرجع نباشد، به دلیل موثقه بودن، ولی بعد از این‌که آن روایت صحیحه‌ای که منشاء شده بود که این روایت موثقه از اعتبار بیفتد، از کار افتاد آن خبر ابی بصیر می‌شود مرجع. خب این درست است این مطلب صحیحه که ایشان فرمودند. خب این هم وجه سوم.

وجه چهارم وضوح الدلالة است. ایشان می‌گوید روایت‌هایی که در مورد مال صبی گفتند فی اموال الصبی زکات نیست. این دلالتش بر این‌که در مواشی و غلات و در هیچ یک از اموال صبی زکات نیست خیلی واضح است. اما روایتی که گفته که فیما سقطت السماء العشر این‌که می‌خواهد حتی در مورد بالغ هم بگوید ما لو سلّم لو سلّم با زور داشتیم درست می‌کردیم ظهور به آن بدهیم، ظهور وجوبی به آن بدهیم، آن ان قلت و قلت‌هایی که ما مطرح کردیم آن ان قلت ولو تسلیم شدیم، ولی آن تسلیم شدن‌ها معنایش این نیست که صراحت ایجاد کرده باشیم. اینها احتمالات خلاف چیز هم دارد. آن روایت را ممکن است ما بگوییم که ناظر، اصلاً در مقام بیان نسبت به مکلّف و مکلّف به نیست، فقط نسبت به مکلّف به می‌خواهد بیان کند. پس اصلاً اطلاق ندارد نسبت به صغیر یک. ممکن است بگوییم ولو ظهورش وجوب است ولی می‌شود حمل بر ندب کرد دو. پس بنابراین اینجور نیست که یک ظهور پوست کنده‌ای داشته باشد، راحت داشته باشد، قابل حمل هست. ولی این یکی قابل حمل نیست.

اینجا که می‌شود یک موضوعی را صاحب جواهر در ادامه. می‌گوید: «و دعوى ترجيحها عليها بأن المنساق من المال في نصوص النفي الصامت ممنوعة، إذ لا ريب في أن المواشي و الغلات من جملة الأموال بل النعم أكثر أموال العرب»

که شما بگویید که نه شما می‌گویید صریح نیست، این طرف هم صریح نیست. اصلاً منساق، ظاهر اموال خصوص صامت است، یعنی به درهم و دینار و طلا و نقره و امثال اینها، مواشی و غلات اصلاً شامل نمی‌شود. ایشان می‌گوید نه اموال همۀ اینها را شامل می‌شود به خصوص مواشی را. که اکثر اموال العرب النعم. آن را دیگر نمی‌شود از تحتش خارج کرد، درست هم هست همین مطلب که روشن‌ترین مصداق این روایت‌های یتیم همین بحث به اصطلاح. و ما عرض کردیم اگر هم در بعضی از اطلاقات مال به خصوص صامت اطلاق شده باشد آن اطلاق شایعی نیست. اطلاق شایع مال معنای عامش است. اوّل لغت هم هر چی بوده، بوده، بالأخره در زمان صدور روایات نبوی و روایت‌های پیامبر و ائمۀ معصومین علیهم السلام مال یک معنای عامی داشته.

«**إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ**»، آیات قرآنی که در آن مال به کار رفته مال مراد خصوص چیز که نیست. آن آیاتی که این همه در اموال به کار رفته خذ من اموالهم تطهرم و تزکیهم بها، این اموالهم که اختصاص ندارد به چیز، همۀ چیزها را این اموال صدق می‌کند دیگر. می‌گویم خذ من اموال. آیاتی که در خصوص زکات هم هست، خذ من اموالهم. دیگر اینها که در خصوص زکات مال را به کار رفته خب یک معنای عام هست و امثال اینها. و در ذهنم هست که در روایاتی دارد که خذ من اموالهم در مورد مواشی است اصلاً. در بعضی روایات هست می‌گوید مثلاً مواشی را می‌آمدند زکاتش را می‌گرفتند ولی طلا و نقره و اینها را خودشان می‌دادند. یعنی چیز خارجی هم اینجوری بوده که آن چیزی که به وسیلۀ حاکم شرع می‌آمده زکاتش گرفته می‌شده، زکات غلات. غلات هم انگار همینجوری است، غلات هم می‌آمدند می‌گرفتند. لا اقل، الآن یادم رفته آن یک چیزی در مورد این‌که خذ من اموالهم این حالا در روایاتش را بگذارید همینجا روایتش را من ببینم.

شاگرد: تفسیر عیاشی دارد الصدقات فی النبات و التیّن ۳۰:۵۰

استاد: بله. در بعضی روایت. البته این روایتی که عبد الله بن سنان این را چیز کرده، می‌گوید این معنای عام است. قال قال ابو عبد الله علیه السلام لما انزلت آیات الزکات خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها فی شهر رمضان فقال رسول الله منادیٰ فنادیٰ فنزل ان الله تبارک و تعالی فرض علیکم الزکاة کما فرض علیکن صلاة ففرض الله عز و جل علیهم من الذهب و الفضة فرض علیهم الصدقة الابل و البقر و الغنم و منهم تتبین و التمر و الزبیب، که می‌گوید در تمام اینها.

ولی همان، آن جایی دیدم من بین این دو تا آیه‌ای که در مورد زکات هست و آن عیاشی، چی است؟ بخوانید. که بین خذ من اموالهم صدقة و یک روایت دیگری در آن روایات فرق گذاشته شده که می‌گوید خذ من اموالهم

شاگرد: عن زرارة عن ابی عبد الله قال قلت له خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و یزکیهم بها و قوله و آت الزکاة قال الصدقات فی النبات و الحیوان و الزکاة فی الذهب و الفضة

استاد: همین است، همین را می‌خواستم بگویم. می‌گوید آت الزکاتی که خطاب به مردم هست، آن آت الزکاة مراد ذهب و فضه است، آن که خذ من اموالهم مراد نبات و حیوانات هست و اینها. یعنی ببینید قدر مسلّمش در مورد اموالی که مطرح هست که می‌گرفتند، خارجاً هم همینجور بوده، آن که می‌آمدند می‌گرفتند در مورد مواشی و غلات بوده. پس این دیگر نمی‌شود این را اختصاص دارد به ذهب و فضه، ذهب و فضه فرد مخفی خذ من اموالهم هست. و امثال اینها. و آن. البته نسبت به خذ من اموالهم مخفی هست، ولی نسبت به این‌که لیس فی مال الیتیم شاید مخفی نباشد. غرض من این نکته هست که وقتی آیۀ زکاتی که درش اموال به کار رفته آن اموالش قدر مسلّمش مواشی و غلات است، این روایت را بخواهیم مالی که در لیس فی مال الیتیم زکاة را این را بخواهیم به طلا و نقره و امثال اینها، این خیلی دشوار هست. خب این هم این مطلب.

این هم درست است، وضوح الدلالة را هم قبول است، این مطلب همینجور هست که صاحب جواهر می‌فرمایند.

کدعویٰ، حالا عمدۀ قضیه اینها نیست، عمدۀ قضیه آن صحیح زراره و محمد بن مسلم هست که در خصوص غلات حکم به وجوب کرده، و الا منهای آن روایت ما بودیم به راحتی حکم قضیه عدم وجوب اثبات می‌شد. عمدۀ مطلب این روایت صحیح زرارة و محمد بن مسلم هست که می‌گوید در غلات واجب است. صاحب جواهر می‌آید می‌گوید که نه این روایت زرارة و محمد بن مسلم را هم نمی‌توانیم اینجا به عنوان مرجح قرار بدهیم. چند اشکال اینجا مطرح هست، یکی این‌که این روایت زرارة و محمد بن مسلم الموافق لجمهور العامة. موافق جمهور عامه است. این یکی. که بنابراین زمینۀ حمل بر تقیه در مورد این روایت وجود دارد. اگر تعارض کردند خذ بما خالف العامة اقتضاء می‌کند که ما روایت‌های نافیه را اخذ کنیم.

به نظر می‌رسد این مطلب درست نباشد، حالا این را من بعداً به‌طور کامل بحثش را نگاه می‌کنم، آن دوست ما که آن روز نکته‌ای گفتند نیازمند بود که یک بار دیگر من چیزهایش را جست‌وجو کنم. و آن این است که علی ای تقدیر تفصیل بین غلات و عین مال صامت در عامه نادر است. آن که در میان عامه شایع هست این هست که زکات وجود دارد. من غیر تفصیلٍ بین الصامت، از خود روایات ما هم استفاده می‌شد که انّ ابی کان یخالف الناس. آن روایتی که بود دیگر، در مورد امام صادق علیه السلام کان ابی، روایت ابی الحسن عن ابی عبد الله علیه السلام، قال کان ابی یخالف الناس فی مال الیتیم لیس علیه زکاةٌ. به‌طور کلی این فتوا که در مال یتیم زکات هست این به خصوص تا زمان امام باقر است، تا زمان امام باقر علیه السلام شهرت بسیار قوی در ثبوت زکات بوده. ولی تفصیل بین غلات و غیر غلاة این تفصیل جمهور عامه همچین تفصیلی قائل نیستند. این است که این را بخواهد ایشان الموافق للجمهور العامة فرموده این نه، این مطلب درستی نیست.

«كدعوى ترجيحها ب‍صحيح زرارة و محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليهما السلام) «ليس على مال اليتيم في العين و المال الصامت شي‌ء، فأما الغلات فعليها الصدقة واجبة» الموافق لجمهور العامة، و احتمال»

در حاشیه می‌گوید این و احتمال بهتر بود به جایش می‌گفت و المحتمل، درست است، یعنی همان الموافق لجمهور العامة که در مقام پاسخ هست این هم المحتمل هم به همان سیاق باشد که این هم با وصفی که ذکر می‌کند پاسخ استدلال به این روایت را بیان کرده باشد.

و المحتمل[[1]](#footnote-1) إرادة الثبوت من الوجوب الذي لم يثبت كونه حقيقة في المعنى المصطلح كما في المدارك، و إن كان فيه ما فيه.

ایشان می‌گوید که صاحب مدارک فرموده که اصلاً وجوب معلوم نیست به معنای وجوب اصطلاحی باشد. می‌تواند به همان معنای لغوی ثبوت باشد. بنابراین اصلاً این روایت کأنّ ذاتاً دلیل نیست. صاحب جواهر این‌که اصلاً وجوب به معنای اصطلاحی ثابت نشده را می‌گوید نه، به معنای اصطلاحی داریم، ولی اینجور نیست که معنای لغوی‌اش محجور باشد، احتمال دارد به همان معنای لغوی هم به کار برود. پس بنابراین روایت صحیح زرارة و محمد بن مسلم عن ابی جعفر صریح در وجوب نیست. وقتی صریح در وجوب نیست می‌توانیم حمل بر استحبابش کنیم. یک کلام صاحب مدارک دارد. صاحب مدارک می‌گوید اصلاً ظهور هم ندارد. چون ثابت نشده است که وجوب در معنای اصطلاحی به اصطلاح مصطلح شده باشد. وضع تعیّنی وجوب بر معنای اصطلاحی ثابت. صاحب جواهر می‌گوید فیه ما فیه نه. ما این را قبول نداریم، وجوب ظاهرش همین معنای اصطلاحی است، ولی این ظاهرش معنایش این نیست که آن معنای لغوی محجور شده باشد. معنای لغوی هم هست، این باعث می‌شود که بتوانیم حمل کنیم بر آن معنای، احتمال تعبیر می‌کند. این احتمال ولو ابتداءً خلاف ظاهر است، ولی به قرینۀ آن روایت‌هایی که نافیه هست آن روایت‌های نافیه این روایت مثبته را ما حمل بر وجوب اصطلاحی نمی‌کنیم، حمل بر وجوب لغوی می‌کنیم.

خب این یک مطلب.

«و الذي لم يشتمل على تمام المدعى» این باشد ان شاء الله فردا این بحث را ادامه می‌دهیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان

1. عبارت در نسخۀ نرم افزار جامع فقه ۲.۵: «و احتمال» [↑](#footnote-ref-1)