**درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری**

**بحث: زکات**

**14010720**

**متن خام**

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 لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

در مورد این روایت‌هایی که به آن استدلال شده بود که در زکات مملوکیت معتبر هست صحبت می‌کردیم. من ابتدا یک عذرخواهی کنم، دیروز بعضی از دوستان در مورد این که در این روایت به مقرض و مقترض مطلبی نیامده اشاره کردم، من تصور می‌کردم کلام خودم را روشن بیان کردم ولی ظاهراً، مراد ما از مقرض و مقترض من له الدین و من علیه الدین است نه قرض اصطلاحی و در این روایات قرض اصطلاحی نیست ولی مشتری چون نسیه خریده مالک مثمن هست ولی مقدار ثمن را به عهده‌اش هست. در نتیجه بایع من له الدِیْن است و مشتری من علیه الدین است. مراد از مقرض و مقترض که به کار می‌بردیم همین بود که من له الدین یا من علیه الدین، بر کدام یک از اینها خمس تعلق می‌گیرد. این یک نکته.

ولی خب مطلب این هست که این بحث ما اصلاً آن روایت مقرض و مقترض زراره هم که هست بحث اصلاً قرض اصطلاحی خصوصیت ندارد، بحثی که مطرح است در میان عامه هم عبارت‌هایشان را خواندم این بحث بوده که آیا اگر یک مالی، مال زکوی در ازایش انسان بدهکار باشد، آیا دِیْنی که انسان در ازای این مال دارد مانع تعلق زکات می‌شود یا نمی‌شود؟ قرض هم از این باب است. و الا خصوصیت آن قرض اصطلاحی ندارد. به هر حال، در این روایت، روایت ابی الصباح کنانی و علی بن جعفر تعبیر شده انما الزکاة علی صاحب المال. ما عرض می‌کردیم که چون متکلم در مقام بیان کبریٰ نیست در مقام تطبیق هست اینجا نمی‌شود به این اطلاق روایت در مورد کبریٰ تمسک کرد. بعضی از دوستان اشاره می‌کردند که دلالت انما بر حصر دلالت وضعیه است نه دلالت اطلاقیه. خواستم یک توضیحی بدهم، یک بحث اصل دلالت انما بر حصر است، دلالتش وضعیه است. ولی این که آیا این حصر، حصر حقیقی هست یا حصر مجازی هست، آن دیگر دلالتش اطلاقی است که حصر حقیقی یا حصر مجازی وابسته به اطلاق کلام هست و الا اگر اطلاق شکل نگیرد حصر، حصر حقیقی و این که تمام افراد محصور هستند آن استفاده نمی‌شود. این که به اطلاق تمسک می‌کردیم و می‌گفتیم که اینجا دلالت، دلالت اطلاقی است به این جهت بود.

حالا یک نکته‌ای هم یکی از رفقا بعد از جلسۀ درس اشاره کرد، آن نکته را هم عرض بکنم، نکته به نظرم خوبی آمد. آن این است که ما کلمۀ صاحب المال را به معنای مالک معنا می‌کردیم. آیا مسلم هست که صاحب به معنای مالک هست؟ من این احتمال به ذهنم رسید که شاید صاحب را بشود به معنای غیر مالک معنا کرد. صاحب یعنی کسی که نسبت به این مال اختیاردار هست و که رابطه‌اش با مالک عموم و خصوص من وجه هست. طبق این اصطلاح مقرض صاحب المال هست، چون اختیار مال را دارد می‌تواند از مقترض مطالبه کند، حالا فرض شما در نظر بگیرید که قرضی هست که حال باشد نه مدت‌دار. ولی مقترض آن کأنّه صاحب اختیار نیست که آن باید به ازای، ولو در این می‌تواند تصرف کند ولی چون ذمه‌اش مشغول است کأنّ اختیار تصرف در این مال را ندارد. اگر صاحب را به این معنا بگیریم، خب این روایت که کاملاً اجنبی می‌شود از بحث ما. بلکه دلیل بر، فی الجمله دلیل بر خلاف هم خواهد بود. چون معنای این روایت این هست که کسی که صاحب مال باشد ولی مالک نباشد زکات برایش واجب است. زکات بر غیر مالکی که صاحب مال باشد، بر او واجب است. این دقیقاً بر خلاف ادعای این مطلب دلیل هست. حالا یا این معنای صاحب المال به این معنا درست است یا درست نیست، من احتمال می‌دهم، احتمالی که دوستمان ذکر کرد احتمال جدی است، فکر نمی‌کنم، چون این بحث، بحث ناظر به بحث‌های عامه، عامه در مالک بودن مقترض نباید بحث داشته باشند در این که مقترض مالک است بحثی نیست، آنها هم که می‌گویند زکات بر مقترض واجب نیست بر مقرض واجب است به اعتبار این که مقترض ولو مالک است ولی اختیار مال را ندارد، ذمه‌اش به ازای او مشغول است، امثال اینها. مالکیت را نمی‌خواهند انکار کنند، بعید می‌دانم کسی مالکیت به معنای حقیقی‌اش را. اگر هم احیاناً در آن روایت زراره اشاره بود کأنّ این مال مال غیر است این ادعاست. به اعتبار این که مقرض اختیار این مال را دارد و الا به معنای حقیقی‌اش مقترض هست که مالک است. حدس می‌زنم بشود یک همچین معنایی را برای صاحب کرد و خیلی روشن نیست که روایت ناظر به صاحب به معنای مالک باشد. خب اگر این باشد که دیگر اصلاً از بحث ما خارج است.

یک نکتۀ دیگری در مورد این دو تا روایت من بحث نیمه کاره، یعنی از دستم در رفت نظمی که در مورد بحث داشتیم. ما عرض کردیم که این روایت ابو الصباح کنانی و روایت علی بن جعفر دو مرحله بحث دارد. یک مرحله بحث این هست که ذاتاً به این روایت می‌شود تمسک کرد یا نمی‌شود تمسک کرد، که این بحث‌هایی که تا حالا می‌کردیم، این بحث.

مرحلۀ دوم این که این روایت معارض دارد، با توجه به معارضه‌ای که دارد آیا این معارض‌ها تأثیرگذار هستند در این که بشود به این روایت تمسک کرد یا نشود به این روایت تمسک کرد، چون ما روایت‌های زیادی داریم که از آن استفاده می‌شود که زکات بر مقترض واجب است نه بر مقرض. حالا جمع بین این روایات را چگونه باید جمع کرد؟ خب مرحوم مجلسی اینجوری جمع کرده بودند که، حمل دو جمع، یکی این که بگوییم، حمل به تقیه کرده بودند یک وجه. یک وجه این که این که بر مقرض واجب است حمل بر استحباب کرده، چون دو تا نکته در این روایت هست. یکی این که مقرض باید زکات بپردازد، یکی این که مقترض لازم نیست زکات بپردازد. مرحوم مجلسی اینها را اینجوری جمع کرده بود، مقرض چرا باید بپردازد؟ حمل به استحباب کرده بود. مقترض چرا لازم نیست بپردازد؟ گفته بودند این محمول بر این هست کأنّ در طول سال مصرف می‌شود و یک سال کسی که قرض کرده اینجور احتیاج داشته که این مال را قرض کرده، اینجور نیست که بگیرد همینجور بخواهد نگه دارد و اینها. متعارف مقترض‌ها کسانی هستند مالی که قرض کردند یک سال نمی‌ماند، محمول بر متعارف هست که یک سال نمی‌گذرد. خب اینجوری روایت را ایشان یک جمع کردند.

یک جمع دیگر نسبت به این که بر مقرض واجب است آن را حمل بر تقیه کردند. حالا آن وجه اوّل جمع را آیا درست هست یا درست نیست؟ یعنی این تفکیک بین این که بر مقرض واجب است، این را حمل به استحباب در واقع کردند. بر مقترض واجب نیست، چون انما الزکاة علی صاحب المال می‌خواهد بگوید زکات بر مقرض هست، بر مقترض نیست. بر مقرض هست را ما حمل به استحباب کنیم، بر مقترض نیست را حمل به نفی وجوب کنیم، به دلیل این که سال بر آن نگذشته دیگر. فکر می‌کنم مشکل باشد اینجوری روایت را بخواهیم جمع بین روایات به این سبک که، کأنّ بالأخره یا اینجا جنبۀ اثباتی‌اش در مقام اثبات استحبابی است، آن هم نفی الاستحباب است نه نفی الوجوب. اگر آن را نفی الوجوب می‌گیرید این هم ظاهرش وجوب هست.

شاگرد: وقتی یک طایفه را دارید استحباب می‌گیرید چه نیازی هستش ؟؟؟ را حمل بر تقیه کنید؟ مشکلی داشتید تعارض دو دسته بود وقتی یک دسته را از دور خارج کردید

استاد: یعنی ببینید این روایت دو تا مضمون دارد. یک مضمون این هست که بر مقرض واجب است، یک مضمون این هست که بر مقترض واجب نیست. بر مقرض واجب است، فرض کنید این را حمل بر استحباب کردید، مشکل حل نمی‌شود که. این روایت می‌گوید بر مقترض هم واجب نیست. پس مشکل حل نمی‌شود با وجود یک حمل بر استحباب به تنهایی کافی نیست. باید نسبت به مقترض هم یک، چطور شد بر او واجب نیست؟ این که مرحوم مجلسی می‌گوید این که بر مقترض می‌گوید واجب نیست من علیه الدین. حالا ایشان مقرض و مقترض هم تعبیر نکرده، من له الدین هم من علیه الدِیْن تعبیر کرده، من حالا برای این که یک قدری تعبیر آسان‌تر باشد مقرض و مقترض می‌گفتم که یک کمی بدتر شد. خلاصه من علیه الدین، آن کسی که علیه الدین هست این زکات واجب نیست، خب مجرد این که بر مقرض مستحب باشد این کافی نیست برای این که بر مقترض زکات واجب نباشد. این که مرحوم مجلسی آن را حمل می‌کند بر این که سال، متعارف، متعاف مقترض‌ها در طول سال آن مال زکوی را مصرف می‌کنند. یک سال نزد مقترض باقی نمی‌ماند. من عرضم این هست که این یک عبارت است، که هم جنبۀ سلبی دارد هم جنبۀ ایجابی. اگر ما می‌خواهیم فرض کنید این وجهی که ایشان می‌گوید که علت عدم وجوبش بر مقترض این هست که سال به آن نگذشته، یعنی نسبت به مقترض حمل بر نفی الوجوب کرده. اگر نسبت به مقترض موضوع نفی الوجوب باشد، نسبت به مقرض هم اثبات الوجوب بایدباشد. این وجه جمع سخت است. اما در مورد این که در مورد مقرض گفته زکات واجب هست یک وجه دیگر این هست که این را حمل به تقیه کنیم. بگوییم اصلاً نفی الوجوب است، ولی در مورد مقترض چرا گفته واجب نیست. آن حالا، آن را به خاطر تقیه بگوییم یا به خاطر تقیه نگوییم آنش خیلی مهم نیست. در مورد مقترض ممکن است همان وجه مرحوم مجلسی را به کار ببریم. بگوییم که چرا گفته در مورد مقترض واجب نیست؟ به دلیل این که نوعاً سال نمی‌گذرد. اما برای مقرض چرا گفته واجب است؟ حمل به تقیه بکنیم. چون جمهور عامه قائل هستند که زکات واجب است بر مقرض و زکات بر دِیْن واجب است، بگوییم حمل به تقیه بشود. اینجا بحث این است که اگر ما این روایت را حمل به تقیه بکنیم آیا باز می‌شود به این روایت تمسک کرد؟ می‌گوییم روایتی هست که در مقام تقیه وارد شده. اگر حالا حمل به استحباب کنیم که خب، آن وجه اوّل بگوییم که خب اصلاً از بحث خارج می‌شود، چون در واقع مضمون این روایت این می‌شود که زکات بر مقرض مستحب است، و زکات بر مقترض واجب نیست، چون در طول سال این یک سال در اختیارش نخواهد بود. حالا گفتیم بعید است آن حالا، آن وجه را بگوییم اصلاً این ربطی به این مالکیت و ملکیت و این بحث‌هایی که ما می‌کردیم ندارد. ایشان این روایت فرض کرده که مقترض مالک نیست و مقرض مالک است، ولی این ملکیتی که برای مقرض ثابت کرده ملکیت حقیقیه نیست، ملکیت ادعایی است و وجوبی که وجوب زکات برایش ثابت نکرده، استحباب زکات. این معنایش این است کسی که مالک نیست ولی شأنیت ملکیت دارد، مثل مقرض، مالک به عین خارجی نیست، مالک ذمه هست آن هم مستحب است که زکات بپردازد. خب این هیچ ربطی به بحث‌های ما ندارد که در زکات واجبه ملکیت شرط باشد، نباشد. روی این وجه که اصلاً این روایت از محل کلام خارج می‌شود.

اما اگر ما عمده‌اش در جایی هست که ما حمل به تقیه بکنیم. اگر بخواهیم این روایت را از این دو وجه مرحوم مجلسی، وجه قابل توجه‌اش حمل به تقیه است. حمل به تقیه بکنیم اینجا یک بیانی آقایان دارند، بعضی از آقایان، می‌خواهند بگویند که گاهی اوقات کبریٰ تقیه‌ای نیست. ولی تطبیق کبریٰ بر مورد تقیه‌ای است. یعنی یک قانون کلی داریم که زکات بر صاحب مال واجب است. و بر غیر صاحب مال واجب نیست. به جهت تقیه صاحب مال بر مقرض تطبیق شده است، و غیر صاحب مال بر مقترض، به جهت تقیه، چون سنی‌ها مقرض را صاحب مال تلقی می‌کنند و مقترض را صاحب مال تلقی نمی‌کنند. ما بگوییم که به این روایت می‌شود تمسک کرد چون مجرد این که تقیه در تطبیق کبریٰ بر مورد صورت گرفته این باعث نمی‌شود که ما نسبت به خود کبریٰ بگوییم دیگر نمی‌شود تمسک کرد شاید تقیه‌ای باشد. نه، آن کبریٰ تقیه‌ای نیست بنابر این ما می‌توانیم به همان کبریٰ تمسک کنیم ولو تطبیقش بر مورد تقیه‌ای باشد. این تقریب استدلال به این روایت. البته همان اشکالی که در قبل کردیم این اشکال اینجا هم می‌آید که ما عرض کردیم جایی که روایت در مقام تطبیق باشد نسبت به اصل کبریٰ در مقام بیان نیست بنابراین مقدمات حکمت نسبت به اصل آن منعقد نمی‌شود. همان اشکال اینجا هم می‌آید دیگر. آن این است که این یک کبرایی ذکر کرده، آن کبریٰ ممکن است یک قید و قیوداتی داشته باشد، اینجا در مقام بیان قید و قیود آن کبریٰ نیست. می‌خواهد تقیةً آن کبریٰ را بر مورد تطبیق بدهد ولو به جهت تقیه. خب اینجا طبیعتاً ما نمی‌توانیم به آن کبریٰ تمسک کنیم چون در مقام بیان آن کبری نیستیم. بنابر این این از جهت تقیه بودن ممکن است مشکل نباشد چون مجرد این که، به خصوص این جایی که نسبت به اصل کبریٰ چیزی نداریم، یعنی بحثی بین شیعه و سنی نیست، در این که، ممکن است بگوییم که اختلاف بین شیعه و سنی مثلاً در این جهت نبوده که آیا در زکات ملکیت معتبر هست یا ملکیت معتبر نیست، اختلاف مثلاً سر این بوده، اگر اینجوری فرض کنیم که آنها مقرض را مالک می‌دانند و مقترض را مالک نمی‌دانند. ما اینجوری ؟؟؟ معنا بکنیم.

البته من یک چیز دیگری، یک احتمال دیگری در معنای این روایت به ذهنم می‌رسد که تقیه به آن معنا نباشد. اوّل یک روایتی را بخوانم بعد با توجه به آن روایت می‌خواهم این روایت را یک معنای دیگری بکنم متفاوت با معنایی که مرحوم مجلسی اعلی الله مقامه مطرح فرمودند.

آن روایت‌هایی که در باب زکات دِیْن و اینها هست، یک روایتی هست: «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِي رَجُلٍ اسْتَقْرَضَ مَالًا فَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ وَ هُوَ عِنْدَهُ قَالَ إِنْ كَانَ الَّذِي أَقْرَضَهُ يُؤَدِّي زَكَاتَهُ فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَ لَا يُؤَدِّي أَدَّى الْمُسْتَقْرِضُ.»

امام علیه السلام می‌فرمایند که اگر مقرض زکات این را می‌دهد دیگر نیاز نیست مستقرض بپردازد. ولی اگر مقرض نمی‌دهد این مستقرض باید زکاتش را بپردازد. این روایت ممکن است ناظر به آن وضعیت خارجی باشد. در خارج چون سنی‌ها مقرض را ملزم می‌دانستند می‌آمدند از مقرض می‌گرفتند. عملاً آن چیز متعارفی که بوده مقرض زکات را می‌پرداخته، بله حالا یک مقرضی هست که زورش می‌چربد جلوی آن عاملین زکات وای می‌ایستاده و نمی‌داده یا قرض خودش را پنهان می‌کرده، یک جوری بالأخره از زورش در می‌رفته خب اینجا مستقرض باید بپردازد. یعنی اصل اوّلیه این هست که زکات برای مستقرض است، ولی دیگری اگر زکات این مال را بپردازد، حالا ولو زورکی، حالا زورکی نه، به جهت این که خیال می‌کند آن زکات به گردنش واجب است. مثل سنی است چون، حالا سنی بودن که آن باز روشن‌تر، قاعدۀ الزام هم اینجا هست، یعنی چون آن خودش را ملزم می‌دانسته پرداخت کردن این زکات را می‌پردازد، امام علیه السلام می‌گوید اینجایی که آن زکاتش را پرداخته می‌گوید شما لازم نیست زکات را بپردازید. من احتمال می‌دهم این روایت‌ها ناظر به آن وضع خارجی باشد، این که انما الزکاة علی صاحب المال یعنی مقرض نه این که شرعاً زکات بر صاحب مال است، یعنی آن کسی که خارجاً و تکویناً زکات را می‌پردازد صاحب مال است، می‌آیند ازش می‌گیرند، نمی‌گذارند که زکات ندهد، ولو شرعاً این مستقرض هست یعنی ناظر به متعارف هست که زکات خارجاً به گردن مقرض است، ولی مقترض این، امام علیه السلام یک نحو تقیه اینجا صورت گرفته. تقیه در نحوۀ بیان، یعنی این کأنّ از این عبارت امام علیه السلام استفاده می‌شود که شرعاً زکات به گردن مقرض است، ولی امام علیه السلام توضیح ندادند که، نه این که شرعاً به عهدۀ او باشد، خارجاً، تکویناً به عهدۀ او قرار گرفته و او هست که این را می‌پردازد بنابراین وقتی او می‌پردازد دیگر شما لازم نیست بپردازید. تعبیر روایت هم این نیست که زکات اصلاً، عبارت را ببینید، «وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ عَلَيْهِ الدَّيْنُ، قَالَ:«يُزَكِّي مَالَهُ وَ لَا يُزَكِّي مَا عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ»»

نمی‌گوید زکات به گردنش هست یا نیست. می‌گوید زکاتش را نمی‌دهد. زکاتش را نمی‌دهد. زکاتش را نمی‌دهد به این معنا می‌تواند باشد که چون عملاً خارجاً آن مقرض ملزم هست ولو به الزام حکومتی، ملزم هست که این پرداخت کند، بنابر این به گردن این نیست. «إِنَّمَا الزَّكَاةُ عَلَى صَاحِبِ الْمَالِ». ممکن است مراد این باشد.

البته اینجا همان بحثی که آن دوست ما مطرح می‌کردند ممکن است مراد از صاحب المال مراد همان صاحب به معنای مالک هم نباشد، مراد از صاحب یعنی آن کسی که عملاً اختیاردار مال هست یعنی همان مقرض. امام علیه السلام اینجا یک مقداری تقیه کردند. یعنی به این معنا که امام علیه السلام. حالا یک تعبیر دیگر من تعبیر بکنم، آن این است که امام حکم ظرف تقیه را دارد بیان می‌کند. ظرف تقیه که ظرفی هست که آن چیزی که در مقام عمل اجرا می‌شود فتوای اهل تسنن هست، می‌گوید آن چیزی که خارجاً اجرا می‌شود که فتوای اهل تسنن هست در آنجا دیگر به گردن مقترض چیزی نیست. وقتی مقرض می‌پردازد عملاً و خارجاً و زورا و ضربا زورا، دیگر مقترض لازم نیست بپردازد. آن وقت ممکن است اگر به خصوص آن، اگر آن صاحب مال را به معنای مالک مال بگیریم، داخل در همان بحث‌های سابق می‌شود که آیا می‌شود به این تمسک کرد، نمی‌شود تمسک کرد. ولی اگر صاحب مال را به معنای اختیاردار مال بگیریم این دیگر به هیچ وجه نمی‌شود تمسک کرد. یعنی امام علیه السلام می‌فرماید آن کسی که خارجاً زکات را می‌پردازد صاحب مال است. صاحب مال هست که خارجاً زکات را می‌پردازد. یعنی اختیاردار مال. ربطی دیگر اصلاً به حکم شرعی ندارد، نمی‌خواهد بیان کند زکات شرعاً به عهدۀ کی هست. می‌خواهد بگوید خارجاً پرداخت زکات به وسیلۀ صاحب مال صورت می‌گیرد. اما شرعاً به عهدۀ کی هست کی نیست، این اصلاً. یعنی این معنا کلاً، یعنی من یک قدری عرضم را اصلاح کنم، به نظر می‌رسد هر جور صاحب مال را معنا کنیم چون این ناظر به حکم شرعی نیست. ناظر به این هست که آن چیزی که خارجاً زکات به وسیلۀ او پرداخت می‌شود صاحب مال است این دیگر ربطی به بحث ما ندارد. چون نمی‌خواهد شرعاً بگوید به عهدۀ کی هست به عهدۀ کی نیست. می‌خواهد بگوید. البته یک نکته‌ای را اینجا متعرّضش هست، آن این است که اگر مقرض پرداخت کرد دیگر مقترض لازم نیست بپردازد. چون خارجا و عملاً مقرض می‌پردازد، مقترض لازم نیست که آن به بحث ما ربطی ندارد. بحث سر این هست که ابتداءً و اوّلاً و بالذات به عهدۀ کی است؟ این روایت ناظر به آن نیست. این روایت می‌گوید آن کسی که خارجاً این زکات را می‌پردازد مقرض است. بنابراین این که زکات شرعاً به عهدۀ کی هست به عهدۀ کی نیست به این ربطی ندارد.

شاگرد: دین باید حتماً یک امر شخصی باشد یا می‌تواند کلی هم باشد؟

استاد: دِیْن که کلی است.

شاگرد: کلی است دیگر قطعاً. یعنی اینجا مال التجارة الآن بحث سرش است یا مثلا درهم و دینار؟

استاد: خود درهم و دینار هم می‌تواند دِیْن باشد.

شاگرد: آخر درهم و دینار کلی که الآن مثلاً دست من است حالا یکی دیگر دارد زکاتش را می‌دهد؟ یک مقداری این برایم مفهوم نمی‌شود.

استاد: آنها عامه هم این را می‌گویند دیگر. عامه می‌گویند مقرض باید بدهد. ولو می‌گویند لازم نیست خود آن مقرض همین این که، ولو دست مقترض است ولی مقرض باید بدهد. چون اختیاردار او، ولو به نحو این که می‌تواند مطالبه کند آن را متعین کند. اینجوری نظرشان این. در مال التجارة هم قائل هستند حالا مال التجاره‌اش ما قائل نیستیم.

شاگرد: یعنی احساس می‌کنم

استاد: نه مال التجاره‌اش راحت‌تر است ولی چون مال التجارة اصلاً تعیّن درش شرط نیست ولو به وجود حالت متبادله، یک سال بر آن بگذرد آن استحباب دارد. ولی آنها می‌خواهند بگویند که ولو یک سال بر عین آن مالی که گرفته مثلاً شاید آنها هم نظرشان این هست که مقترض یک سال آن را نگه دارد. یعنی مقترض نگه دارد، ولی چون مقرض می‌توانسته این یک سال

شاگرد: این باشد جمع مرحوم علامه مجلسی درست در نمی‌آید. چون دیگر اینجا آن قضیۀ خرج کردن مقترض با این که مقرض بخواهد ادایش کند دیگر جمع نمی‌شود دیگر

استاد: نه آن فتوای عامه است. نه فتوای خاصه

شاگرد: آن را جمع کرد کأنّه می‌گوید مقرض استحباب دارد و الا چرا به مقترض نگفتیم؟ چون مال که دیگر دست مقترض نمی‌ماند از بین می‌رود، نیاز داشته مثلاً تمام کند، آن وقتی که مقرض می‌خواهد زکات این مالی که دارد هدر می‌رود را بدهد، تلف می‌شود را بدهد دیگر زکاتی ندارد اصلاً حولی برایش نگذشته

استاد: نه ممکن است بر مقرض ولو حول نگذشته باشد شبیه همان زکات مال التجارة مستحب باشد

شاگرد: دِیْن به گردن

استاد: یعنی آن کلی را که مالک هست یک سال آن کلی را که مالک هست زکات مستحب است، واجب که نیست. آن که واجب هست باید حول بر عین بگذرد. آن که مستحب هست حول نسبت به آن ذمه باید بگذرد و حول هم که گذشته، آن مانعی ندارد.

شاگرد: این روایت را اگر حمل کنیم بر فرضی که این دِیْن حال شده و الآن دیگر می‌تواند مقرض را بگیرد، شاهد روایی هم دارد، خیلی از روایت‌هایی که در همان باب قرض و اینها آمده این دیگر مجاز است ؟؟؟ حتی بر مقرض است این بهتر از این حمل است؟

استاد: نه، از همان روایت‌های دیگر هم استفاده می‌شود حتی. حالا بعد در مورد آن صحبت می‌کنیم.

اینها همه، این چند تا روایتی بود که آقایان تمسک کرده بودند. ما یک روایت دیگر را تمسک کرده بودیم، من به نظرم آن روایت ولو حالا در استدلال به آن مناقشه می‌کنیم ولی به نظرم آن روشن‌تر از این استدلالات آقایان هست. آن روایتی بود که در مورد مملوک بود، روایت «عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام مَمْلُوكٌ فِي يَدِهِ مَالٌ أَ عَلَيْهِ زَكَاةٌ قَالَ لَا قُلْتُ وَ لَا عَلَى سَيِّدِهِ قَالَ لَا إِنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَى سَيِّدِهِ وَ لَيْسَ هُوَ لِلْمَمْلُوكِ.»

می‌گوید بر سید واجب نیست چون به سید نرسیده تمام تمکن از تصرف در وجوب زکات معتبر است. بر عبد زکات واجب نیست چون ملکش نیست، و در زکات ملکیت معتبر است. این روایت یک بحث سندی دارد و یک بحث دلالی. بحث سندی‌اش را در جلسۀ قبل عرض کردم آن محمد بن یحیی عن محمد بن احمد عن الخشاب عن علی بن الحسین، این علی بن حسین‌اش غلط است، علی بن حسن صحیح است، و مراد علی بن حسن طاطری است، عن محمد بن ابی حمزه که در کافی هست همان درست است و محمد بن حمزه‌ای که در علل هست آن غلط است، بنابراین سند صحیح این هست، محمد بن یحیی عن محمد بن احمد عن الخشاب عن علی بن الحسن عن محمد بن ابی حمزه عن عبد الله بن سنان قال قلتُ لابی عبد الله علیه السلام. در اینجا تنها کسی که یک فی الجمله نِقِّی ممکن است در مورد وثاقتش باشد محمد بن ابی حمزه است. البته علی بن حسن طاطری واقفی ثقه است، این روایت حل هم بشود موثقه می‌شود نه صحیحه. و اعتبارش وابسته به این است که ما روایت‌های موثقه را معتبر بدانیم.

محمد بن ابی حمزه همچنان که اشاره کردم مراد محمد بن ابی حمزه ثمالی است. محمد بن ابی حمزه ثمالی در رجال کشی توثیق شده. در رجال کشی صفحۀ ۲۰۳، ذیل رقم ۳۵۷ کشی می‌گوید: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ حَمْدَوَيْهِ بْنَ نُصَيْرٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ الثُّمَالِيِّ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَ مُحَمَّدٍ أَخَوَيْهِ وَ أَبِيهِ فَقَالَ كُلُّهُمْ ثِقَاتٌ فَاضِلُونَ.»

این توثیق شده.

ولی یک مطلبی مرحوم علامه در ترجمۀ حسین بن ابی حمزه یک مناقشه‌ای کرده که اگر آن مناقشه صحیح باشد ممکن است به محمد بن ابی حمزه هم ما گیر بدهیم. این عبارت را مرحوم علامه در خلاصه نقل کرده بعد از نجاشی عبارتی را نقل می‌کند، «و قال النجاشي: أسماء ولد أبي‏ حمزة: نوح و منصور و حمزة قتلوا مع زيد، و لم يذكر الحسين من عدد أولاده.»

کأنّ اصلاً معلوم نیست محمد بن ابی حمزه از اولاد ابی حمزۀ ثمالی باشد، چون نجاشی فرزندان او را که ذکر کرده نوح و منصور و حمزه را ذکر کرده. البته خود ایشان چیز نمی‌کند، ادامه نمی‌دهد و این اشکال را، شاید می‌خواهد بگوید که ولو ظاهر نجاشی این مطلب هم باشد با توجه به صراحت عبارت کشی در این که محمد بن ابی حمزه و حسین بن ابی حمزه و علی بن ابی حمزۀ ثمالی اینها فرزندان ابوحمزۀ ثمالی هستند و امثال اینها، دیگر باید رفعیت کنیم از آن ظهوری که کأنّ فرزند دیگری نداشته، شاید اینجوری می‌خواهند مرحوم علامه بگوید. ولی اصل قضیه این است که عبارتی که مرحوم علامه از نجاشی نقل کرده محرّف است و الا عبارت اصلی نجاشی هیچ این توهمات در آن نیست. نجاشی در ترجمه ابو حمزه این دارد، می‌گوید و اولاده نوح و منصور و حمزه قتلوا مع زید. اصلاً در مقام بیان تعداد اولاد نیست، حصر نیست. علامه می‌گوید «أسماء ولد أبي‏ حمزة: نوح و منصور و حمزة قتلوا مع زيد»

عبارت اسماء ولد ابی حمزه یعنی دارم فرزندان ابی حمزه را ذکر می‌کنم. ولی عبارت نجاشی این هست و اولاده نوح و منصور و حمزه قتلوا مع زید. ابو حمزه سه تا از پسرهایش همراه با زید کشته شدند، حالا پسر دیگر دارد، ندارد به او کار ندارد که. من فکر می‌کنم آن اسماء ولد ابی حمزه، این و اولاده که در نجاشی بوده تحریف شده به اسماء ولد، از جهت نگارشی بی شباهت به هم نیستند

شاگرد: به خاطر جمع مضاف بودن که یکی است

استاد: نه جمع مضاف هم باشد حصر که در نمی‌آید. می‌گوید اولاده فلان کس و فلان کس و فلان کس اینها قتلوا مع زید.

شهید ثانی اینجا اشکال کرده که اینها به اصطلاح اصلاً تنافی بین این عبارت‌ها نیست که ما بخواهیم چیز کنیم. اصل قضیه این است که علامه عبارت نجاشی را محرف نقل کرده، خب در آن نحوۀ عبارت محرّفی که نقل کرده خب توهم معارضه با اینها وجود دارد. همچنان که مرحوم وحید بهبهانی اشاره می‌کند که عبارتی که علامه نقل کرده دال بر حصر است. ولی عمدۀ قضیه این است که این عبارت، عبارت محرفی است، این عبارت، عبارت درستی نیست، بنابراین هیچ چیز خاصی ندارد، این محمد بن ابی حمزۀ ثمالی توثیق صریح دارد. بله اگر کسی در توثیق تذکیۀ عدلین را معتبر بداند، مثل مرحوم صاحب معالم که اینها مذکی به عدلین بودن را معتبر می‌دانند. به عدل واحد را کافی نمی‌دانند. خب آن محمد بن ابی حمزه تذکیۀ به عدلین نشده. مگر حالا چون از مشایخ ابن ابی عمیر و اینها هست از آن طریق باز آن هم مشکلش را حل کنیم. ولی به هر حال محمد بن ابی حمزه تنها مشکلش همین هست که مذکی به عدلین نیست، مذکی به عدل واحد است، بنابراین طبق مبنای مشهور که تذکیه به عدل واحد کفایت می‌کند مشکلی در این جهت در روایت نیست. بنابراین این روایت موثقه می‌شود، اما حالا مفادش آیا می‌شود به آن تمسک کرد یا نمی‌شود تمسک کرد بعد جمع بندی کل بحث را ان شاء الله شنبه.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان