الواضح
في شرح العروة الوثقى

أضواء وآراء
على بحوث سيد الطائفة السيد الخوئي

تأليف
الشيخ محمد الجواهري

زكاة الفطرة - الإجارة
الجزء التاسع

الجواهري للتأليف



الواضح

في شرح العروة الوثقى

٩


بسم الله الرحمن الرحيم

الواضح

في شرح العروة الوثقى

أضواء وآراء

على بحوث سيد الطائفة السيد الخوئي

زكاة الفطرة - الإجارة ٩

تأليف

الشيخ محمد الجواهري

العارف للمطبوعات

الواضح في شرح العروة الوثقى - ٩

الشيخ محمد الجواهري

الطبعة الأولى 2015
القياس: 21 x 29
عدد الصفحات: 396
ISBN 978-614-441-053-0

نشر وتوزيع
شركة العارف للأعمال ش.م.م.

بيروت – لبنان
00961 79 839503
العراق – النجف الأشرف
00964 7801327828
Trl: www.alaref.net

التوزيع في الجزائر والمغرب العربي:
دار الأبحاث للطباعة للنشر والتوزيع
الجزائر – هاتف: 744281 ـ 21 (00213)
البريد الإلكتروني: www.alabhaath@.com

التوزيع في الأردن:
دار المناهج للنشر وللتوزيع
الأردن – هاتف/فاكس 4650624 00962
البريد الإلكتروني: info@daralmanahej.com

جميع حقوق النشر محفوظة للمؤلف، ولا يحق لأي شخص أو مؤسسة أو جهة إعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطّي من أصحاب الحقوق.

© All rights reserved. No part of this book may be reproduced, or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopyings, recording or by any information storage retrieval system, without the prior permission in writing of the publisher.

فصل
في زكاة الفطرة

وهي واجبة إجماعاً من المسلمين[1].

ومن فوائدها: أنّها تدفع الموت في تلك السنة عمّن أُدّيت عنه.

ومنها: أنّها توجب قبول الصوم، فعن الصادق عليه السلام أنّه قال لوكيله: «اذهب فأعط من عيالنا الفطرة أجمعهم ولا تدع منهم أحداً، فإنّك إن تركت منهم أحداً تخوّفت عليه الفوت، قلت: وما الفوت؟ قال عليه السلام: الموت».

وعنه عليه السلام: «إنّ من تمام الصوم إعطاء الزكاة كما أنّ الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله من تمام الصلاة، لأنّه من صام ولم يؤدّ الزكاة فلا صوم له إذا تركها متعمّداً، ولا صلاة له إذا ترك الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله، إنّ الله تعالىٰ قد بدأ بها قبل الصلاة، وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾.

والمراد بالزكاة في هذا الخبر هو زكاة الفطرة، كما يُستفاد من بعض الأخبار المفسّرة للآية.

---

(١) الأمر كما ذكره قدس سره فإنه لم يذكر في ذلك خلاف من الخاصة ولا من العامّة إلّا من بعض أصحاب مالك[1] كما ذكره في الجواهر[2] والروايات في ذلك كثيرةٌ جداً[3]، والحكم مما لا إشكال فيه ولا ريب، وتقدم أن الظاهر من **صحيحة هشام بن الحكم** عن الصادق عليه السلام، بل وكذا غيرها أن أوّل ما نزل من القرآن في الزكاة أُريد به زكاة الفطرة، قال: «نزلت الزكاة وليس للناس أموال، وإنما كانت الفطرة»[4] فلم يكن عند الناس أموال بمقدار النصاب، فأوجب الله عليهم الفطرة ثمّ أوجب عليهم الزكاة في الأموال.

ثمّ إن في عدة روايات أن الزكاة المذكورة في القرآن يراد بها زكاة الفطرة، إلّا أن هذه الروايات بأجمعها ضعيفة السند[5].

---

(١) المجموع ٦: ١٠٤، المغني (لابن قدامة) ٢: ٦٤٥.

(٢) الجواهر ١٥: ٤٨٤.

(٣) الوسائل ج ٩: ٣١٧ باب ١ من أبواب زكاة الفطرة وباب ٥ وباب ٦ وباب ١٢ وباب ١١.

(٤) الوسائل ج ٩: ٣١٧ باب ١ من أبوب زكاة الفطرة ح ١.

(٥) **منها رواية إسحاق بن المبارك** الضعيفة به، قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن صدقة الفطرة، أهي ممّا قال الله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ؟ فقال: نعم...» الوسائل ج ٩: ٣١٩ باب ١ من أبواب زكاة الفطرة ح ٩.

ومنها: ما رواه العياشي في تفسيره مرسلاً عن إبراهيم عبدالحميد عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «سألته عن صدقة

والفطرة : إمّا بمعنىٰ الخلقة فزكاة الفطرة ، أي زكاة البدن ، من حيث إنّها تحفظه من الموت ، أو تطهّره عن الأوساخ .

وإمّا بمعنىٰ الدين ، أي زكاة الإسلام والدين .

وإمّا بمعنىٰ الإفطار ، لكون وجوبها يوم الفطر .

والكلام في شرائط وجوبها ، ومن تجب عليه ، وفي من تجب عنه ، وفي جنسها ، وفي قدرها ، وفي وقتها ، وفي مصرفها ، فهنا فصول :

فصل
في شرائط وجوبها

وهي أُمور :

الأوّل : التكليف ، فلا تجب علىٰ الصبي والمجنون[1] ، ولا علىٰ وليّهما أن يؤدّي عنهما من مالهما .

وعلىٰ كل حال ، ما دل علىٰ وجوب زكاة الفطرة من الروايات كثيرٌ جداً .

وإنما يقع البحث في جهات :

(١) **الجهة الأُولىٰ** : في اعتبار البلوغ والعقل في وجوب زكاة الفطرة ، وهو لا خلاف فيه ، بل الحكم متفق عليه ، وعليه دعاوىٰ الإجماع[1] .

﴿ الفطرة ، أواجبة هي بمنزلة الزكاة ؟ فقال : هي ممّا قال الله : ﴿ **أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ** ﴾ هي واجبة» نفس المصدر ح ١٠ ، تفسير العياشي ١ : ٣٣/٤٢ . ولكن في دلالة هذه الرواية علىٰ أن المراد من الزكاة في الآية المباركة خصوص زكاة الفطرة تأمل بل منع .

ومنها : ما رواه العياشي في تفسيره مرسلاً أيضاً عن إسحاق بن عمّار ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : ﴿ **وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ** ﴾ قال : هي الفطرة التي افترض الله علىٰ المؤمنين» نفس المصدر ح ١١ . تفسير العياشي ١ : ٣٢/٤٢ .

ومنها : ما رواه في تفسير العياشي أيضاً مرسلاً عن سالم بن مكرم الجمال ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، تفسير العياشي ١ : ٣٦/٤٣ ، الوسائل ج ٩ : ٣٥٥ باب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة ح ٨ .

ورواه الصدوق مرسلاً أيضاً ، الفقيه ١ : ١٤٧٨/٣٢٣ ، الوسائل ج ٩ : ٣٥٥ باب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة ح ٦ .

(١) في المعتبر ٢ : ٥٩٣ ، والمنتهىٰ ٨ : ٤٢٢ ، وفي التذكرة ٥ : ٣٦٦ هو قول علمائنا أجمع ، وفي الجواهر والذخيرة : بلا خلاف أجده في ذلك ، الجواهر ١٥ : ٤٨٤ ، الذخيرة : ٤٧١ .

إنما الكلام في إثبات ذلك من غير طريق الإجماع.

استدل علىٰ ذلك بحديث «رفع القلم عن الصبي حتّىٰ يحتلم، وعن المجنون حتّىٰ يفيق»[١] فإن عموم رفع القلم عنهما شامل لزكاة الفطرة أيضاً، **وأما ما دل** علىٰ عدم وجوب الزكاة علىٰ الصبي والمجنون المتقدمة في زكاة المال[٢] **فهي كلها إنما هي في خصوص زكاة المال** لا زكاة الفطرة.

وقد يشكل علىٰ الاستدلال بحدث الرفع بأنه إنما يرفع التكليف لا الوضع، فيجب حينئذٍ علىٰ ولي الصغير إخراج زكاة فطرته من أمواله.

وأجبنا عنه سابقاً بأن عموم الرفع لا اختصاص له بالتكليف، بل يشمل الوضع أيضاً، ولا موجب لتقييده بالتكليف والتفريق بينه وبين الوضع أصلاً.

نعم، يختص حديث الرفع بما لا يلزم منه خلاف الامتنان علىٰ الآخرين، وأما ما يلزم منه خلاف

---

(١) الخصال: ٩٣/ باب الثلاثة ح ٤٠، الوسائل ج ١: ٤٥ باب ٤ من أبواب مقدمات العبادات ح ١١، وفي السند الحسن بن محمّد السكوني، وهو من مشايخ الصدوق إلّا أنه مجهول. وفي السند أيضاً ابن ظبيان، والصحيح أبي ظبيان لأن الأول لا وجود له، والثاني مجهول. فحديث الرفع ضعيف، وذكرنا البحث حول ذلك مفصلاً في الواضح ٧ في الشرط الأوّل والثاني من شرائط وجوب الزكاة في الأموال الزكوية وهو البلوغ والعقل الواضح في شرح العروة الوثقىٰ ٧: ١٠، ٢٤، وكذا ذكرنا البحث عنه في عدة موارد منها في الواضح في شرح العروة الوثقىٰ ١: ٥٣ فراجع. **وأما ما قاله مقرر المستند** من أن حديث الرفع معتبر في رواية واحدة فمن عنده لا من السيد الأُستاذ، وقد صرّح السيد الأُستاذ في عدة موارد أن حديث الرفع ضعيف السند، منها في موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: ٣٢٦، وذكرنا ذلك في بحوثنا المتقدمة.

ولعل استدلال السيد الأُستاذ به في كثير من الموارد المذكورة في موسوعته إنما هو بما دل من الروايات علىٰ اعتبار البلوغ والعقل في جريان القلم علىٰ المكلف، كما ذكر ذلك في بحث الحج، حيث ذكرنا في الواضح ١: ٥٣ حينما اعتبر السيد اليزدي قدس سره من شرائط وجوب الحج البلوغ والعقل علق عليه السيد الأُستاذ بقوله: «لما دل من الروايات علىٰ اشتراط التكليف بهما، فلا يؤاخذ غير البالغ وغير العاقل بشيء وقد رفع القلم عنهما»، فليس نظره إلىٰ خصوص حديث رفع القلم، بل إلىٰ ما دل علىٰ اشتراط التكليف بالبلوغ والعقل من الروايات، وأما حديث رفع القلم فضعيف سنداً ولا يمكن له أن يستدل به جزماً.

(٢) التي منها لا زكاة في مال اليتيم، وهي عدة روايات ذكرت في اعتبار البلوغ في وجوب زكاة المال، وفي استحبابه فيما يتجر به من أموال الصبي وعدم استحبابه فيما لا يتجر به الوسائل ج ٩: ٨٣ باب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة، والوسائل ج ٩: ٨٧ باب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاة.

الامتنان علىٰ الآخرين فلا يشمله . **وكذا خص** الرفع بغير التعزيرات الواردة في الصبي ، **فلو أتلف الصبي** مال الغير لا يكون الرفع شاملاً ، له بل يضمن لأن الرفع عنه خلاف الامتنان علىٰ الآخرين فلا يكون مشمولاً لحديث الرفع ، **وأما غير ذلك** كالخمس والزكاة بقسميها فهو مشمول لحديث الرفع ، فلا معنىٰ لأن يخرج الولي زكاة فطرة الصبي من ماله ، **بل لا يجوز** لكون ذلك تصرفاً في مال الصبي من غير مجوّز شرعي ، ولا دليل .

علىٰ أن كون الفطرة من الوضع بنحو تشتغل به الذمّة لم يدل عليه فيها أي دليل ، وإن ورد الدليل علىٰ كون زكاة المال من الوضع ، إلّا أنّه في الفطرة لم يرد أي دليل علىٰ أنها من الوضع ، فإن زكاة المال يمكن أن يكون قوله عليه السلام : إن الله اشرك الفقراء في أموال الأغنياء ، أو قوله عليه السلام : في كل عشرين مثقال نصف مثقال ، ونحوه مما ورد في الدراهم ، وأن في كل مائتي درهم خمسة دراهم ، وكذا ما ورد في الغلات والأنعام وأن فيما أنبتت السماء العُشر أو نصف العُشر ، وفي كل أربعين شاة شاة ، من أن ظاهر التعلق إنما هو نفس العين سواء كان مالكها البالغ أو الصبي العاقل أو المجنون[1] فلو لم يخرج ذلك حتّىٰ تلفت العين كان مقتضىٰ ذلك ثبوته في الذمّة وأن يخرج عنه .

وأمّا في زكاة الفطرة فلم يرد ما يدل علىٰ ثبوتها في العين لتكون من الديون وثابتة في الذمة عند التلف ، بلا فرق بين البالغ والعاقل وغيرهما ، حتّىٰ لا يكون حديث الرفع شاملاً للوضع ، بل الوضع من الأوّل في زكاة الفطرة غير ثابت ، وإنما زكاة الفطرة تكليف محض ، فلا وجه للمناقشة في حديث الرفع والاشكال عليه باختصاصه بالتكليف دون الوضع ، فإنه لا وضع في الفطرة أصلاً بل هي تكليف محض[2] فاستدلال

---

(١) **ولكن قال السيد الأُستاذ** قدس سره في بحث زكاة المال واعتبار البلوغ والعقل فيه : إن هذه الروايات وإن كانت ظاهرة في الوضع ، إلّا أنها ليست واردة في بيان أن الزكاة بمن تتعلق وبمن لا تتعلق ، بل أكثرها في مقام بيان المقدار بعد الفراغ عن أصل ثبوت الزكاة بشرائطها ، فهي قاصرة الدلالة علىٰ الشمول للصبي والمجنون من الأوّل . موسوعة الإمام الخوئي ٢٣ : ٦ ـ ٧ . والصحيح هو ما تقدم ، وهو أن هذه الروايات وإن كانت ظاهرة في الوضع إلّا أنّه لا إطلاق لها بنحو تشمل الصغير والمجنون ، والاستشهاد بها في المقام متوقف علىٰ دلالتها علىٰ الوضع لا علىٰ الإطلاق ، فلا مانع من الاستشهاد بها في المقام .

(٢) هذا كله تعريض بكلام السيد الحكيم قدس سره حيث قال بعد قوله : واستدل له بحديث رفع القلم عنهما ، وتكليف الولي

صاحب الحدائق[١] بحديث الرفع عن الصبي والمجنون في محلّه جداً.

ثمّ إنّه يدل علىٰ عدم وجوب زكاة الفطرة في خصوص الصبي صحيحة محمّد بن القاسم بن الفضيل قال: «كتبت إلىٰ أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الوصي أيزكّي زكاة الفطرة عن اليتامىٰ اذا كان لهم مال؟ قال: فكتب عليه السلام: لا زكاة علىٰ يتيم»[٢] وهي واضحة الدلالة علىٰ عدم وجوب زكاة الفطرة علىٰ غير البالغ.

روىٰ هذه الرواية المشايخ الثلاثة.

فقد رواها الشيخ في التهذيب[٣] بسنده عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن القاسم بن الفضيل البصري. وأحمد بن محمّد إما أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، أو أحمد بن محمّد بن خالد وكل منهما ثقة فالرواية صحيحة جزماً، وفيها (لا زكاة علىٰ مال اليتيم) ولا فرق بينه وبين (لا زكاة علىٰ يتيم) بعد كون المسؤول عنه زكاة الفطرة، وهي إنما تكون في مال اليتيم.

ورواها الصدوق في الفقيه[٤] بسنده إلىٰ محمّد بن القاسم بن الفضيل البصري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، وسنده إليه[٥] هو الحسين بن إبراهيم، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عمرو بن عثمان، عن محمّد بن القاسم بن الفضيل البصري. والحسين بن إبراهيم الملقب بالمؤدب تارة وبالمكتب أُخرىٰ وبالكاتب ثالثة لم يرد فيه أي توثيق أو مدح فهو مجهول، ومجرد كونه من مشايخ الصدوق ذكرنا غير مرة أنه ليس فيه أي دلالة علىٰ كونه ثقة[٦] فالرواية علىٰ طريق الصدوق ضعيفة.

لا دليل عليه والأصل ينفيه: «وإشكاله ظاهر، فإن الحديث ظاهر في رفع الوجوب، فلا يصلح للحكومة علىٰ ما دل علىٰ اشتغال الذمّة بها، وحينئذٍ يجب علىٰ الولي أداؤها كسائر أموال الناس حسبما يقتضيه دليل الولاية» المستمسك ج ٩: ٢٣٣ طبعة بيروت.

(١) الحدائق ١٢: ٢٥٨.

(٢) الوسائل ج ٩: ٨٤ باب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاة ح ٤.

(٣) التهذيب ٤: ٧٤/٣٠.

(٤) الفقيه ٢: ٤٩٥/١١٥.

(٥) حسبما ذكره في المشيخة، الفقيه ٤ (المشيخة): ٩١.

(٦) منها ما ذكره السيد الأُستاذ في مقدمة معجم رجال الحديث: من أن الرواية عن أحد لا تدل علىٰ اعتماد الراوي

ورواها الكليني في الكافي(١) بسند صحيح أيضاً، وقد بدأ السند بمحمّد بن يحيىٰ، عن محمّد بن الحسين (بن أبي الخطاب)، عن محمّد بن القاسم بن الفضيل عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، والسند صحيح أيضاً(٢).

علىٰ المروي عنه، فهذا أحمد بن الحسين بن أحمد بن عبيد الضبي أبو نصر روىٰ عنه الشيخ الصدوق في كتاب العلل والمعاني والعيون وقال فيه: ما لقيت أنصب منه، وبلغ من نصبه أنّه كان يقول: «اللّهمّ صل علىٰ محمّد فرداً، ويمتنع من الصلاة علىٰ آله». معجم رجال الحديث ١: ٧٠ طبعة طهران. علىٰ أن الاعتماد لا يدل علىٰ الوثاقة، فلربما أُعتمد عليه لأصالة العدالة. والنتيجة أن الرواية عن أحد لا دلالة فيها أصلاً علىٰ توثيقه، بل ولا علىٰ الاعتماد عليه.

(١) الكافي ٣: ٨/٥٤١.

(٢) ذكر في المستند كلاماً عن السيد الأُستاذ فيه خلط وخبط، فإنه ذكر: «وأمّا الكافي فقد بدأ السند بمحمّد بن الحسين، ومعلوم أن الكليني لم يدركه فبينهما واسطة لا محالة وهو مجهول. نعم، في الوسائل عند نقل الرواية عنه جعل صدر السند محمّد بن يحيىٰ و[أن السيد الأُستاذ قال] لا أدري من أين استفاد ذلك [أي والحال إنها في الكافي عن محمّد بن الحسين]، فإن الروايات السابقة لا دلالة لها عليه [أي علىٰ أنها مبدوءة بمحمّد بن يحيىٰ، أي ليس فيها تعليق علىٰ سابقتها] وهذا الكلام ابتدائي من الكليني، ولعلي لم أر مثل هذا في كتاب الكافي بأن يبدأ بشخص ولم يدر الواسطة، وظني أنّ هنا سقطاً فتصبح الرواية مرسلة. **ويؤيّد ما ذكرناه** أنّ صاحب الحدائق [الحدائق ١٢: ٣٥٨] عند التعرّض لهذه الرواية يقول: ما رواه الشيخ في الصحيح. فإن تخصيص الصحّة برواية الشيخ كاشف عن ضعف طريق غيره من الكافي والفقيه. **وأيضاً يؤكّده** أنّ الوافي يذكر الرواية عن الكافي مبدوءاً بمحمّد بن الحسين [الوافي ١٠: ٩٥١٤/٢٤٠] ولا يذكر محمّد بن يحيىٰ، وعليه فالرواية ضعيفة بطريق الكافي والفقيه، ولا تصح إلّا بطريق الشيخ فقط حسبما عرفت» موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٣٦٥.

أقول: أوّلاً: رواية الكليني المتقدمة صحيحة، والمذكور في صدر سندها محمّد بن يحيىٰ لا محمّد بن الحسين (بن أبي الخطاب) وذكرها الكليني في الكافي ٣: ٨/٥٤١. **وثانياً**: أن صاحب الوسائل نقل هذه الرواية عن الكليني وهي مقيدة بمحمّد بن يحيىٰ في باب زكاة المال الوسائل ج ٩: ٨٤ ح ٤، وفي باب زكاة الفطرة، الوسائل ج ٩: ٣٢٦ ح ٢. فلا معنىٰ لأن يقال: ولا أدري من أين استفاد ذلك. **وثالثاً**: ليس في كلام صاحب الحدائق دلالة علىٰ ضعف غير طريق الشيخ، ولو كان فيه دلالة فهو خطأ لأن ما ذكره الكليني صحيح لا مرسل. **ورابعاً**: أن ما ذكره في الوافي ليس هو بالنسبة إلىٰ هذه الرواية، بل بالنسبة إلىٰ رواية أُخرىٰ تأتي عند قول الماتن: «بل يقوىٰ سقوطها

بل يقوىٰ سقوطها عنهما بالنسبة إلىٰ عيالهما أيضاً[١].

---

(١) ثمّ روىٰ الكليني رواية أُخرىٰ في كتاب الصوم في باب الفطرة عن محمّد بن الحسين (بن أبي الخطاب) عن محمّد بن القاسم بن الفضيل البصري عن أبي الحسن عليه السلام، وتفترق هذه الرواية عن الرواية الأُولىٰ التي عن محمّد بن الفضيل **أوّلاً**: أنه قيده فيها هنا بالبصري ولم يقيده به في الأُولىٰ. **وثانياً**: أنه لم يقيد أبا الحسن عليه السلام بالرضا في هذه الرواية بينما قيده به في الرواية الأُولىٰ، **وثالثاً**: أن هذه الرواية فيها ذيل بينما الأُولىٰ خالية عنه **والرواية هنا هي**: قال: «كتبت إليه: الوصيُّ يزكي عن اليتامىٰ زكاة الفطرة إذا كان لهم مال؟ فكتب: لا زكاة علىٰ يتيم. وعن مملوك يموت مولاه وهو عنه غائب في بلد آخر وفي يده مال لمولاه ويحضر الفطر أيزكّي من مال مولاه وقد صار لليتامىٰ؟ قال: نعم»[١].

وهذا الذيل دال علىٰ وجوب الزكاة علىٰ الصغير بالنسبة إلىٰ من يعول به الصغير، ولا أقل من تخصيص ذلك بالمملوك.

وروىٰ هذا الذيل مستقلاً الصدوق في الفقيه[٢] بسنده عن محمّد بن القاسم بن الفضيل البصري.

ولكن هذه الرواية لا يمكن أن تكون دالة علىٰ وجوب الزكاة علىٰ الصغير بالنسبة إلىٰ من يعوله الصغير حتّىٰ لو كان مملوكاً، وذلك لأنها **أوّلاً: ضعيفة بسنديها، أما بالنسبة إلىٰ ما رواه الكليني** فإنه بدأ السند بمحمّد بن الحسين، ومن الواضح أن الكليني لم يدرك محمّد بن الحسين (بن أبي الخطاب) فبينهما واسطة مجهولة لم يعلم أنها من هي. **وأما بالنسبة إلىٰ سند الصدوق** فلما تقدم من أن سنده إلىٰ محمّد بن القاسم بن الفضيل ضعيف بالحسين بن إبراهيم الذي هو من مشايخ الصدوق، ولم يوثق ولم يمدح بأي مدح، فهذه الرواية ضعيفة، وتعبير صاحب الجواهر[٣] عنها بالصحيحة غير صحيح لما عرفت من كونها

عنهما بالنسبة إلىٰ عيالهما أيضاً» وهي التي في الكافي ٤: ١٣/١٧٢ وهي الآتية في التعليقة الآتية فإنها هي المبتدأة بمحمّد بن الحسين، لا رواية المقام. **وخامساً**: أن ما قاله السيد الأُستاذ من ضعف رواية محمّد بن القاسم بن الفضيل إنما هي رواية أُخرىٰ لا هذه الرواية، والرواية الأُخرىٰ هي ما تأتي عند قول الماتن: «بل يقوىٰ سقوطها عنهما بالنسبة إلىٰ عيالهما أيضاً» وهي التي في الكافي ٤: ١٣/١٧٢ وهي الآتية في التعليقة الآتية فإنها هي المبتدأة بمحمّد بن الحسين لا رواية المقام. .

(١) الكافي ٤: ١٣/١٧٢. وهذه الرواية لم أرَ أن صاحب الوسائل رواها عن الكافي، وهذه الرواية هي المصدّرة بمحمّد بن الحسين (بن أبي الخطاب) الذي لا يمكن أن يروي عنه الكليني إلّا مع واسطة.

(٢) الفقيه ٢: ٥٠٣/١١٧.

(٣) الجواهر ١٥: ٤٨٥.

مرسلة. **ومن هنا** ذكر صاحب المعالم في المنتقىٰ[١] والمجلسي في مرآة العقول بالنسبة لهذه الرواية: أن في السند إرسالاً، وإن ذكر المجلسي أنه يغلب علىٰ الظن أن الراوي هو محمّد بن يحيىٰ وقد سقط من الكافي[٢] ولعله لهذا الظن عبر عنها صاحب الجواهر بالصحيحة. **ولكن** ما ذكره المجلسي ظن والظن لا يغني عن الحق شيئاً، إذ من الممكن أن الكليني روىٰ الرواية الأُولىٰ المتقدمة عن محمّد بن يحيىٰ، وذكر هذه الرواية عن محمّد بن الحسين بواسطة مجهولة، سيما ما مع ما عرفت من الفوارق بينهما، فلا يقتضي أن يكون الساقط هو محمّد بن يحيىٰ حتّىٰ تكون الرواية صحيحة، **فالرواية** لا شك مرسلة، فلا يمكن أن تكون دالة علىٰ وجوب الزكاة علىٰ الصغير بالنسبة إلىٰ من يعوله الصغير حتّىٰ لو كان مملوكاً.

وثانياً: أنه يرد علىٰ هذه الرواية شيء آخر ذكره صاحب الجواهر قدس سره[٣] وهو مخالفتها لما دل علىٰ عدم جواز التصرف لغير الولي في أموال الصبي، ولذا لم يجد قدس سره عاملاً بها ولابدّ وأن لا يوجد، فكيف مع هذا تصلح أن تكون دليلاً لما خالف الأُصول، فلذا أسقطها عن الاعتبار.

وحملها صاحب الوسائل عند التعرض لنقل هذا الذيل عن الفقيه[٤] علىٰ موت المولىٰ بعد الهلال فوجبت الزكاة في ماله، ولم ينتقل مقدارها إلىٰ الورثة الصغار.

وهذا الحمل بعيد جداً، لفرض غيبة المولىٰ وموته في بلدة أُخرىٰ، ومع ذلك كيف يمكن للعبد الاطلاع في ذلك الزمان الذي لم تكن فيه طرق الاتصالات الحديثة موجودة علىٰ موته ما بين الهلال وحضور الفطرة.

والنتيجة: هو سقوط هذه الرواية سنداً ـ وهو العمدة ـ أو إعراضاً من كل الأصحاب، ولا شك في أنه موجب لسقوط الرواية عن الاعتبار حتّىٰ لو كانت صحيحة سنداً، لأنه بمثابة الإجماع العلمي علىٰ خلافها فكيف والحال إنك قد عرفت أنها ضعيفة، فما ذكر الماتن قدس سره من عدم وجوب زكاة الفطرة علىٰ الصبي والمجنون ولا علىٰ من يعيلانه سواء كان المعال مملوكاً أم غيره هو الصحيح.

---

(١) منتقىٰ الجمان ٢: ٣٩٢ ـ ٣٤٠.

(٢) مرآة العقول ١٦: ١٣/٤٢٠.

(٣) الجواهر ١٥: ٤٨٥.

(٤) الوسائل ج ٩: ٣٢٦ باب ٤ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣.

الثاني : عدم الإغماء ، فلا تجب علىٰ من أهلّ شوّال عليه وهو مغمى عليه[١] .

---

(١) **ذكر الماتن**ﷺ الشرط الثاني لوجوب زكاة الفطرة وهو عدم الأغماء حال الوجوب أي حال أن أهلّ هلال شوال ، وإن أفاق في الوقت[١] لأن المعتبر في الوجوب تحقق الشرائط حين تعلق الوجوب .

وذكر غير واحد أن ذلك متسالم عليه[٢] بل في المدارك[٣] أنه مقطوع به في كلام الأصحاب .

ولكن أضاف سيد المدارك : أن ذلك قد ذكره العلّامة وغيره[٤] مجرداً عن الدليل ، وهو مشكل علىٰ إطلاقه ، نعم لو كان الإغماء مستوعباً لوقت الوجوب[٥] اتجه ذلك .

وأجابه في الجواهر[٦] بأن وقت الوجوب هو وقت رؤية الهلال ، وأما الامتداد إلىٰ صلاة العيد أو إلىٰ الزوال من يوم العيد فهو توسعة في وقت الأداء ، والعبرة بوقت الوجوب لا بوقت الأداء والإخراج . وأما قوله أنه لا دليل عليه ففيه أن الدليل هو أصالة البراءة عن الفطرة إذا أفاق بعد رؤية الهلال وقبل صلاة العيد أو قبل الزوال منه .

ولكن ما ذكره صاحب المدارك هو الصحيح ، فإنه لو كان في المقام إجماع قطعي علىٰ أن العبرة برؤية الهلال وأوّل وقت الوجوب دون غيره فيصح ما ذكروه ، وذكره صاحب الجواهر من أنه لو كان مغمى عليه حال رؤية الهلال وأفاق بعد ذلك فلا زكاة عليه[٧] ، وأما لو لم يحرز هكذا إجماع كما هو الواقع فلم يدل أي دليل علىٰ أن العبرة برؤية الهلال وأول وقت الوجوب ، إذ لم تثبت شرطية ذلك ، بل مقتضىٰ الاطلاقات الدالة علىٰ وجوب زكاة الفطرة علىٰ كل مكلف هو وجوبها علىٰ من كان مفيقاً بعد أن كان مغمى عليه حال

---

(١) أي أفاق بعد هلال شوال إلىٰ زوال الشمس من يوم العيد .

(٢) قال في الجواهر ١٥ : ٤٨٥ بلا خلاف أجده فيه .

(٣) المدارك ٥ : ٣٠٨ .

(٤) ذكره العلّامة في التذكرة ٥ : ٣٦٨ ، والقواعد ١ : ٣٥٧ ، والتحرير ١ : ٤١٩ ، وذكره غيره كفخر المحققين في إيضاح الفوائد ١ : ٢٠٩ ، والشهيد الأوّل في الدروس ١ : ٢٤٨ ، والبيان : ٢٠٥ .

(٥) أي كان مغمى عليه من قبل بزوغ هلال العيد إلىٰ زوال الشمس من يوم العيد .

(٦) الجواهر ١٥ : ٤٨٥ .

(٧) **أقول** : هذا بناءً علىٰ أن وقت الوجوب هو بزوغ الهلال ، وسيأتي فيما بعد في فصل في وقت وجوب زكاة الفطرة موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤٦٣ ـ ٤٦٤ أن وقت الوجوب عند السيد الأستاذ وغيره هو طلوع الفجر لا بزوغ الهلال . **وعلىٰ كل حال** ذلك لا يفرّق فيه في بحث هذه المسألة ، لأن المفروض أنّه مغمى عليه في وقت الوجوب وأمّا أنه هو بزوغ الهلال أو طلوع الفجر فلا فرق فيه .

الثالث : الحريّة ، فلا تجب علىٰ المملوك[١] وإن قلنا : إنّه يملك ، سواء كان قنّاً أو مدبّراً أو أمّ

رؤية الهلال ، كما هو الحال في النائم ليلة العيد إلىٰ ما بعد بزوغ الهلال بخمس دقائق مثلاً أو ساعة أو ساعتين ، فإنه لا شك في شموله لإطلاقات ما دل علىٰ وجوب زكاة الفطرة علىٰ كل مكلف ، فلا فرق بين النائم وغيره كالمغمىٰ عليه من حيث شمول الاطلاقات لهما ، ومع الاطلاق كيف يصح التمسك بأصالة البراءة عن وجوب الزكاة عليه ، فإنها إنما هي دليل حيث لا دليل والاطلاق دليل .

وعليه فما ذكره صاحب المدارك من الوجوب لو لم يكن الاغماء مستوعباً لجميع الوقت ـ أي من بزوغ الهلال إلىٰ زوال الشمس من يوم العيد ـ هو الصحيح ، كما أن ما ذكره قدس سره من أن الاغماء لو كان مستوعباً لجميع الوقت فلا زكاة عليه هو الوجيه أيضاً ، لأنه لم يتعلق التكليف به في أي جزء من أجزاء الوقت من المبدأ إلىٰ المنتهىٰ ، والقضاء يحتاج إلىٰ دليل جديد بعد وضوح عدم اقتضاء الدليل الأوّل المقيد بالوقت وجوب القضاء فيحتاج القضاء إلىٰ دليل جديد ولا دليل .

وعليه فالصحيح هو التفصيل بين كون الاغماء مستوعباً لجميع الوقت ـ أي من بزوغ الهلال ليلة العيد إلىٰ زوال الشمس منه ـ وعدمه ، فلا يجب في الأوّل ويجب في الثاني .

ثمّ إن هذا لا يختص بالاغماء ، بل يجري هذا التفصيل في مطلق العذر من الغفلة والنوم والنسيان ونحوها .

(١) **ذكر الماتن قدس سره الشرط الثالث** لوجوب زكاة الفطرة **وهو الحريّة** فلا تجب علىٰ المملوك بأقسامه ، وذكرنا سابقاً أنّ الحريّة شرط في وجوب زكاة المال بلا كلام ، والنصوص فيه متظافرة وأنّ العبد لا يجب عليه الزكاة ولو كان عنده ألف ألف ، ولا يعطىٰ من الزكاة شيئاً[١] ، وهو متسالم عليه في زكاة الفطرة أيضاً[٢] ، ولم يخالف فيه إلّا الصدوق من الخاصة[٣] وفي خصوص المكاتب[٤] علىٰ ما سيأتي .

---

(١) كما في **صحيحة عبدالله بن سنان** ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «ليس في مال المملوك شيء ولو كان له ألف ألف ، ولو احتاج لم يعط من الزكاة شيئاً» الوسائل ج ٩ : ٩١ باب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة ح ١ ، وكذا صحيحته الأُخرىٰ نفس المصدر ح ٣ .

(٢) ففي الجواهر : بلا خلاف أجده فيه ١٥ : ٤٨٥ ، وعليه دعاوىٰ الإجماع ، بل في الجواهر أيضاً : عليه الإجماع مستفيضاً إن لم يكن محصلاً . فإنه ذكر الإجماع علىٰ ذلك في التذكرة ٥ : ٣٦٨ ، والمدارك ٥ : ٣٠٨ ، والحدائق ١٢ : ٢٥٩ . وفي المنتهىٰ ٨ : ٤٢٤ ، أنه مذهب أهل العلم كافة إلّا داود .

(٣) وداود من العامة . المجموع ٦ : ١٢٠ ، ١٤٠ ، حلية العلماء ٣ : ١٢١ .

(٤) من لا يحضره الفقيه ٢ : ١٧٩/ذيل ح ٧٢ .

إنما الكلام في الدليل علىٰ اعتبار الحرية في الوجوب في زكاة الفطرة :

ذكر أنّه الإجماع ، فإن تم ـ والظاهر تماميته وهو العمدة ـ فهو ، **وإلّا فقد استدل في الجواهر**[١] بالروايات المستفيضة الدالة علىٰ زكاة فطرة العبد علىٰ سيده والزوجة علىٰ زوجها[٢] ، ومعنىٰ ذلك عدم وجوبها علىٰ العبد نفسه .

ولكن من الواضح أن عدم وجوب زكاة الفطرة علىٰ العبد فيها لأنه عيال للسيد لا بما أنه عبد ، والزكاة لا تجب علىٰ من يعوله الغير حتّىٰ لو كان حراً كما صرح به في **صحيحة عبدالله بن سنان** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «كلّ من ضممت إلىٰ عيالك من حرّ أو مملوك فعليك أن تؤدّي الفطرة عنه . . .»[٣] وغيرها[٤] .

فهذه الروايات لا تدل علىٰ عدم وجوب الزكاة علىٰ العبد بما أنه عبد ، ولم يرد ما يدل علىٰ عدم وجوب الزكاة عليه بما أنه عبد أي رواية فضلاً عن كونها متظافرة . فلا إطلاق لفظي يمكن التمسك به .

---

(١) الجواهر ١٥ : ٤٨٥ ـ ٤٨٦ . **قال** تعليقاً علىٰ قول المحقق ، الشرط (الثاني : الحرية فلا تجب علىٰ المملوك ولو قيل : يملك) : **لإطلاق معاقد** الإجماعات ، كإطلاق ما دلّ علىٰ أنّ زكاته علىٰ مولاه من النصوص المستفيضة .

(٢) الوسائل ج ٩ : ٣٢٧ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة .

(٣) الوسائل ج ٩ : ٣٢٩ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٨ .

(٤) وهي عدة روايات صحيحة . **منها : صحيحة عمر بن يزيد** عن أبي عبدالله عليه السلام : «الفطرة واجبة علىٰ كل من يعول من ذكر أو أُنثىٰ ، صغير أو كبير ، حرّ أو مملوك» الوسائل ج ٩ : ٣٢٧ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢ .

ثمّ إنه في المستند موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٣٧٠ هذه العبارة : «كما صرّح فيها بقوله : (من حرّ أو عبد صغير أو كبير) بعد قوله : (تصدق عن جميع من تعول) كما في **صحيحة محمّد بن مسلم**» وهي من كلام السيد الأُستاذ لا من المقرر .

ولكن أقول : الرواية رواها الصدوق **عن محمّد بن مسلم** عن أبي عبدالله عليه السلام ، وسند الصدوق إلىٰ محمّد بن مسلم ضعيف ، فإن سنده إليه هو : علي بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله ، عن أبيه ، عن جده أحمد بن أبي عبدالله البرقي ، عن أبيه محمّد بن خالد ، عن العلاء بن رزين ، الفقيه ٤ : (المشيخة ٦ ـ ٧) . والطريق ضعيف بعلي بن أحمد ، وذكر ذلك أيضاً السيد الأُستاذ في معجم رجال الحديث ج ١٨ طبعة طهران في ترجمة محمّد بن مسلم ص ٢٦٩ . والطريق أيضاً ضعيف بأبيه أي بأبي علي بن أحمد وهو أحمد بن عبدالله فإنه أيضاً لم يوثق ، وإن لم يذكره السيد الأُستاذ في المعجم في ترجمة محمّد بن مسلم ، **ومن أجل ضعف الرواية** لم نذكرها نحن في كلام السيد الأُستاذ مع تنبيهنا علىٰ ذلك ، وذكرنا بدلها **صحيحة عمر بن يزيد** في الهامش .

ولد ، أو مكاتباً[١] مشروطاً أو مطلقاً ولم يؤدّ شيئاً ، فتجب فطرتهم علىٰ المولىٰ .

ولكن يمكن الاستدلال علىٰ ما ذكروه بعد الاطمئنان بعدم الفرق بين زكاة المال وزكاة الفطرة سيما مع ضم ما دل علىٰ أن زكاة الفطرة واجبة علىٰ من وجبت عليه زكاة المال[١] ، أنّه لو كانت زكاة الفطرة واجبة علىٰ العبد بما أنه عبد فإما أن يعطي الزكاة من ماله أو من مال مولاه ، والثاني باطل جزماً ، لعدم جواز التصرف في مال الغير بغير إذنه ، وكذا الأوّل لكون العبد محجوراً من التصرف حتّىٰ في ماله **علىٰ القول بأنه يملك** فأدلة وجوب الزكاة منصرفة عنه إلىٰ من يتمكن من التصرف في ماله ، **وأما علىٰ القول بأنه لا يملك** فالأمر أوضح . فلا دليل علىٰ وجوب الزكاة عليه من الأوّل .

(١) لم يفرق الأصحاب ومنهم الماتن قدس سره بين القن والمكاتب ، إلّا أنّ الصدوق قدس سره أوجب زكاة الفطرة علىٰ المكاتب نفسه ، وفي الجواهر[٢] أنه مال إلىٰ ما ذهب إليه الصدوق بعض متأخّري المتأخرين .

واستندوا في ذلك إلىٰ صحيحة علي بن جعفر أنّه سأل أخاه موسىٰ بن جعفر عليهما السلام : «عن المكاتب ، هل عليه فطرة شهر رمضان ، أو علىٰ من كاتبه ؟ وتجوز شهادته ؟ قال : الفطرة عليه ، ولا تجوز شهادته»[٣] . **وحمل الصدوق**[٤] قوله عليه السلام : «ولا تجوز شهادته» علىٰ الإنكار لا الإخبار ، أي كيف تجب عليه الفطرة ، ولا تجوز شهادته ، ومعنىٰ ذلك أن شهادته جائزة كما أن الفطرة عليه واجبة . **وهذا** غير مهم ، **لأنّه** علىٰ فرض الإخبار لا الإنكار فجملة (لا تجوز شهادته) معارضة بما دل علىٰ جواز شهادته ، فتسقط هذه الجملة بالمعارضة أو تحمل علىٰ التقية كما حملها صاحب الوسائل[٥] .

والمهم الجملة الأُولىٰ وهي «الفطرة عليه» ولا معارض لها ، والرواية صحيحة لصحة طريق الشيخ والصدوق أيضاً إلىٰ علي بن جعفر ، وعمل بها الصدوق وبعض متأخري المتأخرين .

ولكن ذكر صاحب الجواهر[٦] بعد اعترافه بصحة السند أنها لا تقوىٰ علىٰ تقييد ما دل علىٰ عدم

---

(١) الوسائل ج ٩ : ٣٢٥ باب ٤ من أبواب زكاة الفطرة ح ١ ، ولكن الرواية مرسلة رواها المفيد في المقنعة عن عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «تجب الفطرة علىٰ كلّ من تجب عليه الزكاة» المقنعة : ٤٠ .

(٢) ممن مال إلىٰ ذلك من متأخري المتأخرين السيد العاملي في المدارك ٥ : ٣٠٩ ، والمحدث البحراني في الحدائق ١٢ : ٢٥٩ .

(٣) الوسائل ج ٩ : ٣٦٥ باب ١٧ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣ .

(٤) الفقيه ٢ : ١١٧ / ذيل ح ٥٠٢ .

(٥) وسائل ج ٩ : ٣٦٥ باب ١٧ من أبواب زكاة الفطرة ذيل ح ٣ .

الوجوب ، علىٰ أنها معارضة بمرفوعة محمّد بن أحمد بن يحيىٰ ـ المنجبرة ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «يؤدّي الرجل زكاة الفطرة عن **مكاتبه** ورقيق امرأته ، وعبده النصراني والمجوسي ، وما أغلق عليه بابه»[١] .

وفيه : أنك قد عرفت أن لا إطلاق لفظي يمكن التمسك به علىٰ عدم وجوب زكاة الفطرة علىٰ العبد ، وما ذكره قدس سره من الروايات المستفيضة قد عرفت الحال فيها ، وكان العمدة هو الإجماع أو ما ذكرنا من ممنوعية العبد من التصرف والحجر عليه حتّىٰ في ماله . والإجماع دليل لبي يقتصر فيه علىٰ المتيقن وهو غير المكاتب ، **والحجر**[٢] **علىٰ العبد** في التصرف في ماله **إنما هو في غير المكاتب ، حيث إن المكاتب** لا يمنع من التصرف في ماله جزماً[٣] . **ولو كان عندنا** اطلاق لفظي دال علىٰ عدم وجوب زكاة الفطرة علىٰ العبد **فلماذا**

---

(١) الوسائل ج ٩ : ٣٣٠ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٩ .

(٢) هذا وجه **لعدم شمول الدليل الثاني** الدال علىٰ وجوب الزكاة علىٰ العبد **للمكاتب** ، فإن الدليل الثاني الذي كان هو أنه لو كانت زكاة الفطرة واجبة علىٰ العبد بما هو عبد ، فإما أن يعطي الزكاة من ماله أو من مال مولاه ، والثاني باطل جزماً لعدم جواز التصرف في مال الغير بغير إذنه ، لكون العبد محجوراً من التصرف حتّىٰ في ماله علىٰ القول بأنه يملّك ، وأما علىٰ القول بأنه لا يملك فالأمر أوضح .

والجواب عن هذا الوجه هو أن الحجر عن تصرف العبد في ماله إنما هو في غير المكاتب ، وأما المكاتب فلا يحجر من التصرف في ماله . هذا ما قاله السيد الأُستاذ قدس سره .

وفيه : ما سيأتي في التعليقة الآتية من أن المكاتب أيضاً محجور من التصرف في ماله ، نعم المبعّض غير محجور من التصرف في ماله ، وهو لازم أعم . ثمّ إن الحجر علىٰ العبد لا ينافي التخصيص بالمكاتب ، وفي خصوص زكاة الفطرة .

(٣) **هذا غير معلوم بل معلوم العدم** ، إذ لا فرق بينه وبين غيره من العبد القن علىٰ ما هو المذكور في كتاب العتق ، قال المحقق : «ليس للمكاتب التصرف في ماله ببيع ولا هبة ولا عتق ولا إقراض» الشرائع ٣ : ١١٧ . وأضاف صاحب الجواهر : ولا غيرها من التصرفات المنافية للاكتساب كالعارية والهدية ونحوها «إلّا بإذن مولاه» وقد دلت علىٰ ذلك الصحاح علىٰ ما هو المذكور مفصلاً في كتاب التدبير ، الجواهر ٣٤ : ٢٩٩ ـ ٣٠١ . **نعم في المبعض هو صحيح** ، وأما المكاتب فليس هو مبعضاً إلّا إذا كانت المكاتبة مطلقة وقد أدىٰ بعض ما عليه ، والبحث في الأعم منه بل في المكاتب بما أنه مكاتب لا بما أنه مبعض ، وأما المبعض فسيأتي الكلام حوله .

ولكن منعه أي المكاتب من التصرف قابل للتخصيص بهذه الصحيحة وفي خصوص زكاة الفطرة ، **والمقصود** أن قول السيد الأُستاذ : إن المكاتب لا يمنع من التصرف جزماً ، غير صحيح .

لا تقوىٰ الصحيحة علىٰ تقييده وتخصيصه ؟! بل هو كغيره من الاطلاقات قابل للتخصيص والتقييد بعدم وجوب زكاة الفطرة علىٰ العبد إلّا في المكاتب ، فإنها تجب عليه نفسه .

وأما ما ذكرهقدس سره **من المعارضة** بمرفوعة محمّد بن أحمد (بن يحيىٰ) الدالة علىٰ أن زكاة المكاتب علىٰ مولاه لا علىٰ المكاتب نفسه **فهي ـ مع ضعف سندها** وعدم الجبر صغرىٰ وكبرىٰ ـ **دالة علىٰ وجوب الزكاة علىٰ المولىٰ بما أن المكاتب عياله** لا بما أنه مملوك ، ومن ثم لم تكن الزكاة واجبة علىٰ الزوج بالنسبة إلىٰ رقيق امرأته إلّا من حيث كونهم عيالاً له .

وقد يدّعىٰ أيضاً معارضة صحيحة علي بن جعفر بغير المرفوعة المتقدمة ، وهي ما رواه الشيخ في التهذيب[١] باسناده عن محمّد بن علي بن محبوب ـ والطريق صحيح ـ عن علي بن الحسين عن **حمّاد بن عيسىٰ** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «يؤدّي الرجل زكاة الفطرة عن مكابته[٢] ، ورقيق امرأته ، وعبده النصراني والمجوسي ، وما أغلق عليه بابه»[٣] .

وهذه أيضاً قاصرة الدلالة بنحو ما في المرفوعة ، وأن وجوب الزكاة علىٰ المولىٰ إنما هو من جهة العيلولة لا من جهة كونه عبداً ، وإلّا فلا احتمال لوجوب الزكاة علىٰ الزوج بالنسبة إلىٰ رقيق امرأته لولا عيلولته لهم[٤] ، **وضعيفة** السند أيضاً ، فإن علي بن الحسين الواقع في السند هو علي بن الحسين الضرير ، لأنه روىٰ علي بن الحسين بن الحسن الضرير ثلاثة روايات بهذا العنوان في الكافي والتهذيب[٥] ، وروىٰ بعنوان علي بن

---

(١) التهذيب ٤ : ١٠٣٩/٣٣١ .

(٢) كذا في الوسائل ذات العشرين جزءاً ج ٦ : ٢٢٩ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٣ . ولكن في الوسائل ذات الثلاثين جزءاً بدل كلمة (مكاتبه) كلمة (مكاريه) ثمّ ذكر في الهامش تعليقاً علىٰ هذه الكلمة التي هي كلمة (مكاريه) بعد أن ذكر المصدر وهو التهذيب ٤ : ١٠٣٩/٣٣١ قال : كذا في الأصل ، وكتب فوقها كلمة (كذا) وفي هامش المخطوط عن نسخة (مكاتبه) .

(٣) الوسائل ذات العشرين جزءاً ج ٦ : ٦٦٩ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣ ، والوسائل ذات الثلاثين جزءاً ج ٩ : ٣٣١ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٣ .

(٤) هذا لو كان الموجود هو كلمة (مكاتبه) وقد عرفت أن الموجود كلمة (مكاريه) ، ولا أقل لا علم بوجود كلمة (مكاتبه) .

(٥) ذكر ذلك في معجم رجال الحديث ج ١٢ : ٣٨٩ ـ ٣٩٠ طبعة طهران عند ترجمته بعنوان علي بن الحسين بن الحسن الضرير .

نعم ، لو تحرّر من المملوك شيء وجبت عليه وعلىٰ المولىٰ بالنسبة[١] مع حصول الشرائط .

الحسين الضرير رواية في التهذيب[١] ، وروىٰ بعنوان علي بن الحسين روايتين ، وكل هذه الروايات عن حمّاد ابن عيسىٰ ، فيعلم أن المراد من علي بن الحسين في هذه الرواية هو علي بن الحسين الضرير ، وهو لم يوثق من أحد علماء الرجال .

والنتيجة : هو أن ما ذكره الصدوق قدس سره من وجوب الفطرة علىٰ المكاتب نفسه هو الصحيح ، والرواية الدالة عليه صحيحة ، ولا معارض لها ولا إجماع علىٰ خلافها ، فلا وجه لعدم العمل بها .

(١) كذا ذكره غير واحد من الأصحاب[٢] .

إلّا أنّه غير ظاهر مع كونه عيالاً للمولىٰ حتّىٰ لو كان رقاً بتمامه ، فضلاً عن كونه رقاً ببعضه ولو لم يكن عيالاً للمولىٰ ، فلا دليل علىٰ وجوب زكاته علىٰ مولاه ، إذ لا دليل علىٰ وجوب زكاة العبد بما هو عبد علىٰ مولاه كما عرفت أنّه لم نجد رواية واحدة دالة علىٰ ذلك ، والروايات المستفيضة المدعاة من صاحب الجواهر إنما هي مع فرض العيلولة .

فإن عملنا بصحيحة علي بن جعفر الدالة علىٰ أن فطرة المكاتب علىٰ نفسه كما هو الصحيح ففطرته عليه لو كان بعضه حراً بطريق أولىٰ .

وإن لم نعمل بالصحيحة المذكورة ففطرته علىٰ نفسه في المقام أيضاً لا أنها بالنسبة ، **وذلك** لإطلاقات ما دل علىٰ وجوب زكاة الفطرة علىٰ كل مكلف واجد للشرائط ، والخروج عنها في المملوك لا يقتضي الخروج عنها في المكاتب المبعض ، لأن المخرِج **إما الإجماع** وهو دليل لبي يقتصر فيه علىٰ غير المكاتب المبعض ، علىٰ أن في المكاتب لا إجماع للاختلاف المذكور . **وإما دليل الحجر** عليه المقتضي لانصراف ما دل علىٰ وجوب الزكاة علىٰ كل مكلف عنه ، ولا شك في أنّه لا حجر علىٰ المكاتب المبعض فإنه مأذون في التصرف في ماله بلا إشكال ، فلا مقتضي لانصراف ما دل علىٰ وجوب الزكاة علىٰ كل مكلف عنه .

والنتيجة : هي إما أن يكون المكاتب المبعض عيالاً علىٰ مولاه فزكاته علىٰ مولاه ـ سواء كان كله حراً أو

---

(١) ذكر ذلك في معجم رجال الحديث ج ١٢ : ٤٠٨ طبعة طهران عند ترجمته بعنوان علي بن الحسين الضرير .

(٢) منهم المحقق في الشرائع ١ : ٢٠٠ قال : «ولو تحرر منه شيء وجبت عليه بالنسبة» ، ومنهم صاحب الجواهر في ج ١٥ : ٤٨٧ ، ودليلهم علىٰ ذلك هو دعوىٰ براءة ذمّة المولىٰ بالنسبة إلىٰ فطرته بجزئه الحرّ ، كأصالة براءة ذمّة المكاتب المبعّض بالنسبة إلىٰ جزئه الرق ، فلابدّ من التقسيط . **وفيه** ما سيأتي من أن الأصل دليل حيث لا دليل ، والدليل علىٰ الوجوب علىٰ المكاتب المبعّض موجود ، فلا تصل النوبة إلىٰ الأصل .

الرابع : الغنىٰ ، وهو أن يملك قوت سنته له ولعياله زائداً علىٰ ما يقابل الدين ومستثنياته فعلاً أو قوّةً بأن يكون له كسب يفي بذلك[١] .

كله رقاً أو مبعضاً ـ للعيلولة ، وإن لم يكن عيالاً علىٰ مولاه فوجوب زكاة فطرته إنما هي علىٰ نفسه سواء عملنا بالصحيحة أو لم نعمل ، **فما ذهب إليه البعض**[١] من التقسيط عليه وعلىٰ المولىٰ **بدعوىٰ** براءة ذمّة المولىٰ بالنسبة إلىٰ فطرته بجزئه الحر كأصالة براءة ذمّة المكاتب المبعض بالنسبة إلىٰ جزئه الرق ، **فلابدّ من التقسيط ، لا وجه له** ، مع وضوح أنه لا مجال للأصل إن عملنا بالصحيحة ، كما لا مجال له لو لم نعمل بالصحيحة ، إذ إن الأصل دليل حيث لا دليل ، والصحيحة أو الاطلاقات دليل علىٰ وجوب الزكاة علىٰ المكاتب المبعض .

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أن من شرائط وجوب زكاة الفطرة الغنىٰ ، وهو أن يكون المكلف مالكاً لمؤونة سنته له ولعياله فعلاً أو قوة زائداً علىٰ مستثنيات الدين ، وهذا هو المعروف والمشهور ، بل في الجواهر : عليه الإجماع بقسميه[٢] .

ونسب[٣] **الخلاف إلىٰ الاسكافي** وقال بوجوب زكاة الفطرة علىٰ من ملك مؤونة نفسه وعياله ليومه وليلته بزيادة صاع ، **ونسب الشيخ في الخلاف**[٤] الخلاف المذكور عن الإسكافي إلىٰ كثير من علمائنا ، **إلّا أنه قال في الجواهر** بعد نقل ذلك عنه : إنه لم نتحققه بل المحقق خلافه ، **وقال صاحب الجواهر** يمكن حمل هذا القول علىٰ ذي الكسب الذي يكتسب في كل يوم مؤونته ومؤونة عياله ، أي هو من المالك لمؤونة سنته بالقوة وبالقدرة والكسب باضافة صاع ، كما قيد العلّامة[٥] وجوبها علىٰ الغني بزيادة صاع علىٰ مؤونة السنة ، أو في خصوص المكتسب ، كما قيد وجوب الفطرة علىٰ المكلف المكتسب قوت سنته بزيادة صاع

---

(١) وهو المحقق في الشرائع حيث قال : «ولو تحرّر منه شيء وجبت عليه بالنسبة» الشرائع ١ : ٢٠٠ وفي الجواهر : ضرورة عدم وجوب زكاة الجميع علىٰ المولىٰ لأصالة براءة ذمّته بالنسبة إلىٰ جزئه الحر ، كأصالة براءة ذمة المكاتب عنها بالنسبة إلىٰ الجزء الرق بعد إطلاق الأدلّة في كون زكاة المملوك علىٰ مولاه ، فليس حينئذٍ إلّا كون الفطرة عليهما بالنسبة لاندراج حكم الجزء في دليل حكم الكل . الجواهر ١٥ : ٤٨٧ ، بل نسب إلىٰ الأكثر كما في المستمسك ٩ : ٢٣٤ .

(٢) الجواهر ١٥ : ٤٨٨ .

(٣) نسبه إليه العلّامة في المختلف ٣ : ٥٩٣ ، وصاحب الجواهر في ج ١٥ : ٥٨٨ ، وصاحب الحدائق في ج ١٢ : ٢٦٢.

(٤) الخلاف ٢ : ١٤٦ ـ ١٤٧ المسألة ١٨٣ .

(٥) المنتهىٰ ٨ : ٤٢٨ .

عليها الشهيد في الدروس[١]، فيكون هذا القول حينئذٍ موافقاً لقول المشهور[٢].

وعلىٰ كل حال، يدل علىٰ اعتبار شرط الغنىٰ في وجوب زكاة الفطرة علىٰ المكلف **صحيحة الحلبي** عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سُئل عن رجل يأخذ من الزكاة، عليه صدقة الفطرة؟ قال: لا»[٣] وهي ظاهرة في أن مَن يأخذ الزكاة هو الفقير لانصرافه هو دون بقية الأصناف من مستحقي الزكاة، فالفقير وهو الذي لا يكون مالكاً لمؤونة سنته لا فعلاً ولا قوة لا تجب عليه الفطرة. **ومعتبرة إسحاق بن عمّار** قال: «قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: علىٰ الرجل المحتاج صدقة[٤] الفطرة؟ قال: ليس عليه فطرة»[٥] والمحتاج هو بمعنىٰ الفقير ومرادف له. **ويؤيدهما غيرهما**[٦].

إلّا أنّه هناك من النصوص ما دل علىٰ الوجوب علىٰ الفقير وعدم اعتبار الغنىٰ في وجوب زكاة الفطرة.

---

(١) الدروس ١: ٢٤٨.

(٢) الجواهر ١٥: ٤٨٨.

(٣) الوسائل ج ٩: ٣٢١ باب ٢ من أبواب زكاة الفطرة ح ١.

(٤) في التهذيب: زكاة.

(٥) الوسائل ج ٩: ٣٢٢ باب ٢ من أبواب زكاة الفطرة ح ٦.

(٦) **كرواية إسماعيل بن المبارك** الضعيفة به قال: «قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: علىٰ الرجل المحتاجِ صدقةُ الفطرة؟ فقال: ليس عليه فطرة»، الوسائل ج ٩: ٣٢١ باب ٢ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣.

ورواية الفضيل (بن يسار) الضعيفة بإسماعيل بن سهل المتعارض فيه التوثيق والتضعيف عن أبي عبدالله عليه السلام: قال «قلت له: لمن تحلّ الفطرة؟ قال: لمن لا يجد، ومن حلّت له لم تحلّ عليه، ومن حلّت عليه لم تحلّ له» نفس المصدر ح ٩.

ورواية يزيد بن فرقد النهدي الضعيفة به قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يقبل الزكاة، هل عليه صدقة الفطرة؟ قال: لا» نفس المصدر ح ٥.

وكذا خبريه الآخرين، الأوّل عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنه سمعه يقول: من أخذ الزكاة فليس عليه فطرة»، **والثاني**: قال: وقال ابن عمّار: إن أبا عبدالله عليه السلام قال: «لا فطرة علىٰ من أخذ الزكاة» نفس المصدر ح ٧، ح ٨.

وكذا خبره الآخر قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: علىٰ المحتاج صدقة الفطرة؟ فقال: لا» نفس المصدر ح ٤.

وكذا ما رواه المفيد في المقنعة عن يونس بن عمّار قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: تحرم الزكاة علىٰ من عنده قوت السنة، وتجب الفطرة علىٰ من عنده قوت السنة» نفس المصدر ح ١١ وغيرها أيضاً.

منها : ما رواه الشيخ بإسناده عن **الفضيل بن يسار** قال : «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أعلىٰ مَن قَبل الزكاة زكاة ؟ فقال : أمّا من قَبل زكاة المال فإنّ عليه زكاة الفطرة ، وليس عليه لما قبله زكاة ، وليس علىٰ من يقبل الفطرة فطرة»[١] وهي ظاهرة في وجوب زكاة الفطرة علىٰ الفقير .

ولكن هي ضعيفة السند بإسماعيل بن سهل المذكور في السند المتعارض فيه التوثيق والتضعيف[٢] فلا دليل علىٰ وثاقته ، فالرواية غير قابلة للاعتماد عليها للمعارضة .

نعم ، روىٰ الشيخ بهذا المضون **رواية صحيحة** بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال ، عن إبراهيم بن هاشم ، عن حمّاد ، عن حريز ، عن **زرارة** قال : «قلت له : هل علىٰ مَن قَبل الزكاة زكاة ؟ فقال : أما مَن قَبل زكاة المال **فإن عليه** زكاة الفطرة ، وليس علىٰ من قبل الفطرة فطرة»[٣] .

وطريق الشيخ إلىٰ علي بن الحسن بن فضال وإن كان ضعيفاً ، إلّا أن للنجاشي إليه طريقاً صحيحاً ، وشخيهما واحد وهو أحمد بن عبدالواحد بن عبدون ، والكتاب الذي أعطاه لتلميذيه النجاشي والشيخ واحد ، وبما أن طريق النجاشي إليه صحيح فطريق الشيخ صحيح أيضاً وإن ذكر الشيخ الطريق الضعيف فقط كما ذكرنا ذلك في مقدمة المعجم[٤] . **وعليه** فلابدّ من حمل ذلك علىٰ الاستحباب كما حملها الشيخ علىٰ ذلك

---

(١) التهذيب ٤ : ٢٠٤/٧٣ ، الاستبصار ٢ : ١٢٨/٤١ ، الوسائل ج ٩ : ٣٢٢ باب ٢ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٠ .

(٢) توثيق جعفر بن محمّد بن قولويه في كامل الزيارات الذي لحدّ هذا البحث لم يرجع عن اعتباره السيد الأستاذ ، وتوثيق علي بن إبراهيم في تفسير القمي مع تضعيف النجاشي .

(٣) التهذيب ٤ : ٢٠٧/٧٤ ، الوسائل ج ٩ : ٣٢٢ باب ٢ من أبواب زكاة الفطرة ملحق ح ١٠ .

(٤) معجم رجال الحديث ج ١ : ٧٨ طبعة طهران . رسالة في كليات علم الرجال موسوعة الإمام الخوئي آخر الجزء ٤٩ : ٦٨ ، ومن الظريف أن المعلق علىٰ موسوعة الإمام الخوئي ج ٢٤ : ٣٧٦ أخرج مصدر ذلك فقال : معجم رجال الحديث ج ٤ : ٥٥ ـ ٥٧ ؟ ! والمقصود أن السيد الأستاذ ذكر ذلك في عدة موارد ذكرناها في الواضح ج ٢ : ٤٣ ، وذكرناها في المسألة ٢١ [٢٧٥١] من مسائل الزكاة في الجزء ٨ من الواضح ، وفي كتاب النكاح الذي بعد لم يطبع في عدة موارد أيضاً ، منها ما ذكره السيد الأستاذ في موسوعته ج ٣٢ : ٢٣٦ .

ثمّ إن هذا الذي ذكره السيد الأستاذ لا ينافي ما تقدم منه في الأجزاء الأولىٰ من الموسوعة ، فإنه كان إذا تعرض إلىٰ طريق الشيخ إلىٰ علي بن الحسن بن فضال يقول الطريق ضعيف ويسقط الرواية عن الاعتبار ، كما في بحث غايات الوضوء موسوعة الإمام الخوئي ٤ : ٤٧٤ ، وكما في الوضوءات المستحبة موسوعة الإمام الخوئي ٥ : ١٤ ،

أيضاً[١] وكما هو محمل الرواية الآتية أيضاً. وإن كان في حمل هذه الصحيحة على الاستحباب منع وعدم إمكان في بادي الرأي، للتنافي بين قوله عليه السلام (عليه) وبين قوله عليه السلام (ليس عليه) الذي قلنا إنهما من المتنافيين إذا جمعا في كلام واحد، والذي لا يكون أحدهما قرينة على المراد من الآخر، إلّا أنه لا مناص من الحمل على ذلك، والرافع لهذا المنع وعدم الإمكان قرينة الاطمئنان والتسالم على عدم وجوب زكاة الفطرة على الفقير.

ومنها: صحيحة زرارة قال «قلت[٢]: الفقير الذي يتصدّق عليه، هل عليه صدقة الفطرة؟ فقال: نعم،

فإن الظاهر أن التفات السيد الأُستاذ إلى طريق النجاشي وأنّه والشيخ تلميذا أحمد بن عبدالواحد بن عبدون وكتاب ابن فضال الذي أعطاه إلى الشيخ هو نفسه الذي أعطاه إلى النجاشي كان بعد ذكر هذين الموردين، ولذا نراه في الموارد الأُخرى التي ذكرها في الموسوعة كلها ـ وهي كثيرة ـ يقول بأن طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال صحيح لصحة طريق النجاشي إليه، وشيخهما واحد، وإن لم يذكر الشيخ إلّا الطريق الضعيف، ومن هذه الموارد مثلاً موسوعة الإمام الخوئي ج ٢١: ٢٠٢ ـ ٢٠٣، وج ٣٢: ٢٣٦، وج ٢٤: ١٥٢، وج ٢١: ٤٧٩، وفي موردنا هذا وهو ج ٢٤: ١٩٥ وغيرها. والمقصود أنه لا يقال: أن كلام السيد الأُستاذ بالنسبة إلى طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال مختلف أو متهافت، بل هو عدول واضح إلى القول بصحة الطريق، وإن ذكر الشيخ الطريق الضعيف فقط.

وهذا في الواقع صحة الروايات التي يرويها الشيخ عن كتاب علي بن الحسن بن فضال لوجود طريق له نعلم أنه صحيح جزماً إلّا أنّه لم يذكره، لا صحة الطريق الذي ذكره الشيخ، فإن الطريق الذي ذكره الشيخ لا شك في ضعفه إلّا أنه لا ينافي صحة الرواية، لأن طريقه الثاني الذي لم يذكره نفس طريق النجاشي أيضاً وطريق النجاشي صحيح، وإن ذكر الشيخ الطريق الضعيف فقط.

ولذا نرى السيد الأُستاذ يقول: وطريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال صحيح لصحة طريق النجاشي إليه وشيخهما واحد، وإن لم يذكر الشيخ إلّا الطريق الضعيف. فلا يشكل على **قول السيد الأُستاذ** في معجم رجال الحديث حينما ذكر طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال، وقال إن الطريق ضعيف **ويقال إنه لابد أن يقول** ـ بمقتضى ما ذكره في مقدمة المعجم المشار إليها ـ **إن الطريق** صحيح، **فإن قوله** «والطريق ضعيف» إنما هو ناظر إلى ما ذكره الشيخ رحمه الله من الطريق وهو ضعيف جزماً. ومن هنا يتبين لك عدم صحة ما ذكره بعض تلاميذ السيد الأُستاذ عنه من قوله: «وطريق الشيخ إلى كتاب ابن فضال صحيح على ما حققناه» كما في فقه العترة في زكاة الفطرة: ٤٨ ـ ٤٩.

(١) التهذيب ٤: ٧٤/ ذيل ح ٢٠٧.

(٢) في التهذيب زيادة: لأبي عبدالله عليه السلام (هامش المخطوط)، التهذيب ٤: ٧٤/٢٠٨.

يعطي مما يتصدّق عليه»[١].

ناقش في سند هذه الصحيحة صاحب الجواهر بعد أن وصفها بالخبر[٢]، ولم يذكر وجه المناقشة.

ولم نعرف وجهاً للمناقشة إلّا أن يكون نظره الشريف[٣] إلىٰ محمّد بن عيسى الموجود في السند والذي يروي عن يونس وأنه هو محمّد بن عيسىٰ العبيدي، ومحمّد بن عيسىٰ العبيدي ضعفه ابن الوليد، وذكر أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه استثناء ابن الوليد من روايات محمّد بن عيسىٰ العبيدي ما رواه من كتب يونس وحديثه[٤] كما هي الرواية في المقام.

وفيه: ما ذكرناه مراراً[٥] من أن الأصحاب أنكروا علىٰ ابن الوليد ذلك وقالوا: مَن مثل

---

(١) الوسائل ج ٩: ٣٢٤ باب ٣ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢، التهذيب ٤: ٢٠٨/٧٤، الاستبصار ٢: ١٣٢/٤١، الكافي ٤: ١١/١٧٢.

(٢) الجواهر ١٥: ٤٩٠. حيث قال بعد أن ذكر عدة روايات منها رواية زرارة ووصفها بالخبر قال: «كل ذلك بعد الاغضاء عمّا في سند الجميع».

(٣) **أقول**: ليس نظره الشريف إلىٰ ذلك لأنه لم يقبله ورده، ويرىٰ وثاقة محمّد بن عيسىٰ بن عبيد، ويعتمد علىٰ إنكار الأصحاب قول ابن الوليد وأنه قالوا مَن مثل العبيدي، وذكر ذلك في الجواهر ج ٣: ٢٨٧ وفي ج ١٠: ٢٢ وفي طبعة جامعة المدرسين ج ٣: ٥١٣ ـ ٥١٤ وج ١٠: ٣٧٩ ـ ٣٨٠، ولعل تضعيفه لهذه الرواية إنما هو لملاحظة سند المفيد في المقنعة، فإنه رواها المفيد في المقنعة عن زرارة، المقنعة: ٤٠، ولم يلحظ سند الكليني والشيخ غفلة، وإلّا فلا وجه للتضعيف أصلاً.

(٤) ذكر السيد الأُستاذ هذا الكلام عن النجاشي والشيخ في ترجمة محمّد بن عيسىٰ بن عبيد بن يقطين في معجم رجال الحديث ١٨: ١١٩ طبعة طهران تحت رقم ١١٥٣٦.

(٥) **أقول**: اعتمد سابقاً السيد الأُستاذ دام ظله علىٰ كلام ابن الوليد ولم يناقش فيه، وأسقط الرواية التي فيها محمّد بن عيسىٰ بن عبيد عن يونس عن الاعتبار في ج ٢ من موسوعته ص ١٩ حيث ذكر تضعيف ابن الوليد عن محمّد بن علي بن بابويه ولم يناقش فيه وأسقط الرواية لذلك.

ولكن: عدل عنه وذهب إلىٰ وثاقة محمّد بن عيسىٰ بن عبيد فيما بعد ذلك فذكر أنه ثقة، وأن قول النجاشي والكشي عن الأصحاب الذين لم يقبلوا قول ابن الوليد: «مَن مثل العبيدي» صريح في وثاقة العبيدي، بل تسالم الأصحاب علىٰ وثاقته، وتضعيف الشيخ له مبتنٍ علىٰ تضعيف ابن الوليد. والذي يظهر من كلام ابن الوليد أنه ليست المناقشة في محمّد بن عيسىٰ بن عبيد نفسه ولا تضعيفاً له، بل فيما يرويه عن كتب يونس وحديثه. وفصّل الكلام

فلا تجب علىٰ الفقير ـ وهو مَن لا يملك ذلك ـ وإن كان الأحوط إخراجها إذا كان مالكاً لقوت السنة وإن كان عليه دَين[١]، بمعنىٰ أنّ الدين لا يمنع من وجوب الإخراج، ويكفي ملك قوت السنة.

العبيدي[١]، فالعبيدي ثقة ولا وجه للمناقشة في السند.

إنما الكلام في الدلالة، فإن الصحيحة ليست صريحة في الوجوب وقابلة للحمل علىٰ الاستحباب، لأن معنىٰ قوله «نعم» كما فسّره به في هذه الرواية بـ «يعطي»، و«يعطي» قابل للحمل علىٰ الاستحباب جمعاً بينه وبين ما دلّ بالصراحة علىٰ عدم الوجوب كما حملها علىٰ ذلك الشيخ[٢] لأنهما لو جمعا في كلام واحد كان أحدهما قرينة علىٰ الآخر عرفاً وأن المراد من «يعطي» بقرينة ليس عليه فطرة الاستحباب.

(١) **ثمّ احتاط الماتن**ﷺ بوجوب إخراج زكاة الفطرة إذا كان الفقير مالكاً لقوت السنة، ومراده مؤونة السنة له ولعياله بالفعل أو القوة ولكن كان مديناً.

ولكن الأقوىٰ هو وجوب الإخراج لا الأحوط، وذلك لما **تقدم** في زكاة المال[٣] من أنه لا دليل علىٰ الاستثناء لمن عليه دين، فإن الدين لا يمنع من صدق الغنىٰ لا شرعاً ولا عرفاً، فإن كثيراً من الناس ذممهم مشغولة بحقوق الناس من الضمانات والديات والمظالم بل وغيرها من الديون ـ عدا الديون التي للمؤونة[٤] ـ وقد لا تكفي ثروتهم بذلك، ومع ذلك لا يحتمل صدق الفقير عليهم. نعم، لو صرف ما عنده في أداء ديون

في ذلك في معجم رجال الحديث ١٨ : ١١٩ ـ ١٢١ طبعة طهران رقم ١١٥٣٦، ولذا ذكر وثاقة محمّد بن عيسىٰ ابن عبيد في موسوعته في عدة موارد :

منها : ج ٧ : ١٥١ ـ ١٥٣، **وج ٨** : ٤٠٤، **وج ٩** : ٢١٠، **وج ١١** : ٢١ ـ ٩٨، **وج ١٣** : ٢٧٦، **وج ١٤** : ٣٨، **وج ١٥** : ١٩٣ ـ ٣٦٦، **وج ١٧** : ٣٢١ ـ ٣٢٢، **وج ٢١** : ١١٦ ـ ١٥٤، **وج ٢٣** : ٢٦٦، **وج ٢٤** في غير موردنا هذا الذي هو في ص ٣٧٧ في موردين آخرين هما ص ٤٢٩ وص ٤٦٧، **وج ٢٧** : ٢٣٢، **وج ٢٨** : ٥٠٣ وغيرها. والمقصود من كلامنا هذا هو أنه لا يقال إن كلام السيد الأُستاذ في محمّد بن عيسىٰ بن عبيد متهافت أو مختلف.

(١) تقدم ذلك عن النجاشي والكشي في ترجمة محمّد بن عيسىٰ بن عبيد بن يقطين من معجم رجال الحديث ١٨ : ١١٩ طبعة طهران تحت رقم ١١٥٣٦.

(٢) في التهذيب ٤ : ٧٤/ذيل ح ٢٠٧، الاستبصار ٢ : ٤٢/ذيل ح ١٣٤.

(٣) في المسألة ٨ [٢٧٨١]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٢٦٦.

(٤) فانها تمنع من صدق الغنىٰ كما تقدم في المسألة ٨ [٢٧٨١] موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٢٦٥ ـ ٢٦٦ بخلاف الديون التي لا للمؤونة فإنها لا تمنع من صدق الغني عليه.

بل الأحوط الإخراج إذا كان مالكاً عين أحد النصب الزكويّة أو قيمتها وإن لم يكفه لقوت سنته[١].

الناس أصبح بعد ذلك فقيراً، وأما ما لم يصرف فليس هو فقير جزماً، فلا وجه للاحتياط باخراج زكاة الفطرة عليه، بل لابُدّ من الفتوىٰ بذلك فهو الأقوىٰ لا الأحوط.

(١) نسب[١] إلىٰ الشيخ أن الملاك في الغنىٰ والفقر هو ملك أحد النصب الزكويّة عيناً أو قيمة وعدمه، **فتجب علىٰ هذا** زكاة الفطرة علىٰ من ملك ذلك وإن لم يكن مالكاً لمؤونة سنته، **ومن لا يكون مالكاً لأحد النصب الزكوية** فلا يجب عليه زكاة الفطرة وإن كان مالكاً لمؤونة سنته. **ولأجل ما نسب إلىٰ الشيخ احتاط الماتن**ﷺ باخراج الزكاة لمن كان مالكاً لأحد النصب الزكوية، وإن لم يكن مالكاً لمؤونة سنته.

وتقدم سابقاً[٢] أن نسبة ذلك إلىٰ الشيخ غير ثابتة، **ولا دليل علىٰ القول المذكور إلّا ما ورد من الروايات التي من طرقنا** من أن الله سبحانه اشرك الفقراء في أموال الأغنياء، أو فرض لهم في أموال الأغنياء ما يكفيهم، ولو علم أنه لا يكفيهم لزادهم[٣].

ومن طرق العامة ما رووه عن النبيّ صلى الله عليه وآله من قوله لمعاذ حينما أرسله إلىٰ اليمن: «فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد علىٰ فقرائهم»[٤].

وتقدم الكلام في ذلك[٥] وقلنا: إن ذلك غير دال علىٰ أن الغني خصوص من ملك أحد النصب

---

(١) نسبه إليه جماعة منهم العلّامة وصاحب الحدائق والمحقق الهمداني، إلّا أنّ النسبة غير محققة، ذكرنا ذلك في هامش بحث أوّل المستحقين للزكاة وهم الفقراء والمساكين أوّل الجزء الثامن من الواضح في شرح العروة الوثقىٰ ص ٨ ـ ٩ فراجع.

(٢) تقدم ذلك من السيد الأُستاذ أيضاً في أوّل بحث المستحقين للزكاة وهم الفقراء والمساكين. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٦. وهذا لا ينافي أن الشيخ قال في مبسوطه: ولا تجب الفطرة إلّا علىٰ من ملك نصاباً من الأموال الزكاتية إذ يمكن أن يكون ذلك مدار الوجوب عنده لا مدار الغنىٰ. ثمّ إن الموجود في المبسوط هو من ملك نصاباً من الأموال الزكاتية وليس فيه «أو قيمة النصاب» المبسوط ١: ٣٣١ طبعة جماعة المدرسين.

(٣) كما في عدة روايات **منها: صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم، وصحيحة عبدالله بن سنان**، الوسائل ج ٩: ١٠ باب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح ٢، ٣، ٦، ٩، ١٠، وفي باب ٤ منه ح ٢ والروايات في ذلك كثيرة.

(٤) صحيح البخاري ٢: ١٣٠، صحيح مسلم ١: ٥٠، ح ١، سنن ابن داود ٢: ١٠٤ ح ١٥٨٤، سنن الدارقطني ٢: ١٣٥ ح ٤، سنن البيهقي ٤: ٩٦.

(٥) في أوّل بحث المستحقين للزكاة وهم الفقراء والمساكين. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ١٢.

بل الأحوط إخراجها إذا زاد علىٰ مؤونة يومه وليلته صاع[١].

[٢٨٣٠] «مسألة ١» : لا يعتبر في الوجوب كونه مالكاً مقدار الزكاة زائداً علىٰ مؤونة السنة ، فتجب وإن لم يكن له الزيادة علىٰ الأقوىٰ والأحوط[٢].

الزكوية عيناً أو قيمة ، **إذ ليست هذه الروايات متعرضة لمعنىٰ الغنىٰ والفقر** ، بل غايتها أن الزكاة واجبة **علىٰ من ملك أحد النصب الزكوية** ، لا أن كلّ من ملك أحد النصب الزكوية فهو غني ، بل ولا إشعار لها بذلك ، **ولو سلّم فأي دليل** علىٰ إلحاق القيمة بعين النصاب الزكوي ، **علىٰ أنه لازم ذلك** أن من ملك ثروات العالم ولم يملك أحد النصب الزكوية ليس غنياً ، ومن ملك عشرين ديناراً فهو غني وإن كانت العشرون ديناراً لا تكفيه لمؤونة شهر ، **وهو واضح الفساد** ، فالعبرة كما تقدم في الغني والفقر هو ملك مؤونة السنة فعلاً أو قوة كما أفادته الروايات .

(١) وذلك لما نقل[١] عن ابن الجنيد كما تقدم[٢] من أنه ذهب إلىٰ وجوب الفطرة علىٰ من فضل من مؤونة يومه وليلته صاع ، فاحتاط الماتنﷺ باخراج الفطرة علىٰ من ملك ذلك ، ولم يعرف لهذا القول أي وجه وأي دليل ، بل الإجماع علىٰ خلافه .

فالصحيح أن زكاة الفطرة لا تجب إلّا علىٰ من كان مالكاً لمؤونة سنته فعلاً أو قوة ، ولا ينافيه الدين إلّا الدين الذي للمؤونة وإن كان مقدار مؤونة السنة ، إذ معه لا يصدق الغنىٰ كما تقدم[٣] ، بخلاف الدين الذي لا يكون للمؤونة .

(٢) لو ملك المكلف مؤونة سنته فعلاً أو قوة ولم يزد عليها شيء لا مقدار صاع ولا أقل ولا أكثر ، بنحو لو أدىٰ زكاة الفطرة نقصت المؤونة عن سنته ، فهل تجب عليه زكاة الفطرة أو لا ؟

لعل المعروف والمشهور[٤] هو وجوب الزكاة لأنه غني فتشمله الإطلاقات .

---

(١) الناقل المحدث البحراني في الحدائق ١٢ : ٢٦١ ، وصاحب الجواهر في ج ١٥ : ٤٨٨ وفي الحدائق : نقل هذا القول الشيخ في الخلاف عن الشافعي وجماعة من العامة ، ونقله في الخلاف أيضاً عن أكثر أصحابنا ، الخلاف ٢ : ١٤٦ ـ ١٤٧ ، وفي الجواهر : إنّا لم نحققه بل المحقّق خلافه ، الجواهر ١٥ : ٤٨٨ .

(٢) في الشرط الرابع من شرائط وجوب زكاة الفطرة وهو الغنىٰ . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٣٧٥ .

(٣) في المسألة ٨ [٢٧٨١] . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٢٦٥ ـ ٢٦٦ .

(٤) قال في الجواهر : «فمقتضىٰ إطلاق النص **والفتوىٰ** ومعقد الإجماع عدم اشتراط ملك الصاع أو مقدار الفطرة زيادة علىٰ ملك مؤونة السنة فعلاً أو قوةً في وجوب الفطرة ، لإطلاق الأدلة» الجواهر ١٥ : ٤٩٢ .

وعن جماعة كالفاضلين[١] والشهيد[٢] والمحقق الثاني[٣] اعتبار الزيادة بمقدار زكاة الفطرة، فإن لم تكن زيادة كما هو المفروض فلا وجوب للفطرة عليه حينئذٍ.

وقد يقال[٤] استدلالاً لهم: بأن الزكاة لو وجبت مع عدم زيادتها علىٰ المؤونة انقلب الغني فقيراً، ومعنىٰ ذلك أنه يلزم من وجوبها انتفاء موضوعها، فيلزم من الوجوب عدم الوجوب، ولذا لا تشملها الإطلاقات وتختص حينئذٍ بغيرها.

وفيه أوّلاً: إمكان عكس الدعوىٰ فيقال: يلزم من عدم الوجوب الوجوب لأنه لو لم تشمله الإطلاقات ولم يتعلق به الوجوب كان غنياً، فتشمله الإطلاقات فيلزم من عدم الشمول الشمول.

وثانياً: أن الحكم الشرعي وهو وجوب الزكاة الفطرة لا يستلزم الفقر، لأنه يكون فقيراً بالإعطاء الخارجي، وهو متأخر زماناً عن الوجوب، فليس الوجوب هو الموجب لانقلابه فقيراً حتّىٰ يقال يلزم من الوجوب عدم الوجوب.

وثالثاً: لو فرض أن الوجوب هو الذي يوجب الانقلاب، فالغنىٰ المأخوذ موضوعاً لوجوب الزكاة هو الذي يكون مع غض النظر عن الوجوب، لا الذي يكون مع لحاظ تعلق الوجوب به حتّىٰ يقال إنه معدوم، والغنىٰ الذي يكون مع قطع النظر عن الوجوب متحقق في المقام لا أنه معدوم.

وهنا قول بالتفصيل ـ ذهب إليه الشيخ في المبسوط[٥].

---

(١) العلّامة في المنتهىٰ ٨: ٤٢٨، والتحرير ١: ٤٢٠، والمحقق في المعتبر ٢: ٥٩٤.

(٢) الشهيد الأوّل في البيان: ٣٢٨ ولكن خصوص المكتسب، وكذا في الدروس ١: ٢٤٨ درس ٦٨.

(٣) (في حاشية الشرائع) كذا ذكر السيد الحكيمﷺ في المستمسك ٩: ٢٣٥ طبعة بيروت.

(٤) القائل صاحب المناهج السويّة، قال: «الزكاة مواساة فتجب حيث لا تؤدّي إلىٰ الفقر، فلو وجبت علىٰ من لا يملك الزيادة لانقلب فقيراً» المناهج السويّة: زكاة الفطرة ورقة ٤٠ (مخطوط).

(٥) نقله عنه السيد الحكيم في المستمسك ج ٩: ٢٣٥ طبعة بيروت.

ولم أجده في مظانه من المبسوط، والشيخ كما عرفت قائل بأن من تجب عليه الفطرة هو من ملك أحد النصب الزكوية لا مؤونة السنة فعلاً أو قوة؟! وهذا لا ينافي ما أنكرنا نسبته إلىٰ الشيخ، حيث إن المنسوب له هو أن الفطرة واجبة علىٰ من ملك أحد النصب الزكوية أو ما يعادلها قيمة، وهذا لم يوجد في مبسوطه، والموجود هو الأوّل

[٢٨٣١] «مسألة ٢» : لا يشترط في وجوبها الإسلام ، فتجب علىٰ الكافر لكن لا يصحّ أداؤها منه[١] وإذا أسلم بعد الهلال سقط عنه .

والشهيد الأوّل[١] ـ بين ما إذا كان واجداً لمؤونة سنته لا أكثر بالفعل فتجب زكاة الفطرة للاطلاقات ، وبين ما إذا كان واجداً لذلك بالقوّة كما لو كان عاملاً كل يوم يشتغل ويصرف ما يكسبه في المؤونة فلا يجب عليه زكاة الفطرة ، **لأنه يجب صرف ما كسبه في المؤونة** ، ولا يمكن الجمع بين وجوب ذلك ووجوب الفطرة ، ولم يدل دليل علىٰ تقديم زكاة الفطرة ولا علىٰ الاستدانة لها .

وفيه : أنه لو لم يتمكن من إعطاء زكاة الفطرة بأي صورة فيجب عليه الاستدانة مقدمة لأداء الواجب بعد تحقق موضوعه ، إلّا إذا كانت الاستدانة حرجية ، كما هو الحال لو كان مالكاً لمؤونة السنة بالفعل ولم يتمكن من إعطاء الفطرة لمانع ، كما لو كانت أمواله موضوعة في صندوق ولم يجد مفتاح الصندوق . **علىٰ أن هذه الدعوىٰ** أخص من المدّعىٰ ، لإمكان أن يؤدي بكسبه الفطرة وعدم احتياجه إلىٰ المؤونة لكونه مدعواً عند قوم فلا يصرف مؤونة ذلك اليوم .

والنتيجة : هي وجوب زكاة الفطرة علىٰ من ملك مؤونة السنة لا أكثر فعلاً أو وقوة وإن لم يملك زائداً عليها بمقدار زكاة الفطرة ، للاطلاقات المحكّمة التي ليس لها مقيد .

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أن زكاة الفطرة تجب علىٰ الكافر إلّا أنّها لا تصح منه لاعتبار قصد القربة .

وما ذكرهﷺ مبني علىٰ ما ذهب إليه المشهور من أن الكفار مكلفون بالفروع كالأُصول ، غاية الأمر أنها لا تصح منه ما لم يسلم لأنها عبادة ، ويعتبر فيها قصد القربة وهي ممتنعة من الكافر ، وإذا اسلم بعد الهلال تسقط عنه كما تسقط زكاة المال عنه باسلامه ، هذا مضافاً إلىٰ **صحيحة معاوية بن عمّار** الدالة علىٰ السقوط عنه بإسلامه ليلة العيد ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن مولود ولِدَ ليلة الفطر ، عليه فطرة ؟ قال : لا ، قد خرج الشهر . وسألته عن يهودي أسلم ليلة الفطر عليه فطرة ؟ قال : لا»[٢] .

المبسوط ١ : ٣٣١ طبعة جماعة المدرسين . ولعل السيد الأُستاذ اعتمد علىٰ السيد الحكيمﷺ في نسبة ذلك التفصيل ـ أي بين المالك لقوت سنته فعلاً فلا يعتبر إضافة ملكية مقدار الفطرة وبين المالك لقوت سنته قوة بالكسب فيعتبر اضافة ملكية مقدار الفطرة ـ إلىٰ الشيخ الطوسي .

(١) في الدروس ١ : ٢٤٨ درس ٦٨ . قال : «وتجب علىٰ المكتسب قوت سنته إذا فضل عنه صاع» وكذا في البيان حيث قال : «ولو كان له كسب يقوم به فهو غني فيجب عليه إن فضل معه ما يخرجه» البيان : ٣٢٨ .

(٢) الوسائل ج ٩ : ٣٥٢ باب ١١ من أبواب زكاة ح ٢ .

ولكن تقدم[١] الكلام في أن الكفار إنما هم مكلفون بالأُصول دون الفروع، فلا تجب عليهم زكاة الفطرة كما لا تجب عليهم زكاة المال، فإن ما استدل به علىٰ تكليفهم بالفروع لا دلالة له علىٰ ذلك، مضافاً إلى عدة أدلة دالة علىٰ عدم تكليفهم بالفروع، منها السيرة العملية للمسلمين قاطبة القائمة علىٰ عدم مؤاخذتهم حتّىٰ الذميين منهم بشيء من أحكام الإسلام، فلا يؤمرون بالصلاة ولا بالصيام ولا بالحج ولا بغيرها من أحكام الإسلام، بل لا تجري عليهم الحدود إلّا ما استثني، ولو كانوا مكلفين لوجب ذلك ولو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم ينقل في رواية أو تاريخ أن النبيّ صلى الله عليه وآله أو أحداً من المعصومين عليهم السلام المبسوطة أيديهم طالب الكفار بالزكاة أو أخذها منهم.

علىٰ أنه لو كانوا مكلفين بالفروع أيضاً ففي وجوب زكاة المال أو الفطرة عليهم تأمل بل منع، وذلك لعدم إمكان توجه الخطاب إليهم بوجوبها، وقد تقدم نظيره من صاحب المدارك[٢] في بحث قضاء الصلاة[٣] ولعله أوّل من تنبه لذلك، فإن تكليف الكفار بالأداء في الوقت ممكن باعتبار أنه يمكن أن يختار الإسلام فيصلي أداءً، وأما تكليفه بالقضاء فغير ممكن، حيث لا يمكن له امتثاله لا حال الكفر ولا حال الإسلام، **حال الكفر** لا يصح منه بعد اشتراط الطهارة والقربة والإيمان بالمعنىٰ الخاص فضلاً عن الإسلام، **وحال الإسلام** تسقط عنه بالإجماع أو بحديث الجب[٤]، فهو غير مقدور له في الحالين، فلا يمكن توجيه الخطاب له بالقضاء لشرطية القدرة في متعلق التكليف.

وعلىٰ ضوء هذا يقال في المقام: إن أُريد من التكليف بزكاة المال أو الفطرة وجوب أدائها حال الكفر فهو مكلف بما لا يمكنه الإتيان، به لتوقفه علىٰ القربة والإيمان بالمعنىٰ الخاص بل الإسلام. وإن أُريد به التكليف بعد الإسلام فهو مناف للإجماع، وحديث الجب، وخصوص صحيحة معاوية بن عمّار الدالة علىٰ عدم وجوبها عليه، فيمتنع توجه الخطاب إلىٰ الكافر بأداء زكاة المال أو الفطرة أصلاً.

---

(١) في المسألة ١٦ [٢٦٢٨]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٣: ١١٩ ـ ١٢٥.

(٢) المدارك ٥: ٤٢، ٤: ٢٩٢.

(٣) موسوعة الإمام الخوئي ١٦: ٩٩ ـ ١٠٠.

(٤) حديث الجب ضعيف كما تقدم في بحث تكليف الكفار بزكاة المال، موسوعة الإمام الخوئي ٢٣: ١٢٨ ـ ١٢٩ وغيره من المباحث **منها**: في كتاب الحج، الواضح ١: ٢٣٦ وغيره. وعلىٰ كل حال، رواية الجب رواها صاحب عوالي اللئالي ٢: ٥٤ ح ١٤٥، المستدرك ج ٧: ٤٤٧ باب ١٥ من أبواب كتاب الصوم ح ٢.

وأمّا المخالف إذا استبصر بعد الهلال فلا تسقط عنه[١].

[٢٨٣٢] «مسألة ٣» : يعتبر فيها نيّة القربة[٢] **كما في زكاة المال ، فهي من العبادات ، ولذا لا تصحّ من الكافر .**

[٢٨٣٣] «مسألة ٤» : يستحبّ للفقير إخراجها أيضاً ، وإن لم يكن عنده إلّا صاع يتصدّق به علىٰ عياله ثمّ يتصدّق به علىٰ الأجنبي بعد أن ينتهي الدور . ويجوز أن يتصدّق به علىٰ واحد منهم أيضاً ، وإن كان الأولىٰ والأحوط الأجنبي[٣] .

وأُجيب عن هذا الإشكال بأجوبة لا محصل لها ، ذكرناها مع أجويتها في بحث تكليف الكفار بزكاة المال[١] .

وعليه ففي وجوب الزكاة بقسميها علىٰ الكافر حتّىٰ بناءً علىٰ تكليف الكفار بالفروع كالأُصول تأمل بل منع .

(١) **ثمّ ذكر الماتن**ﷺ أنه إذا استبصر المخالف بعد هلال شوال فلا تسقط عنه ، **وهو واضح** : إذ لم يدل أي دليل علىٰ السقوط كما ورد ولو ضعيفاً في الإسلام ، ولم يقم في المقام إجماع علىٰ السقوط كما قام في الإسلام ، بل لم يذهب إلىٰ السقوط في المقام أحد من الفقهاء .

هذا إذا لم يؤدِ الزكاة بعد هلال شوال واستبصر ، **وأما إذا أداها** بعد هلال شوال واستبصر فما دل من الروايات علىٰ أن المخالف إذا استبصر فلا يعيد شيئاً مما أتىٰ به من العبادات إلّا الزكاة لأنه وضعها في غير موضعها[٢] شاملة له فلابدّ من إعادتها .

(٢) ويدل عليه ما دل علىٰ أن زكاة المال من العبادات[٣] ومنها الإجماع القطعي[٤] .

(٣) **ذكر الماتن**ﷺ أن زكاة الفطرة مستحبة للفقير عن نفسه وعياله ، ولو فرض أنّه لا يملك إلّا صاعاً

---

(١) في المسألة ١٦ [٢٦٢٨] . موسوعة الإمام الخوئي ٢٣ : ١١٩ ـ ١٢٥ .

(٢) **كما في صحيحة بريد بن معاوية العجلي** . الوسائل ج ٩ : ٢١٦ باب ٣ من أبواب زكاة الفطرة ح ١ ، **وصحيحة الفضلاء** نفس المصدر ح ٢ ، **وصحيحة عمر بن أُذينة** نفس المصدر ح ٣ ، **وصحيحة سعد بن سعد الأشعري** ، الوسائل ج ٩ : ٢٢١ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١ ، **ومكاتبة علي بن بلال** نفس المصدر ح ٤ وغيرها .

(٣) تقدم ذلك في فصل في أن الزكاة من العبادات . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٢٦٩ .

(٤) **ومنها** : التعبير عنها بالصدقة في الكتاب والسنّة ، والمأخوذ في مفهوم الصدقة القربة وبها تفترق عن الهدية .

ومنها : عدها مما بني عليه الإسلام ، ومناسبة الحكم والموضوع ومقارنتها ـ أي الزكاة ـ مع أخواتها يقتضي أن تكون عبادية كالصلاة والصوم وغيرهما . **ومنها** : أن الذي يأخذ الصدقات هو الله تعالىٰ كما في الآية والروايات .

فيردد به عليهم أي يتصدق به علىٰ بعض أفراد العائلة منه إلىٰ الآخر منها وهكذا، ثمّ ١ ـ يتصدق به علىٰ الفقير الأجنبي أو ٢ ـ علىٰ واحد منهم أو ٣ ـ يرجع إلىٰ الأوّل منهم.

أما أصل الاستحباب : فأولاً للاجماع عليه بقسميه كما في الجواهر[١].

وثانياً : للصحيحتين المتقدمتين[٢] والآتيتين أيضاً الدالتين علىٰ وجوب زكاة الفطرة علىٰ الفقير المحمولتين علىٰ الاستحباب جمعاً بينهما وبين ما دل علىٰ عدم وجوبها علىٰ الفقير، ويرفع تأبّي الجمع بين قوله عليه السلام «عليه» في الصحيحتين وبين قوله عليه السلام «ليس عليه» فيما دل علىٰ عدم وجوبها علىٰ الفقير من الروايات الصحيحة اللذين لو جمعا في كلام واحد كانا من المتنافيين، والذي لا يكون أحدهما قرينة علىٰ الآخر لو خليّ وطبعهما إلّا إنّ قرينية الاطمئنان والتسالم علىٰ عدم وجوبها علىٰ الفقير كما تقدم توجب هذه القرينة أن يكون أحدهما قرينة علىٰ الآخر أي يكون قوله «ليس عليه» قرينة علىٰ أن المراد من «عليه» ذلك العليه الذي يجوز تركه فلذا يكون القول بالاستحباب صحيحاً.

الأُولىٰ : صحيحة زرارة التي رواها الشيخ باسناده عن علي بن الحسن بن فضال، عن إبراهيم بن هاشم، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة قال: «قلت له: هل علىٰ مَن قَبل الزكاة زكاة؟ فقال: أما مَن قبل زكاة المال **فإن عليه** زكاة الفطرة، وليس علىٰ من قبل الفطرة فطرة»[٣] وتقدم صحة الرواية وإن كان طريق الشيخ إلىٰ علي بن الحسن بن فضال ضعيفاً.

الثانية : صحيحة زرارة الأُخرىٰ قال: «قلت[٤]: الفقير الذي يتصدّق عليه، هل عليه صدقة الفطرة؟ فقال: نعم، يعطي ممّا يتصدّق به عليه»[٥].

وأمّا الكيفية المذكورة لو لم يكن عنده إلّا صاع واحد ويريد إخراجها عن نفسه وعائلته، **فهو مقتضىٰ صدق التصدق** علىٰ الفقير في كل واحد منهم بالنحو المذكور.

وأما ما يستفاد من النص الوارد في المقام وهو موثق إسحاق بن عمّار، قال «قلت

---

(١) الجواهر ١٥ : ٤٩٢.

(٢) في الشرط الرابع من شرائط وجوب زكاة الفطرة وهو الغنىٰ. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٣٧٦ ـ ٣٧٧.

(٣) التهذيب ٤ : ٢٠٧/٧٤، الوسائل ج ٩ : ٣٢٢ باب ٢ من أبواب زكاة الفطرة ملحق ح ١٠.

(٤) في التهذيب زيادة : لأبي عبدالله عليه السلام (هامش المخطوط)، التهذيب ٤ : ٢٠٨/٧٤.

(٥) الوسائل ج ٩ : ٣٢٤ باب ٣ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢.

لأبي عبدالله عليه السلام : الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة إلّا ما يؤدّي عن نفسه وحدها ، أيعطيها غريباً أو يأكل هو وعياله؟ قال : يعطي بعض عياله ، ثمّ يعطي الآخر عن نفسه ، يتردّدونها فيكون عنهم جميعاً فطرة واحدة»[١] .

استظهر منه سيّد المدارك[٢] الرد علىٰ المتصدّق الأوّل .

واستظهر منه آخر[٣] الأعم من ذلك ، وأنّ الردّ علىٰ بعضهم سواء كان هو الأوّل أو غيره بنحو لا تخرج الفطرة عنهم ، ولا يعتبر فيه الرد علىٰ خصوص الأوّل .

أما ما عن المدارك فلا وجه له ، لأنّه لم يرد في الموثقة الدوران بينهم حتّىٰ يكون مقتضىٰ ذلك الرجوع إلىٰ الأوّل ، بل الوارد فيها «يتردّدونها» ومعناه الحركة ـ لا الدوران ـ وهي لا تتوقف علىٰ الرد علىٰ الأوّل ، بل كما يصدق الترديد لو أُعطي للأوّل يصدق لو أُعطي لغيره منهم .

وأمّا ما عن الآخر فهو مناف لقوله عليه السلام : «فيكون عنهم جميعاً فطرة واحدة» ، إذ هو لا يكون إلّا بالدفع إلىٰ غيرهم في نهاية المطاف ، لا الدفع إلىٰ واحد منهم ، **وأما مع الدفع إلىٰ واحد منهم** فقد أدىٰ كل منهم فطرته إلّا أنّه علىٰ نحو المداورة أي تساوىٰ الكل في أداء فطرته ، لا أنّه هناك فطرة واحدة أُديت عن الجميع ، **إذ إنها إنما تصدق فيما إذا أُعطيت إلىٰ غيرهم في نهاية المطاف**[٤] ، ومن ثمّ كان الاعطاء بعد الترديد أو الدوران ـ لا خصوص الدوران ـ إلىٰ الأجنبي أولىٰ وأحوط إن لم يكن أقوىٰ .

---

(١) الوسائل ج ٩ : ٣٢٤ باب ٣ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣ .

(٢) المدارك ٥ : ٣١٤ .

(٣) وهو السيد الحكيم قدس سره حيث قال : «قلت : ظاهر الرواية الرد علىٰ بعضهم ، سواء أكان الأوّل أم غيره ، فلا تخرج الفطرة عنهم» المستمسك ج ٩ : ٢٣٦ طبعة بيروت .

(٤) أي إن قوله «فيكون عنهم جميعاً فطرة واحدة» تتنافىٰ مع كون عنهم ولهم فطرة واحدة ، فكان ذلك لا يصدق إلّا فيما إذا كان عنهم فطرة واحدة بشرط أن لا تكون لهم أيضاً . **وهذه الدلالة** إن خرجت عن حيز الاشعار إلىٰ حيز الظهور كان الأمر كما ذكره **السيد الأُستاذ ، ولكن ليس الخروج محرزاً** إن كان الاشعار موجوداً ، ولا الاشعار علىٰ فرض وجوده ينفع شيئاً خصوصاً مع معارضته بقول من يدعي ظهور الموثقة في عدم خروجها عنهم . **وفي الجواهر الأمر سهل** بعد أن كان الحكم ندبياً . الجواهر ١٥ : ٤٩٣ . **ولكن** الظاهر أن السؤال عن أن «يعطيه غريباً أو يأكل هو وعياله» والجواب بتعليم الاحتيال في إخراج الصاع الواحد عن الجميع يتناسب مع عدم خروجها عنهم ، فما قاله السيد الحكيم قدس سره هو الأولىٰ .

وإن كان فيهم صغير أو مجنون يتولّىٰ الولي له الأخذ له والإعطاء عنه ، وإن كان الأولىٰ والأحوط أن يتملّك الولي لنفسه ثمّ يؤدي عنهما[1] .

---

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أنه لو كان في العائلة صغير أو مجنون فلأداء فطرته وجهان :

الأوّل ـ وهو الأولىٰ والخالي عن الاشكال ـ: أن يأخذ الولي الفطرة لنفسه ويتملكها ثمّ يؤدي عن الصغير والمجنون ، كما لو أعطىٰ الأب فطرته لابنه الكبير وأعطاها الكبير عن نفسه للأب فيتملكها الأب ، ثمّ يعطيها عن ابنه الصغير الذي يعوله الأب باعتبار أن ابنه الصغير عيالٌ له ، فيعطيها الأب عن ابنه الصغير لزوجته ، فتعطيها لزوجها فيتملكها . **ويمكنه إعطاؤها عن ابنه الصغير الثاني إن كان له ابن كبير آخر** ، فيعطيها للابن الكبير الثاني عن ابنه الصغير الثاني ، **ولكن كلما كثر عدد الصغار** وكان أكبر من عدد الكبار ـ كما هو الشائع في العوائل ـ **فلا تكون هذه الطريقة تامة** ولا صالحة للترديد ، لأنه بعد أن اعطاها لابنه الكبير الثاني عن الصغير الثاني فيعطيها الابن الكبير الثاني للأب ، فلمن يعطيها الأب عن الابن الصغير الثالث والرابع والخامس ، فإن أعطاها للزوجة أو للابن الكبير الأوّل أو للابن الكبير الثاني ـ ويصح له إعطاؤها لهم ـ فكيف يأخذها منهم ليعطيها عن الرابع والخامس ، هل يأخذها منهم بعنوان زكاة الفطرة والمفروض أنهم أدوها وسقط أمرها فلا فطرة عليهم ، أم يأخذها منهم بعنوان أنهم يهدونها ويهبونها للأب وهو خلاف موثقة إسحاق ، لأنها صريحة في إعطاء نفس الفطرة وترددها بينهم ، لا دخول الهبة أو التبرع في ذلك . فهذه الطريقة وإن كانت خالية عن الإشكال وأولىٰ إلّا أنها غير تامة علىٰ اطلاقها ، بل تتم لو لم يكن عدد الصغار كثيراً .

الثانيـ وهو غير الخالي عن الإشكال ـ أن يتملك الأب لنفس الصغير أو المجنون الذي لم يؤدِ عنه .

والإشكال علىٰ هذا الوجه هو أن المال بعد أن أصبح ملكاً للصغير فبأي مجوز للأب حينئذٍ أن يأخذ مال الصغير ويؤدي الزكاة عنه منه ، والحال إن الفطرة غير واجبة علىٰ الصغير ، والتصرف المذكور علىٰ خلاف مصلحة الصغير[1] ، فلا يكون صحيحاً حتّىٰ لو كان من الولي .

والجواب عن ذلك كما ذكره الشهيد في المسالك[2] لعله واضح ، إذ بعد فرض أن الغالب في العوائل كون عدد الصغار أكثر من الكبار ، وكان هذا امراً عادياً مع كون العائلة بتمامها من الكبار نادر الوجود ، **فتكون**

---

(١) أي في مفسدته ، إذ لا يعتبر في تصرف الولي وخصوصاً الأب المصلحة ، بل المعتبر فيه عدم المفسدة ، وفي تصرفه هذا مفسدة ، حيث تذهب أموال الصبي من دون أي مقابل لها وهو مفسدة للصبي ، فلا يصح هذا التصرف حتّىٰ من الولي .

(٢) المسالك ١ : ٤٤٥ .

[٢٨٣٤] «مسألة ٥» : يكره تملّك ما دفعه زكاةً وجوباً أو ندباً ، سواء تملّكه صدقة أو غيرها علىٰ ما مرّ في زكاة المال[١] .

[٢٨٣٥] «مسألة ٦» : المدار في وجوب زكاة الفطرة إدراك غروب ليلة العيد جامعاً للشرائط ، فلو جنّ أو أُغمي عليه أو صار فقيراً قبل الغروب ولو بلحظة ـ بل أو مقارناً للغروب ـ لم تجب عليه ، كما أنّه لو اجتمعت الشرائط بعد فقدها قبله أو مقارناً له وجبت ، كما لو بلغ الصبي ، أو زال جنونه ولو الأدواري ، أو أفاق من الإغماء ، أو ملك ما يصير به غنيّاً ، أو تحرّر وصار غنيّاً ، أو أسلم الكافر ، فإنّها تجب عليهم[٢] .

نفس هذه الموثقة دليلاً علىٰ إجازة المالك الحقيقي للأخذ من هذا المال الذي للصغير ، والإعطاء منه عنه ، لأن الإمام عليه السلام في مقام بيان الطريق الموصل للاعطاء عن الجميع ، ولو لم يكن جائزاً كما هو المدّعىٰ في أكثر العوائل لما كان يصح منه عليه السلام القول بالصحة مطلقاً بقوله «يتردّدونها» من دون أي تقييد وهو في مقام البيان ، خصوصاً وأن الأكثر علىٰ هذا لا يكون جائزاً ، فالإطلاق حينئذٍ محكّم ولا ينبغي التشكيك فيه أصلاً[١] .

(١) تقدم الكلام في ذلك مفصلاً في زكاة المال[٢] ولا فرق بين زكاة المال وزكاة الفطرة في كل ما تقدم أي في أصل الكراهة وفي المستثنيات منها ، وقد تقدم دلالة **صحيحة منصور بن حازم** ـ وغيرها أيضاً ـ عن أبي عبدالله عليه السلام علىٰ المنع من رجوع الصدقة إلىٰ صاحبها إلّا بالإرث ، قال : «إذا تصدق الرجل بصدقة لم تحلّ له أن يشتريها ولا يستوهبها ولا يستردّها إلّا أن تورث»[٣] وظهور النهي في التحريم وخصوصاً الوضعي منه لم يلتزم به أحد ، ولا ينبغي أن يلتزم به أحد أيضاً ، إذ لو كان لكان من الواضحات البينات وليس كذلك ، فلابدّ من حمل النهي علىٰ الكراهة . ولا كراهة في الإرث كما هو واضح وتضمنته الصحيحة لكونه ليس من الأسباب الاختيارية .

(٢) **ذكر الماتن** قدس سره أن العبرة في شرائط وجوب زكاة الفطرة المتقدمة إنما هو اجتماعها عند غروب شمس آخر رمضان ، أي قبل أو حين دخول ليلة الهلال ، فلو كان فاقداً لها أو لبعضها حين الغروب فلا تجب عليه الفطرة وإن أصبح واجداً لها بعده ، ولو انعكس الأمر بأن لم يكن واجداً لها قبل الغروب فأصبح واجداً لها قُبيله أو مقارناً له وجبت الفطرة .

---

(١) هذا تعريض بما ذكره السيد الحكيم قدس سره حيث قال : «اللهم إلّا أن يمنع الإطلاق ، لعدم ورود النص بلحاظ هذه الجهة» المستمسك ج ٩ : ٢٣٧ طبعة بيروت .

(٢) في المسألة العشرين الرقم العام [٢٧٧٣] . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٢٤٨ ـ ٢٥٠ .

(٣) الوسائل ج ١٩ : ٢٠٧ باب ١٢ من أبواب الوقوف والصدقات ح ١ .

وهذا هو المعروف والمشهور بل في الجواهر[١] عليه الإجماع بقسميه مضيفاً إليه قوله (وهو الحجة)، **فإن تم الإجماع**[٢] **فهو، وإلّا فللمناقشة** فيه مجال واسع، إذ لم يرد في ذلك عدا نصين وهما غير دالين علىٰ ذلك.

النص الأوّل: ما رواه الصدوق بإسناده عن علي بن أبي حمزة ـ لا علي بن حمزة كما في الوسائل[٣] فإنه خطأ واضح ـ عن **معاوية بن عمّار** عن أبي عبدالله عليه السلام: «في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر؟ قال: ليس عليهم فطرة، ليس الفطرة إلّا علىٰ من أدرك الشهر»[٤]، **قالوا:** هي وإن وردت في شرط الحياة والإسلام إلّا أنّ قوله عليه السلام فيها: «ليس الفطرة إلّا علىٰ من أدرك الشهر» ظاهر في أن الملاك في الوجوب هو جميعها حين إدراك الشهر.

وفيه: إن الرواية ضعيفة سنداً ودلالة.

أما سنداً: فهي وإن عبّر عنها في بعض الكلمات بالصحيحة أو الموثقة[٥] إلّا أنها ضعفية السند:

أوّلاً: بعلي بن أبي حمزة الذي هو البطائني الذي قال عنه ابن فضال إنه كذاب، بل قال عنه الشيخ في الغيبة[٦] إنه وضاع وضع أحاديث متضمنة أن الإمام موسىٰ بن جعفر عليه السلام لم يمت، حتّىٰ يستحوذ علىٰ أمواله عليه السلام ولا يعطيها إلىٰ الإمام الرضا عليه السلام، وقال الشيخ أيضاً في الواقفة[٧]: فروىٰ الثقات أنّ أوّل من أظهر هذا الاعتقاد علي بن أبي حمزة البطائني وزياد بن مروان القندي وعثمان بن عيسىٰ الرواسي، طمعوا في الدينا

---

(١) الجواهر ١٥: ٤٩٩.

(٢) التعبدي الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام ولا يتم أبداً، إذ لا شك في استناد المجمعين إلىٰ النصين الآتيين في ذلك ولا أقل من احتمال استنادهم إلىٰ ذلك، وهو كاف في كونه إجماعاً مدركياً لا أثر له ولا حجية.

(٣) أي الوسائل ذات العشرين جزءاً والتي كانت هي الموجودة والمتداولة في زمانه قدس سره ج ٦: ٢٤٥ باب ١١ من أبواب زكاة الفطرة ح ١، وأما في الوسائل ذات الثلاثين جزءاً والتي طبعت بعد زمانه قدس سره فالمذكور فيها علي بن أبي حمزة.

(٤) الوسائل ج ٩: ٣٥٢ باب ١١ من أبواب زكاة الفطرة ح ١.

(٥) المعبر عنها بذلك السيد الحكيم قدس سره حيث قال: «وأوضح منه ما رواه الصدوق في الفقيه بطريق صحيح أو موثق» المستمسك ج ٩: ٢٣٧. وفي الجواهر التعبير عنها بـ (صحيح معاوية بن عمّار أو خبره» الجواهر ١٥: ٤٩٩.

(٦) الغيبة: ٥٥، ٤٨.

(٧) ذكر ذلك السيد الأستاذ عنه في ترجمة علي بن أبي حمزة البطائني، معجم رجال الحديث ج ١٢ طبعة طهران ص ٢٣٥ تحت رقم ٧٨٤٦، وفي طبعة بيروت ج ١١ تحت رقم ٧٨٣٢ وفي طبعة النجف ج ١١ تحت رقم ٧٨٣٤.

ومالوا إلىٰ حطامها وهو وإن روىٰ في تفسير القميّ، إلّا أن توثيق علي بن إبراهيم لا ينفعه للمعارضة بما عرفت، فيعامل معاملة الضعيف.

وثانياً: أن السند ضعيف من جهة جهالة محمّد بن علي ماجيلويه الواقع في طريق الصدوق إلىٰ علي ابن أبي حمزة البطائني، فإن طريقه إليه حسبما ذكره في المشيخة[١] هو محمّد بن علي ماجيلويه، عن محمّد ابن يحيىٰ العطار، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، عن علي بن أبي حمزة البطائني، فإن محمّد بن علي بن ماجيلويه وإن كان من مشايخ الصدوق إلّا أنه لم يوثق ولم يمدح من أحد من علماء الرجال، والشيخوخة كما ذكرنا غير مرة لا تستوجب الوثاقة[٢] خصوصاً من مثل مشايخ الصدوق الذي ذكر أن من مشايخه ما لم يرَ أحداً أنصب منه كأحمد بن الحسين بن أحمد بن عبيد الضبي أبو نصر، فإنه كان يقول «اللهم صلّىٰ علىٰ محمّد فرداً، ويمتنع من الصلاة علىٰ آله»[٣] فماجيلويه مجهول أيضاً، فالرواية لا شك أنها ضعيفة سنداً.

وأما ضعف الرواية دلالة، فأوّلاً: لا يستفاد منها حكم بقية الشرائط، فإنها واردة في المولود وهو الذي يوجد في هذه الليلة وجوداً حقيقياً، واليهودي والنصراني الذي يسلم ليلة العيد، وهو الذي يوجد في هذه الليلة وجوداً حكمياً، باعتبار أن الكفر بمنزلة الموت والإسلام بمنزلة الحياة، وأما بالنسبة إلىٰ بقية الشرائط فلا دلالتها فيها علىٰ اعتبارها، وليس في الرواية إطلاق بالنسبة إليها. وأما قوله عليه السلام: «وليس الفطرة إلّا علىٰ من أدرك الشهر» فقد يكون بالنسبة إلىٰ من أدرك الحياة في هذا الشهر، إما الحقيقية أو الحكمية، دون سائر الشرائط، فلا نظر في الرواية إلىٰ سائر الشرائط أصلاً، فلا وجه إلىٰ التعدي إليها.

وثانياً: **لو سلمنا الاطلاق** والشمول لكل الشرائط، أو فرضنا أن الرواية دالة عليها بالصراحة، **فليس مفادها ما قاله المشهور**، بل مفادها إدراك شهر رمضان ولو في جزء منه مستجمعاً للشرائط مستمراً إلىٰ بزوغ هلال شوال حتّىٰ يكون بذلك مدركاً للشهر، **فمع عدم إدراكه للشهر** وكان التحقق **حين بزوغ الهلال** من

---

(١) الفقيه ٤ (المشيخة): ٨٧ ـ ٨٨.

(٢) منها في مقدمة معجم رجال الحديث ج ١ طبعة طهران ص ٦٩ ـ ٧٠. رسالة في كليات علم الرجال، موسوعة الإمام الخوئي ٤٩: ٥٧.

(٣) معجم رجال الحديث ج ١: ٧٠ طبعة طهران. رسالة في كليات علم الرجال، موسوعة الإمام الخوئي ٤٩: ٥٨.

ولو كان البلوغ أو العقل أو الإسلام ـ مثلاً ـ بعد الغروب لم تجب، نعم يستحبّ[1] إخراجها إذا كان ذلك بعد الغروب إلىٰ ما قبل الزوال من يوم العيد.

دون إدراك للشهر ولو بجزء منه، **لا يكون ذلك موجباً لوجوب زكاة الفطرة عليه**، وهم قد حكموا بوجوبها باستجماع الشرائط مقارناً للغروب كما صرحوا به وصرح به الماتن في المتن، حيث قال: «إدراك غروب ليلة العيد جامعاً للشرائط» **لا استجماعها** في الشهر **ولو في آخر جزء منه**، فلذا لا يصح الاعتماد عليها حتّىٰ عند من يقول بجبر الخير الضعيف بعمل الأصحاب، **حيث إن العمل ليس علىٰ طبقها** فلا يكون جابراً علىٰ مبناهم.

النص الثاني: صحيحة معاوية بن عمّار، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن مولود ولِدَ ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: لا، قد خرج الشهر. وسألته عن يهودي أسلم ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: لا»[1].

وهذه الرواية وإن كانت صحيحة السند، إلّا أنّها **خاصة بشرطية الحياة والإسلام** ليس إلّا، وليست مذيّلة كالأُولىٰ بقوله «وليس الفطرة إلّا علىٰ من أدرك الشهر» ليدّعىٰ التعدي إلىٰ سائر الشرائط، فأي إطلاق لها يمكن أن يتعدىٰ من أجله إلىٰ سائر الشرائط من البلوغ والعقل والغنىٰ وعدم الإغماء والحرية؟!

علىٰ أنه لو سلم الاطلاق فيها أيضاً فمقتضاها إدراك الشهر ولو قسماً منه مستمراً إلىٰ بزوغ الهلال، وهو غير مدّعىٰ المشهور كما عرفت، حيث إن مدعاهم إدراك ولو غروب ليلة العيد، لا إدراك الشهر ولو قسماً منه مستمراً إلىٰ بزوغ الهلال.

والنتيجة: أنه لم يدل أي دليل علىٰ اعتبار اجتماع الشراط عند الغروب من ليلة العيد، فإنه تم إجماع علىٰ ما ذكروه فهو، وإلّا كان تحققها بعد الغروب وقبل زوال الشمس من يوم العيد مقتضياً لوجوب زكاة الفطرة عملاً بمقتضىٰ الإطلاقات، نعم في الحياة والإسلام بالخصوص يعتبر حصولهما لدىٰ الغروب، بل قبله ولو بيسير بنحو يصدق إدراك الشهر علىٰ ما دلت عليه **صحيحة معاوية بن عمّار**.

(١) **ثمّ ذكر الماتن** قدس سره أن ما ذكرناه بالنسبة إلىٰ ما لو اسلم اليهودي والنصراني بعد الغروب أي ليلة العيد، أو بلغ الصبي أو عقل المجنون أو تحرر العبد أو صار غنياً أو كانت إفاقته من إغمائه كل ذلك بعد الغروب ـ بناءً علىٰ مانعية الاغماء بهذا المقدار ـ وطلوع هلال شوال وأنه لا فطرة علىٰ كل واحد منهم إنما هو نفي للوجوب لا نفي للاستحباب، فإنه يدل علىٰ استحباب إخراج الزكاة عنهم إذا كانوا من العيال **ما رواه الصدوق عن محمّد بن مسلم** عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عمّا يجب علىٰ الرجل في أهله من

---

(١) الوسائل ج ٩: ٣٥٢ باب ١١ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢.

صدقة الفطرة ؟ قال : تصدّق عن جميع من تعول من حرّ أو عبد أو صغير أو كبير **من أدرك منهم الصلاة**»[١] .

وكل هؤلاء يصدق عليه أنه أدرك الصلاة .

وكذا مرسلة الشيخ قال : «وقد روي أنّه **إن ولد قبل الزوال تخرج عنه الفطرة** ، وكذا **من أسلم** قبل الزوال»[٢] .

ولكن كلتا الروايتين ضعيفتان ، أما الثانية فواضح ، وإما الأُولىٰ فلضعف طريق الصدوق إلىٰ محمّد بن مسلم[٣] فتحملان علىٰ الاستحباب[٤] .

---

(١) الفقيه ٢ : ٥١١/١١٨ ، الوسائل ج ٩ : ٣٢٩ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٦ .

(٢) التهذيب ٤ : ١٩٨/٧٢ ، الوسائل ج ٩ : ٣٥٣ باب ١١ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣ .

(٣) فإن طريقه إليه حسبما ذكره الصدوق في المشيخة هو «علي بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله ، عن أبيه ، عن جدّه أحمد بن أبي عبدالله البرقي ، عن أبيه محمّد بن خالد ، عن العلاء بن رزين ، عن محمّد بن مسلم» الفقيه ٤ (المشيخة) : ٦ وعلي بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله البرقي ، وإن كان من مشايخ الصدوق إلّا أنه لم يوثق ولم يمدح من أحد من علماء الرجال ، فهو مجهول فالسند ضعيف . وذكر السيد الأُستاذ ضعف **الطريق به فقط في** معجم رجال الحديث في ترجمة محمّد بن مسلم تحت رقم ١١٨٠٧ ج ١٨ طبعة طهران ، وتحت رقم ١١٧٧٩ ج ١٧ طبعة بيروت ، وتحت رقم ١١٧٨٣ ج ١٧ طبعة النجف .

وأما أبوه وهو أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله البرقي فهو مجهول أيضاً ، ويحتمل أن يكون هو أحمد ابن عبدالله الذي هو من مشايخ الكليني ، كما يحتمل أن يكون هو أيضاً أحمد بن عبدالله بن أُمية الذي هو من مشايخ الكليني أيضاً ، ولذا وضع في المعجم بين هذه العناوين الثلاثة علامة (=) وذكر في أول كتاب المعجم أن علامة (=) ليس المقصود بها تطابق الأسماء واتحادها بالضرورة ما لم يصرح السيد الأُستاذ دام ظله بالاتحاد أو بعدمه ، وإلّا فالاتحاد محتمل ليس إلّا . ثمّ علىٰ فرض الاتحاد في المقام فأحمد بن عبدالله أو أحمد بن عبدالله بن أُمية مجهول أيضاً . **والمقصود** أن السيد الأُستاذ لم يذكر ضعف الطريق بأبيه أي بأبي علي بن أحمد بن عبدالله في معجم رجال الحديث ، وفي الدرس ذكر فقط جملة «ضعف طريق الصدوق إلىٰ محمّد بن مسلم» نعم ، ذكر في موسوعته في عدة موارد ضعف الطريق بأبيه ، ولعل مقرر المستند أخذ ذلك في المقام من هذه الموارد .

(٤) هذا كله علىٰ مبنىٰ الماتن والمشهور من اعتبار استجماع الشرائط قبل أو حين غروب الشمس من آخر رمضان وبزوغ الهلال من شوال ، الذي قد عرفت عدم تمامية .

وأما علىٰ ما هو الصحيح من مسلك السيد الأُستاذ من اعتبار الوجود الحقيقي أو الحكمي أي الحياة والإسلام

﴿فقط لمن أدرك شهر رمضان إلىٰ بزوغ هلال شوال في وجوب زكاة الفطرة علىٰ معيله أو عليه في شرط الإسلام لو لم يكن له معيل ، **فمن كان وجوده الحقيقي أو الحكمي** أي حياته أو إسلامه حين الغروب من ليلة العيد ولم يدرك شهر رمضان وإن أدرك هلال شوال ، أو كان وجوده الحقيقي أو الحكمي بعد بزوغ هلال شوال وليلة العيد وقبل صلاة العيد اللذين هما فقط لا تجب فطرتهما علىٰ المعيل ، **هذان هما اللذان** يستحب للمعيل إخراج زكاة فطرتهما ، وطبعاً بناءً علىٰ ثبوت قاعدة التسامح في أدلة السنن . **وأما بناءً علىٰ عدم ثبوتها كما هو الصحيح** ، فاللازم حينئذٍ إخراج الزكاة عنهما بقصد الرجاء لا بعنوان الاستحباب . **وأما لو بلغ الصبي أو عقل المجنون أو تحرر العبد أو أفاق من إغمائه** ـ بناءً علىٰ مانعية الإغماء بهذا المقدار ـ **أو صار غنياً حين الغروب أو قبله** ، وقبل هلال شوال أو بعد ليلة العيد ، **فهؤلاء** علىٰ مقتضىٰ القاعدة **تجب فطرتهم علىٰ معيلهم** ، وفي العبد المتحرر بعد الغروب تجب علىٰ نفسه إذا لم يكن عيالًا ـ لا أنها تستحب ـ أو أن مقتضىٰ الاحتياط الوجوبي هو وجوب فطرتهم علىٰ معيلهم كما ذكره السيد الأُستاذ في المنهاج ١ : ٣١٩ ـ ٣٢٠ أول زكاة الفطرة .

فصل
في مَن تجب عنه

يجب إخراجها ـ بعد تحقّق شرائطها ـ عن نفسه وعن كلّ من يعوله حين دخول ليلة الفطر، من غير فرق بين واجب النفقة عليه وغيره، والصغير والكبير، والحرّ والمملوك، والمسلم والكافر، والأرحام وغيرهم[١].

---

(١) لا خلاف في ذلك لا إشكال بل عليه دعاوىٰ الإجماع[١]، وفي الجواهر: الإجماع بقسميه عليه[٢].

والروايات فيه كثيرة:

منها: صحيحة صفوان الجمّال، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفطرة؟ فقال: عن[٣] (علىٰ) الصغير والكبير والحرّ والعبد، عن كلّ إنسان منهم صاع من الحنطة أو صاع من التمر أو صاع من زبيب»[٤].

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد التي رواها الشيخ[٥] قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يكون عنده الضيف من إخوته فيحضره يوم الفطرة أيودّي عنه الفطرة؟ قال: نعم، الفطرة واجبة علىٰ كلّ من يعول من ذكر أو أُنثىٰ، حرّ أو مملوك، صغير أو كبير...»[٦].

وهذه الرواية رواها الصدوق بطريق صحيح أيضاً[٧] فإنه رواها بطريقه إلىٰ الحسن بن محبوب، عن

---

(١) كما في المنتهىٰ ٨: ٤٣٢، والمدارك ٥: ٣١٥، والحدائق ١٢: ٢٦٦، والرياض ٥: ٢٠٧.

(٢) الجواهر ١٥: ٤٩٤.

(٣) كذا في الوسائل ذات العشرين جزءاً ج ٦: ٢٢٧ من أبواب زكاة الفطرة ح ١ ولكن في الوسائل ذات الثلاثين جزءاً وفي المصدر الذي هو الفقيه ٢: ٤٩١/١١٤، والكافي ٤: ٢/١٧١ والتهذيب ٤: ١٩٤/٧١، و٢٢٨/٨٠، والاستبصار ٢: ١٤٩/٤٦ (علىٰ) بدل (عن) وعلىٰ كل حال هي ظاهرة في وجوب ذلك علىٰ المعيل.

(٤) الوسائل ج ٩: ٣٢٧ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١.

(٥) لا التي رواها الكليني في الكافي ٤: ١٦/١٧٣، فإن سندها ضعيف بسهل بن زياد، ولا ما رواه الشيخ عن الكليني، التهذيب: ٤: ١٩٦/٧٢.

(٦) التهذيب ٤: ١٠٤١/٣٣٢، الوسائل ج ٩: ٣٢٧ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢ وذيله.

(٧) الفقيه ٢: ٤٩٧/١١٦.

عمر بن يزيد ، وطريقه إلىٰ الحسن بن محبوب[١] ليس فيه مَن يناقش فيه إلّا شيخه الذي أكثر الرواية عنه وهو محمّد بن موسىٰ بن المتوكل ، والذي ذكره في المشيخة في طرقه إلىٰ الكتب في ثمانية وأربعين مورداً ، **وهو لم يوثق** ولم يمدح من أحد من علماء الرجال ، **إلّا أنّه لا ينبغي الشك في وثاقته** ، لا لتوثيق العلّامة له لأن العلّامة من المتأخرين وتوثيقه للمتقدمين لا شك مبني علىٰ الحدس والاجتهاد والاستنباط لا الحس ، ولذا لم نعتمد علىٰ توثيقات المتأخرين . إلّا أنّ السيد ابن طاووس ادعىٰ في فلاح السائل[٢] الاتفاق علىٰ وثاقته[٣]

---

(١) حسبما ذكره في المشيخة هو «محمّد بن موسىٰ بن المتوكل عن عبدالله بن جعفر الحميري وسعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن الحسن بن محبوب» الفقيه ٤ (المشيخة) : ٤٩ .

(٢) ذكر السيد ابن طاووس في فلاح السائل في الفصل التاسع عشر : ١٥٨ في فضل صلاة الظهر رواية عن الصادق عليه السلام في سندها محمّد بن موسىٰ بن المتوكل وادعىٰ الاتفاق علىٰ وثاقته ، قال قدس سره : «أقول : قد ورد النقل مزكياً للعقل فيما أشرت إليه ، فمن ذلك ما أرويه بطرقي التي قدمناها في خطبة هذا الكتاب إلىٰ الشيخ الجليل أبي جعفر محمّد بن بابويه رضوان الله جلّ جلاله عليه مما ذكره ورواه في أماليه قال : حدّثنا موسىٰ بن المتوكل رضي الله عنه ، قال : حدّثنا علي بن إبراهيم عن أبيه إبراهيم بن هاشم عن محمّد بن أبي عمير قال : حدّثني من سمع أبا عبدالله الصادق عليه السلام يقول : «ما أحبّ الله من عصاه ثمّ تمثل فقال :

تعصي الآلة وأنت تظهر حبه ... هذا محال في القياس بديع

لو كان حبك صادقاً لاطعته ... إن المحب لمن أحب مطيع

أقول : ولعل قائلاً يقول هذان البيتان لمحمود الوّراق .

فنقول : إن الصادق عليه السلام تمثل بهما ورواة الحديث ثقات بالاتفاق . . .» فلاح السائل : ١٥٨ وفي طبعة مركز الانتشارات التابع لدفتر التبليغات الإسلامي في ص : ٢٨٤ .

(٣) والسيد ابن طاووس وإن كان من المتأخرين أيضاً إلّا أنّه **لا يعتمد السيد الأُستاذ** علىٰ توثيقه لو كان قد وثقه ، لأن توثيقه لا يقصر عن توثيق العلّامة قدس سره من حيث كونه مبتنياً علىٰ الاجتهاد والحدس والاستنباط لا علىٰ الحس ، وقد يكون اجتهاده خاطأً كما ذكر ذلك السيد الأُستاذ في مقدمة المعجم ١ : ٤٥ طبعة طهران وغير ذلك من الموارد ، **وإنما يعتمد السيد الأُستاذ** علىٰ نقله الإجماع علىٰ وثاقته ، فإن نقل الاجماع علىٰ الوثاقة غير التوثيق وإن كان الإجماع منقولاً ، لأنّ نقل الإجماع من المتقدمين كان أو المتأخرين ـ كما في نقل السيد ابن طاووس الإجماع علىٰ وثاقة محمّد بن موسىٰ بن المتوكل في المقام ـ يكون متضمناً لتوثيق اشخاص آخرين من القدماء ، كما اتفق ذلك في

حتّىٰ المحبوس عنده[١] ولو علىٰ وجه محرّم .

فالرواية صحيحة بطريق الصدوق أيضاً .

وهي واضحة الدلالة علىٰ وجوب إخراج زكاة الفطرة مع تحقق الشرائط عن كل من يعوله الإنسان وكون الملاك في الوجوب علىٰ المعيل إنما هي العيلولة ، وهي أن يكون المعيل متكفلاً لما يكفي المعال من المؤونة[١] سواء كانت النفقة واجبة عليه أم لا كما لا فرق بين الصغير والكبير والحر والمملوك والمسلم والكافر والرحم وغيره كل ذلك لاطلاق الروايات .

ثمّ يقع الكلام في جهات :

(١) **الجهة الأُولىٰ** : العيلولة التي تقتضي أن تكون زكاة فطرة المعال علىٰ المعيل هل تختص بالعيلولة السائغة ، أو تعم حتّىٰ المحرمة كما لو ضم شخصاً إلىٰ عياله جبراً ، سواء حبسه عنده أم لا ؟

الذي ذهب إليه الماتن والمشهور والذي يقتضيه إطلاق الروايات هو عدم الفرق بين الأمرين ، سيما مع تحقق ذلك خارجاً في القرىٰ والأرياف والبوادي[٢] من استيلائهم علىٰ أمرأة من غير عقد وإبقائها عنده علىٰ وجه غير مشروع ، فذلك داخل تحت عنوان من يعوله ، فتجب فطرته علىٰ المعيل حتّىٰ لو كان الإبقاء والعيلولة حراماً ، إذ لا فرق في العيلولة التي هي الملاك في الوجوب بين التي تكون علىٰ وجه شرعي أو التي تكون لا علىٰ وجه شرعي كما صرح به غير واحد[٣] .

دعوىٰ السيد ابن طاووس الإجماع علىٰ وثاقة إبراهيم بن هاشم وإن كان ذكر الإجماع علىٰ وثاقته في نفس هذه الرواية التي ذكر فيها الإجماع علىٰ وثاقة محمّد بن موسىٰ المتوكل ، فإن هذه الدعوىٰ لا شك تكشف عن توثيق بعض القدماء له ، وهو لا شك كاشف عن الوثاقة ، كما ذكر ذلك السيد الأُستاذ أيضاً في مقدمة المعجم ١ : ٤٥ «طبعة طهران» وغيره وأعنىٰ من غيره ما ذكره السيد الأُستاذ في رسالة في كليات علم الرجال . موسوعة الإمام الخوئي ٤٩ : ٣١ وما ذكره في بحوثه الفقهية في موسوعته **منها** : ج ١١ ٢٧٠ **ومنها** : ج ٢٣ : ٢١١ .

(١) ثمّ إن الروايات الدالة علىٰ ذلك كثيرة **منها** : **صحيحة ابن سنان** الوسائل ج ٩ : ٣٢٩ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٨ ، **ومنها** : **موثقة إسحاق** نفس المصدر ح ٤ . **ومنها** : **صحيحة حمّاد بن عيسىٰ** نفس المصدر ح ١٣ .

(٢) وكذا غير ذلك من المناطق والمجتمعات المتخلفة ويقال إن بعض المجتمعات امرأة من ثلاث نساء هي زوجة بالاختطاف واثنان بالعقد .

(٣) كما ذكر ذلك أيضاً السيد الحكيم في المستمسك ٩ : ٢٣٩ طبعة بيروت حيث قال تعليقاً علىٰ قول الماتن : ولو علىٰ وجه محرّم : «كما صرح به غير واحد لإطلاق النصوص» .

وكذا تجب عن الضيف[١] بشرط صدق كونه عيالاً له وإن نزل عليه في آخر يوم من رمضان، بل وإن لم يأكل عنده شيئاً، لكن بالشرط المذكور وهو صدق العيلولة عليه عند دخول ليلة الفطر، بأن يكون بانياً علىٰ البقاء عنده مدّة، ومع عدم الصدق تجب علىٰ نفسه، لكن الأحوط أن يخرج صاحب المنزل عنه أيضاً، حيث إنّ بعض العلماء اكتفىٰ في الوجوب عليه مجرّد صدق اسم الضيف، وبعضهم اعتبر كونه عنده تمام الشهر، وبعضهم العشر الأواخر، وبعضهم اللّيلتين الأخيرتين، فمرعاة الاحتياط أولىٰ.

---

(١) **الجهة الثانية**: الضيف الذي تجب فطرته علىٰ مضيفه كما في **صحيحة عمر بن يزيد** ـ باعتبار أنه ممن يعوله المضيّف ـ من هو؟ فإن فيه أقوالاً كثيرة.

١ ـ ذكر الشيخ[١] والسيد المرتضىٰ[٢] وابن زهرة[٣] أن الضيف إنما يصدق لو كان عند مضيفه تمام الشهر.

٢ ـ واكتفىٰ المفيد[٤] بالنصف الآخر من شهر رمضان.

٣ ـ وعن جماعة[٥] الاكتفاء بالعشرة أيام الأخيرة من شهر رمضان.

٤ ـ وعن ابن إدريس[٦] الاكتفاء بالليلتين الأخيرتين من الشهر.

٥ ـ وعن آخرين[٧] الاكتفاء بالليلة الأخيرة منه بحيث يهل هلال شوال وهو في ضيافته ومنهم العلّامة.

٦ ـ وذهب ابن حمزة[٨] والشيخ في النهاية[٩] إلىٰ الاكتفاء بصدق الضيف بمسمىٰ الافطار عنده في الشهر.

---

(١) في الخلاف ٢: ١٣٣ مسألة ١٦٢.

(٢) في الانتصار: ٢٢٨ مسألة ١١٧.

(٣) في الغنية: ١٢٧ الفصل السادس.

(٤) المقنعة: ٢٦٥.

(٥) نقله عنهم العلّامة في المنتهىٰ ٨: ٤٥٣.

(٦) موسوعة ابن إدريس ٩: ١٧٤ طبع مكتبة الروضة الحيدرية.

(٧) نقله عنهم العلّامة في المنتهىٰ ٨: ٤٥٣ وقال: إنه هو الأقرب عندي. ونحوه في التذكرة ٥: ٣٨٠.

(٨) الوسيلة: ١٣١. قال: «وكل ضيف أفطر عنده شهر رمضان» وإن كتب الطابع (ضعيف) بدل (ضيف) فإنه من خطأ الطبع كما هو واضح.

(٩) النهاية ١: ٤٤٠.

٧ ـ وذهب آخرون ومنهم الماتنقدس سره إلىٰ أن المعتبر في الضيف **صدق عنوان العيلولة** عرفاً ليلة العيد وإن لم يأكل عنده، فلا تكفي الضيافة مع عدم صدق العيلولة.

٨ ـ وذهب آخرون منهم الشهيد الثاني والمحقق[١] إلىٰ أن الملاك في ذلك **صدق عنوان الضيف** ولو نزل عنده آخر جزء من الشهر بحيث يكون عند بزوغ هلال شوال في ضيافته، واختار هذا صاحب الجواهر[٢] وصرح الشهيد بكفاية صدق الضيف وإن لم يأكل عنده.

وما عدا القولين الأخيرين غير ظاهر الوجه، إذ لم يوجد عليها أي دليل، **فيدور الأمر بين القول الأخير** الذي **اختاره صاحب الجواهر** وبين قول **الماتن ومن وافقه**، من حيث اختلافهما **في كيفية الاستظهار من صحيحة عمر بن يزيد**.

فإن صاحب الجواهر استظهر من قوله عليه السلام «نعم» أنه هو تمام الجواب للسؤال المقدم عليه من فطرة الضيف، **فالضيف بعنوانه** يقتضي أن تكون فطرته علىٰ مضيفه وإن لم يكن عيالاً للمضيف.

وأما ما بعد «نعم» من قوله عليه السلام: «الفطرة واجبة علىٰ كل من يعول...» فهو استئناف حكم آخر وهو حكم العيلولة، وأنها موضوع مستقل في وجوب زكاة الفطرة علىٰ المعيل في قبال عنوان الضيف، فعندنا في الحقيقة عنوانان لوجوب زكاة الفطرة: الأوّل الضيافة، الثاني العيلولة.

وهذا الذي استظهرهقدس سره **خلاف الظاهر**، لأنّ ظاهر الصحيحة كون ما بعد (نعم) تعليل لما قبلها، وأن (نعم) صغرى لكبرى كلية وهي أن كل من يكون عيالاً لأحد ليلة بزوغ الهلال ففطرته علىٰ المعيل ضيفاً كان أو غيره، فليس لنا إلّا عنوان العيلولة، فلذا لم تذكر واو الاستئناف بعد «نعم»، ولو كانت جملة مستقلة لذكرت، **وعليه** فلو فرض عدم صدق العيلولة وصدق عنوان الضيافة فلا تجب الفطرة علىٰ المضيف.

ودعوىٰ صاحب الجواهر[٣] عدم صدق العيال علىٰ الضيف مطلقاً «وأقصىٰ ما يمكن تسليمه صدق العيال مع التقييد في شهر أو نصفه **أو ليلة ونحوها**»[٤]، فلا يمكن أن يكون ما بعد (نعم) كبرىٰ كلية بحيث تكون الضيافة داخلة تحتها مطلقاً، لأن الضيف ليس عيالاً للمضيف مطلقاً، فلابدّ وإن يكون ما بعد (نعم)

---

(١) المسالك ١: ٤٤٥، المعتبر ٢: ٦٠٣ ـ ٦٠٤.

(٢) الجواهر ١٥: ٤٩٧ ـ ٤٩٨.

(٣) الجواهر ١٥: ٤٩٦.

(٤) آثرنا نقل نص عبارته فلذا وضعناها بين قوسين.

جملة مستأنفة .

لا محصل لها ، إذ بعد اعترافه بصدق العيلولة **ليلة ونحوها** تصح الكبرىٰ الكلية[1] وليس المراد بالعيلولة ما يعوله سابقاً علىٰ تلك الليلة أو لاحقاً لها ، أي ليس الملاك في العيلولة هي المطلقة الشاملة لما مضىٰ ويأتي حيث لا أثر لذلك في الوجوب ، وإنما الذي له الأثر في الوجوب هي العيلولة يوم الفطرة أو ليلة بزوغ هلال شوال بنحو يكون عند بزوغ الهلال عياله ، وهو صادق باعترافه سواء كان مع ذلك هو عياله بقول مطلق أو لا .

ومعنىٰ العيلولة كفاية ما يحتاجه المعال سواء كان ما يحتاجه أكلاً أو شرباً أو مناماً أو طبيباً أو اخذه إلىٰ المشفىٰ إن أصابه شيء ونحو ذلك ، ولا شك في صدقه علىٰ الضيف ، لأن الضيف تحت رعاية المضيف . **ولو فرض** أن الضيافة كانت مجرد البيتوتة ومجردة عن العيلولة ، وليس الضيف تحت رعاية المضيف وكفالته ، بنحو يكون رب المنزل غير مسؤول عنه فيما عدا منامه ، كعدم مسؤولية صاحب الفندق عمّن نزل فيه من الزوار في غير البيتوتة ، فلا تجب فطرته علىٰ رب المنزل ، **وإنما تجب الفطرة مع صدق العيلولة** وإن

---

(١) **أقول** : لكلام صاحب الجواهر تتمة لم ينقلها السيد الأستاذ ، فإن نص كلام صاحب الجواهر هو : «قلت : إن كان مبنىٰ هذا الخلاف دعوىٰ توقّف صدق (العيلولة) علىٰ ذلك بحيث يندرج في إطلاق اسم العيال ـ فيستدلّ عليه بتلك النصوص التي علّق الحكم فيها عليها ـ فهو واضح الفساد ، ضرورة عدم اندراجه في الإطلاق المزبور علىٰ جميع الأقوال [ومراده من الأقوال ما ذكرها قبل ذلك وهي ١ ـ أن الضيافة المقتضية لوجوب الفطرة مقيدة بالشهر كله ٢ ـ مقيدة بالعشر الأواخر ٣ ـ مقيدة بليلة ونحوها] وأقصىٰ ما يمكن تسليمه صدق العيال مع التقييد في شهر أو نصفه أو ليلة ونحوها ، **والأوّل مدار الحكم لا الثاني** ، فلا وجه للاستدلال عليه بتلك النصوص حينئذٍ» فصاحب الجواهر لا يقر ولا يسلم ولا يعترف بصدق العيلولة بليلة ونحوها لتصح الكبرىٰ الكلية ، بل يقول إن مدار الحكم هو التقيد بشهر أو نصفه لا ليلة ونحوها ، فإن في ليلة ونحوها لا يصدق عليه العيال بل الصادق عليه اسم الضيف فقط ، فالوجوب من جهة انطباق عنوان الضيف لا العيال . ولو سلمنا صدق العيال عليه ، فإنما هو فيما لو بقي شهراً أو نصف شهر ، لا فيما إذا بقي ليلة ونحوها .

ولكن مع ذلك أقول : عدم اعترافه لا يمنع من صدق اسم العيال عليه ، وكما يصدق العيال علىٰ من بقي شهراً أو نصف شهر يصدق العيال عرفاً إذا بقي يوماً ونحوه بنحو يدرك الشهر عند مضيفه ، بل حتّىٰ لو لم يدرك الشهر بأن نزل عليه بعد غروب آخر رمضان وبقي إلىٰ ما قبل الزوال من يوم العيد ، كما سيأتي توضيح معنىٰ العيلولة ، وأنه متىٰ ما صدقت صدق العيال ، وليس لاعتراف صاحب الجواهر أو عدم اعترافه دخل في صدق العيلولة وعدمها عرفاً .

وأمّا الضيف النازل بعد دخول الليلة فلا تجب الزّكاة عنه وإن كان مدعوّاً قبل ذلك[1].

لم يأكل عنده كما لو كان مريضاً ولكن لو احتاج إلىٰ المشفىٰ كان تحت رعاية المضيف كما اختاره الماتن.

والظاهر من الصحيحة أن الملاك في الوجوب هو العيلولة الفعلية في (يوم الفطرة) لا قبله ولا بعده.

ومن هنا يظهر أن لا وجه لما قيده الماتن بقوله «بانياً علىٰ البقاء عنده مدة» إذ إن العيلولة يوم الفطرة لا تتوقف علىٰ البقاء عنده مدة، كما لو جاء يوم الفطرة ولو بعد هلال شوال ـ كما سيأتي ـ وخرج بعد يوم الفطرة مباشرة، فبما أنه يوم الفطرة هو عيال علىٰ المضيف فتجب فطرته عليه، ولا يلزم في وجوبها أن يكون بانياً علىٰ البقاء عند المضيف قبل ذلك بشهر أو أقل أو أكثر، أو بعده بشهر أو أقل أو أكثر كذلك.

كما يظهر أيضاً أن العيلولة غير صادقة علىٰ من كان مدعواً للافطار ليلة العيد عند آخر رمضان حتّىٰ وإن حضر عنده قبل بزوغ هلال العيد، لعدم دخوله تحت العيال، فإنهم ضيوف بمعنىٰ أنهم مدعون، لا بمعنىٰ أنهم عيال للمضيف وتحت كفالته ورعايته، بل إنما يأكلون ويخرجون، وفي مثلهم لا يصدق عنوان العيال علىٰ المضيف.

(١) **الجهة الثالثة**: إذا نزل الضيف بعد الغروب فهل يجب علىٰ المضيّف إخراج فطرته أو لا؟

قلنا: إن المشهور ذهبوا إلىٰ عدم وجوب فطرته علىٰ المضيّف، لأنّهم اعتبروا اجتماع الشرائط عند بزوغ الهلال، وهذا لم يكن عيالاً له عند بزوغ الهلال فلا تجب فطرته علىٰ من نزل عنده ضيفاً.

وقلنا أيضاً: إن ما ذكر من اعتبار استجماع الشرائط عند بزوغ الهلال في غير الحياة والإسلام لم يدل عليه أي دليل صحيح، **بل العبرة بكونه عيالاً له (يوم الفطرة)** كما في **صحيحة عمر بن يزيد**، ومقتضىٰ اطلاقه الوجوب سواء أكان قد نزل عنده قبل بزوغ الهلال أم بعده إلىٰ زوال الشمس من يوم العيد. **وعليه** فتجب زكاته علىٰ المضيّف المعيل له، كما لو تزوج بعد بزوغ الهلال وقبل الزوال من يوم العيد، أو اشترىٰ عبداً كذلك، فإنّه في جميع ذلك تجب فطرتهم علىٰ معيلهم، ولا مقتضي لاعتبار استجماع الشرائط قبل بزوغ الهلال في وجوب زكاة الفطرة.

هذا علىٰ ما ذهبنا إليه ـ وهو الصحيح ـ من أن وجوب الفطرة علىٰ المضيّف إنما هو **من جهة العيلولة**.

وأما لو جعلنا العبرة في وجوب زكاة فطرة الضيف إنما هي بعنوان الضيف تعبدًا ـ لا العيلولة ـ الذي تقدم اختياره من صاحب الجواهر قدس سره فالمتبع حينئذٍ مقدار دلالة الدليل، والمستفاد من **صحيحة عمر بن يزيد** مع كون الملاك هو عنوان الضيف تعبدًا ـ لا العيلولة ـ أن يكون الضيف عنده **في جزء من الشهر إلىٰ أن يحضر (يوم الفطرة)**، فلو فرض **حضوره بعده أي بعد الشهر أو خروجه قبله** أي قبل انتهائه لم تجب

[٢٨٣٦] «مسألة ١» : إذا ولد له ولد أو ملك مملوكاً أو تزوّج بامرأة قبل الغروب من ليلة الفطر أو مقارناً له وجبت الفطرة عنه إذا كان عيالاً له ، وكذا غير المذكورين ممّن يكون عيالاً ، وإن كان بعده لم تجب[1] .

فطرته علىٰ المضيّف ، **بخلاف ما إذا كان الملاك عنوان العيلولة** حيث تكون الصحيحة ظاهرة في العيلولة يوم الفطرة ، سواء نزل عنده في جزء من الشهر إلىٰ أن يحضر يوم الفطرة ، أم كان قد نزل عنده بعد بزوغ هلال شوال وكان عنده في يوم الفطرة فقط ، **وعليه** بناءً علىٰ كون الملاك هو عنوان الضيف فلا تجب فطرته حينئذٍ في المقام علىٰ المضيّف ، لأنّه لم يكن عنده في جزء من الشهر إلىٰ أن يحضر (يوم الفطرة) فهو ممن كان **حضوره بعده** أي بعد الشهر ، سواء أكان قد حضر في تمام شهر رمضان وخرج قبل ذلك ، أم لم يحضره إلّا يوماً واحداً وخرج قبل ذلك .

ولا ينافي ذلك مرسلة الشيخ في الخلاف ، قال : روىٰ أصحابنا «أنّ من أضاف إنساناً طول شهر رمضان وتكفّل بعيلولته لزمته فطرته»[1] إذ إنها مرسلة ولم نجدها في شيء من كتب الشيخ لا الحديثية ولا الاستدلالية ولو كان لها أصل لنقلها هو ﷺ ولو في واحد من كتبه .

(١) إذا تزوج ليلة العيد أو ملك مملوكاً كذلك أو ولد له ولد كذلك ، فتارة يكون زواجه أو ولادة الولد له أو ملكيته للملوك قبل الغروب أو مقارناً له ، وأُخرىٰ يكون ذلك كله بعد الغروب وبعد بزوغ هلال العيد .

فإن كان ذلك قبل بزوغ هلال شوال ، فلا شك في لزوم فطرتهم علىٰ المعيل .

وإن كان ذلك بعد الغروب وبزوع الهلال ، ابتنىٰ وجوب فطرتهم علىٰ المعيل في غير الحياة والإسلام علىٰ مسألة اعتبار استجماع الشرائط قبل أو حين بزوغ هلال العيد وعدمه ، **فإن قلنا** كما يقوله **الماتن والمشهور** باعتبار استجماع الشرائط قبل الغروب أو حينه ، **فضلاً** عن اعتبار استجماعها قبل الغروب مستمراً إلىٰ بزوغ الهلال كما عليه المحقق[2] وصاحب الجواهر[3] لم تجب فطرتهم علىٰ المعيل . **وإن لم نقل بمقالة المشهور** ـ كما لم نقل بها وهو الصحيح ـ وجبت فطرتهم ـ أي العبد والزوجة ـ علىٰ معيلهم ، لأن الملاك هو العيلولة يوم الفطرة ، ولا دليل علىٰ استجماع الشرائط قبل الغروب ، فهم عيال له يوم الفطرة ، لأن المفروض أن الزواج والملكية كان بعد الغروب وقبل زوال الشمس من يوم العيد ، فهما عيال له يوم الفطرة فتجب عليه فطرتهما بمقتضىٰ الإطلاقات . **وأما تولد الولد** فإن كان قبل غروب الشمس من آخر رمضان

---

(١) الخلاف ٢ : ١٣٣ ، الوسائل ج ٩ : ٣٣٢ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٧ .

(٢) المعتبر ٢ : ٦٠٤ .

(٣) الجواهر ١٥ : ٤٩٩ ـ ٥٠١ .

نعم ، يستحبّ الإخراج عنه إذا كان ذلك بعده وقبل الزوال من يوم الفطر[١] .

[٢٨٣٧] «مسألة ٢» : كلّ من وجبت فطرته علىٰ غيره سقطت عن نفسه وإن كان غنيّاً وكانت واجبة عليه لو انفرد ، وكذا لو كان عيالاً لشخص ثمّ صار وقت الخطاب عيالاً لغيره[٢] .

كانت فطرته علىٰ معيله ، وأما لو كان تولده حين الغروب ولم يدرك شهر رمضان ، أو كان تولده بعد الغروب ، فلا تجب فطرته علىٰ معيله ، لما عرفت من **صحيحة معاوية بن عمّار** الدالة اعتبار أن يدرك الشهر في وجوب فطرته علىٰ معيله .

(١) **ثم ذكر الماتن**قدس سره أنه يستحبّ للمعيل إذا كان الزواج أو تولد الولد أو تملك المملوك بعد الهلال وقبل الزوال من يوم الفطر أن يخرج عنهم الفطرة .

وتقدم الكلام في ذلك[١] وقلنا إن الماتن حكم باستحباب إخراج الفطرة لو لم تتم الشرائط قبل بزوغ هلال شوال وتمت بعده قبل زوال الشمس من يوم العيد ، سواء كان الشرط هو الإسلام أو الحياة أو البلوغ أو العقل أو غيرها ، وحكمه بالاستحباب كان لأجل **رواية محمّد بن مسلم ومرسلة الشيخ** ، وبما أنهما ضعيفتان فتحملان علىٰ الاستحباب[٢] .

(٢) **ذكر الماتن**قدس سره أن من وجبت فطرته علىٰ غيره تسقط عنه ، والوجه في ذلك واضح ، لأن الروايات المتقدمة الدالة علىٰ وجوب الفطرة علىٰ المعيل عن كل من يعوله[٣] ظاهرة بل صريحة في أن الوجوب الذي

---

(١) في ذيل المسألة ٦ [٢٨٣٥] . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٢ ٣٨٧ ـ ٣٩٠ .

(٢) **أقول** : هذا كله بناءً علىٰ مسلك الماتن والمشهور من اعتبار استجماع الشرائط قبل أو حين بزوغ هلال شوال ، **وأما بناءً** علىٰ عدم دليل صحيح علىٰ هذا الاعتبار في غير الحياة والإسلام مشروطاً بادراك الشهر ، **كما ذهب إليه السيد الأستاذ**قدس سره ـ نعم في الحياة والإسلام يعتبر تحققهما قبل بزوغ هلال شوال مدركاً شهر رمضان ولو آناًمنه لصحيحة معاوية بن عمّار ـ فيختص الاستحباب بهما لو حدثا بعد بزوغ الهلال أو حينه ولم يدرك شهر رمضان وقبل الزوال من يوم العيد ، **وقلنا في محلّه** في المسألة ٦ في الهامش إن الحكم بالاستحباب فيهما مبتنٍ علىٰ ثبوت قاعدة التسامح في أدلة المستحبات والمكروهات ، إذ المفروض ضعف رواية محمّد بن مسلم ومرسلة الشيخ ، وحملهما علىٰ الاستحباب مستند إلىٰ قاعدة التسامح ، نعم لو أتىٰ بها رجاءً لا مانع منه .

وأما في غيرهما من الشرائط كتحقق الزوجية أو ملكية العبد فيكفي في وجوب زكاة الفطرة فيهما علىٰ المعيل حدوثهما يوم الفطرة ، سواء كان قبل بزوغ هلال شوال أو بعده قبل زوال الشمس من يوم العيد ، **فيجب حينئذٍ** علىٰ المعيل إخراج زكاة الفطرة عنهما **لا أنها تستحب** .

(٣) ومن هذه الروايات :

ولا فرق في السقوط عن نفسه بين أن يخرج عنه من وجبت عليه أو تركه عصياناً أو نسياناً، لكن الأحوط الإخراج عن نفسه حينئذٍ[١].

يكون لزكاة الفطرة بالنسبة إلىٰ الشخص لو لم يكن عيالاً علىٰ أحد يكون هذا الوجوب لو كان عيالاً علىٰ أحد علىٰ ذلك المعيل، ولا يكون علىٰ المعال حينئذٍ شيء، لا أنها ظاهرة في وجوب ثانٍ غير وجوبها علىٰ المعال نفسه، فمع وجوبها علىٰ المعيل لا شك تكون ساقطة عن المعال، وهذا واضح.

وإنما يقع الكلام في جهتين:

الجهة الأُولىٰ: لو فرض أن المعيل لم يؤدِ الفطرة عن المعال عمداً أو لعذر كالنسيان أو الجهل، فهل يجب علىٰ العيال أن يؤدوا الفطرة عن أنفسهم إذا كانوا واجدين للشرائط ومنها الغنىٰ، أم لا؟

الجهة الثانية: إذا سقط الوجوب عن المعيل لكونه فقيراً، فهل تجب الفطرة علىٰ العيال إذا كانوا أغنياء وواجدين للشرائط، أو لا؟

(١) **أما الكلام في الجهة الأُولىٰ:** فمقتضىٰ ما دل من الروايات علىٰ وجوب الزكاة علىٰ المعيل بالنسبة إلىٰ عياله تعلق التكليف بالمعيل وسقوطها عن العيال[١]، **ومقتضىٰ اطلاقها** عدم الفرق بين ما لو أدىٰ المعيل الزكاة أو لم يؤدها عمداً أو نسياناً، فوجوبها علىٰ العيال لو لم يؤدِ المعيل لعذر أو غير عذر **يحتاج إلىٰ دليل**، ولا دليل صحيح علىٰ ذلك. **ومع ذلك قد يقال** بوجوبها حينئذٍ علىٰ العيال[٢] لأحد أمرين:

صحيحة ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كلّ من ضممت إلىٰ عيالك من حرّ أو مملوك فعليك أن تؤدي الفطرة عنه...»، الوسائل ج ٩: ٣٢٩ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٨.

وصحيحة عمر بن يزيد قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من إخوانه فيحضر يوم الفطر، يؤدّي عنه الفطرة؟ فقال: نعم، الفطرة واجبة علىٰ كلّ من يعول من ذكر أو أنثىٰ، صغير أو كبير حرّ أو مملوك» نفس المصدر ح ٢.

وموثقة إسحاق، قال «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفطرة ـ إلىٰ أن قال الواجب عليك أن تعطي عن نفسك وأبيك وأُمّك وولدك وامرأتك وخادمك» نفس المصدر ح ٤، وغيرها **كصحيحة حمّاد بن عيس** «وما أغلق عليه بابه» نفس المصدر ح ١٣.

(١) في الجواهر: بلا خلاف محقّق معتّد به أجده فيه، بل في المدارك [٥: ٣٢٤ ـ ٣٢٥] نسبته إلىٰ قطع الأصحاب، بل عن شرح الإرشاد لفخر الإسلام [شرح إرشاد الأذهان: زكاة الفطرة ورقة ٣٣ (مخطوط)] الإجماع عليه» الجواهر ١٥: ٥٠٥.

(٢) ذهب إليه العلّامة في الإرشاد، واحتمله الشهيد في المسالك. قال في الأول: وتسقط عن الموسر والضيف الغني

الأمر الأوّل[١]: دعوىٰ أن التكليف بالزكاة علىٰ المعيل إنما هو من جهة أن المعيل مكلف **بالأداء عن المعال** وإفراغ ذمته، فهنا أمران ١ ـ تكليف العيال بالزكاة ٢ ـ وجوب تفريغها علىٰ المعيل، فمع عدم قيامه بذلك لعذر أو غير عذر فذمّة العيال مشغولة بها، ومقتضىٰ كون التكليف بها علىٰ العيال وجوب تفريغها عن ذمّتهم فيجب عليهم أداؤها حينئذٍ، **كما هو الحال في الدية** حيث إنها إنما تجب علىٰ القاتل خطأً ﴿**وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِ**﴾[٢] وكون التكليف بها متوجهاً إليه وذمّته هي المشغولة بها إلّا أنّ العاقلة مكلفون بتفريغ ذمّته، فلو لم يفروغوها ولو عصياناً ولم يتمكن الأخذ منهم وجب عليه هو أن يفرّغها، وهو الفارق بين قتل الخطأ المحض والقتل الخطأ الشبيه بالعمد، فإنه في الخطأ المحض تجب الدية علىٰ القاتل وتكلف العاقلة بتفريغ ذمّته، وفي الخطأ الشبيه بالعمد يجب علىٰ القاتل الدية، ولا تكلف العاقلة بتفريغ ذمّته، بل يجب عليه هو أن يفرغ ذمّته، وقد ثبت ذلك في مورده[٣].

وجوابه واضح، لأن التكليف في الروايات المتقدمة إنما تعلق بالمعيل لا بالمعال، وهو مقتضىٰ قوله عليه السلام[٤]: «نعم الفطرة واجبة علىٰ كلّ من يعول» وقوله عليه السلام[٥]: «وما أغلق عليه بابه» **لا أن الواجب عليه تفريغ ذمّة المعال سيما في جملة منهم كالصبي والمجنون ممن لا تكليف عليهم أصلاً**، بل ذمّته هو ـ أي المعيل ـ مشغولة بالفطرة، فمع عصيانه أو نسيانه إن بقيت ذمّة مشغولة ـ فرضًا ـ فهي ذمّته لا ذمّة المعال، فمع العصيان أو النسيان لا ذمّة عند العيال مشغولة حتّىٰ يجب عليهم تفريغها.

بالإخراج» ومعنىٰ ذلك عدم سقوطه بعدم الإخراج. إرشاد الإذهان ١: ٢٩١. وقال الثاني: «مع احتمال الوجوب عليه لو علم بعدم إخراج المكلف بها» المسالك ١: ٤٤٧. ونسب ذلك إليهما السيد الحكيم تبعاً لصاحب الجواهر قدّس سرهما. قال السيد الحكيم قدس سره: إن القول بالوجوب علىٰ العيال حينئذٍ هو «ظاهر الإرشاد: (وتسقط عن الموسر والضيف الغني بالإخراج...) عدم السقوط بدونه، واحتمله في المسالك» المستمسك ج ٩: ٢٤١ طبعة بيروت. وقال صاحب الجواهر: «فما عساه يظهر من الإرشاد من اعتبار الإخراج في السقوط واحتمله في المسالك مع العلم بعدم الإخراج واضح الضعف» الجواهر ١٥: ٥٠٥.

(١) ذكر هذا الوجه وأجاب عنه السيد الحكيم في المستمسك ٩: ٢٤١ طبعة بيروت.

(٢) النساء ٤: ٩٢.

(٣) مباني تكملة المنهاج، موسوعة الإمام الخوئي ٤٢: ٢٣٥.

(٤) **في صحيحة عمر بن يزيد**، الوسائل ج ٩: ٣٢٧ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢.

(٥) **في صحيحة حمّاد بن عيسىٰ**، الوسائل ج ٩: ٣٣١ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٣.

الأمر الثاني[1] : أن يدعىٰ أن الوجوب كفائي ، وهو مقتضىٰ الجمع بين ما دل علىٰ وجوب الفطرة علىٰ كل مكلف جامع للشرائط ، وبين ما دل علىٰ أن الفطرة واجبة علىٰ المعيل لكل من أعال ، فإنها لا تجب تكراراً جزماً ، فأي منهما أداها فهو ، فإن أداها المعيل سقطت عن المعال ، وإن لم يؤدها المعيل عصياناً أو نسياناً لزم علىٰ المعال أداؤها بمقتضىٰ الوجوب الكفائي الذي لم يقم به الغير .

وجوابه أيضاً واضح ، فإن هذا وإن كان ممكناً في نفسه إلّا أنّه لا دليل عليه ، بل الدليل علىٰ خلافه ، لأنّ مقتضىٰ قوله عليه السلام حين سئل عن أن فطرة الضيف هل هي علىٰ المضيّف فأجاب عليه السلام بقوله : «نعم ، الفطرة واجبة علىٰ كلّ من يعول» **ومقتضىٰ ذلك أن الضيف لو أدىٰ الفطرة لا تسقط عن المعيل** ، ولو كان الوجوب كفائياً لسقطت عنه ، ولالتزم به الفقهاء ولم يلتزموا ، فاطلاق ما دل علىٰ وجوبها علىٰ المعيل كونها عليه **واجباً عينياً لاكفائياً** ، وبذلك **يخصص** ما دل علىٰ وجوب زكاة الفطرة علىٰ كل مكلف بغير العيال ، ومع كون الوجوب عينياً وعصىٰ أو كان معذوراً فليس هنا أي تكليف علىٰ المعال .

هذا إذا كان المعيل مكلفاً باخراج زكاة المعال ولو واقعاً ولم يخرج لعذر أو لا لعذر .

وإما إذا كان الحكم متعلقاً به ولكن لا واقعاً كالناسي ـ وكذا الغافل أو الجاهل المركب كالمعتقد بالخلاف ، وأن هذا اليوم هو آخر رمضان لا يوم العيد ـ فلم يؤدِ لانتفاء التكليف في حقه وسقوطه عنه في الواقع لا سقوطه عنه بالعصيان ، فهل يجب حينئذٍ علىٰ العيال أداء زكاة فطرته أو لا ؟

ظاهر الماتن قدس سره عدم وجوبها علىٰ العيال أيضاً ، لأنّه عطف النسيان علىٰ العصيان .

وهو صحيح إن قلنا إن زكاة الفطرة كزكاة المال حق مالي متعلق بالعين ، فالنسيان يرفع الحكم التكليفي ولا يوجب ذلك سقوط الحكم الوضعي وارتفاع اشتغال الذمّة به ، فتكون ذمّة المعيل مشغولة به كالدين ، لأن

---

(١) ذكر هذا الوجه واعتمده السيد الحكيم قدس سره في المستمسك ، قال قدس سره : «أو دعوىٰ أن الجمع بين دليل وجوب الفطرة علىٰ المعيل ، ودليل وجوب الفطرة علىٰ العيال الجامع للشرائط ، بضميمة ما يستفاد من أن لكل إنسان فطرة واحدة ، أن يكون الوجوب عليهما من قبيل الوجوب الكفائي ، الذي تحقق في محلّه أن الواجب فيه واحد والواجب عليه متعدد ، إذ لا مانع من اشتغال ذمّم متعددة بواجب واحد ، لأنّ الوجود الذميّ اعتباري ولا مانع من أن يكون للواحد وجودات متعددة اعتبارية ، وإرتكاب هذا الحمل أولىٰ من ارتكاب التقييد في دليل الوجوب علىٰ العيال ، فإذن القول بتوقف السقوط عن العيال علىٰ أداء المعيل كالعكس في محلّه ، فلاحظ» المستمسك ج ٩ : ٢٤١ طبعة بيروت . **وعن ابن إدريس** وجوبها علىٰ الضيف والمضيف .

نعم ، لو كان المعيل فقيراً والعيال غنيّاً فالأقوىٰ وجوبها علىٰ نفسه[١] ، ولو تكلّف المعيل

المجعول حكم واقعي كما هو الحال في سائر الأحكام الوضعية من الضمانات وغيرها ، فرفع التكليف الواقعي عن المعيل بحديث رفع النسيان لا يرفع اشتغال ذمّة المعيل بها ، وإن لم يكن مكلفاً بالواقع بها ، فلا تكليف علىٰ العيال فلذا لا يجب عليهم .

وأما علىٰ ما استظهرناه[١] من أن زكاة الفطرة تكليف محض وقلنا أنّه هو الصحيح ، والذمّة غير مشغولة بأداء المال وإنما يجب أداء هذا التكليف الالهي من غير أن يتضمن وضعاً ولا أن تكون ذمّة المعيل مشغولة بها ، فهو تكليف مرفوع واقعاً للنسيان ، فلا وجوب علىٰ المعيل يقتضي سقوط التكليف عن المعال ، **فلا مخصص** لعمومات ما دل علىٰ وجوب زكاة الفطرة علىٰ كلّ مكلف ، ومقتضىٰ هذه العمومات وجوب زكاة الفطرة علىٰ العيال نفسه مع استجماع الشرائط ، فتجب الفطرة عليهم حينئذٍ ، **ولا يكون قول الماتن**قدس سره **بعدم وجوبها** علىٰ العيال في فرض النسيان **صحيحاً** .

والنتيجة : أنه في صورة تعلق الحكم بالمعيل ولكن لا واقعًا ـ كالناسي والغافل والجاهل المركب ـ تجب الفطرة فيه علىٰ العيال أنفسهم .

ومن ذلك كله يظهر الكلام في الجهة الثانية .

(١) **وأما الكلام في الجهة الثانية** : وهي أنه لو كان المعيل فقيراً فلا تجب عليه زكاة فطرة المعال لفقره ولكن هل تجب الزكاة حينئذٍ علىٰ العيال لو كان غنياً ومستجمعاً للشرائط أو لا ؟

ذكر الماتنقدس سره وجوب إخراجها علىٰ العيال مع كونه غنياً وواجداً للشرائط .

وهو الصحيح ، إذ لا موجب للسقوط عن العيال مع كونه واجداً للشرائط ، لأن عموم ما دل علىٰ وجوب زكاة الفطرة علىٰ كل مكلف غير قاصر الشمول له . نعم ، هو مخصص بما إذا كانت زكاتهم واجبة علىٰ المعيل فتسقط عنهم حينئذٍ ، وأما إذا كانت زكاتهم غير واجبة علىٰ المعيل لفقره فلا مخصص لعموم ما دل علىٰ وجوب زكاة الفطرة علىٰ كل مكلف ، فبعمومه يشملهم فتجب عليهم الزكاة . **وبذلك يظهر** أنه لا مجال للرجوع إلىٰ أصالة البراءة كما قيل[٢] بالرجوع إليها في الزوجة الموسرة إذا كان زوجها فقيراً ، إذ إن أصالة

---

(١) استظهر ذلك السيد الأستاذ في أوّل بحث شرائط وجوب زكاة الفطرة . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٣٦٣ .

(٢) القائل بذلك الشيخ والفخر ، قاله الشيخ في المبسوط ١ : ٣٣١ ـ ٣٣٢ والخلاف ٢ : ١٤٧ مسألة ١٨٥ . وقاله الفخر

الفقير بالإخراج[١] **علىٰ الأقوىٰ ، وإن كان السقوط حينئذٍ لا يخلو عن وجه .**

[٢٨٣٨] «مسألة ٣» : تجب الفطرة عن الزوجة سواء كانت دائمة أو متعة مع العيلولة لهما ، من غير فرق بين وجوب النفقة عليه أو لا ، لنشوز أو نحوه ، وكذا المملوك وإن لم تجب نفقته عليه[٢] .

البراءة دليل حيث لا دليل والعمومات دليل لفظي .

وهل تسقط عنهم لو تكلّف المعيل باخراجها استحباباً أو لا ؟ فهو الآتي في التعليقة الآتية .

(١) لو تكلّف الفقير بإخراج زكاة من يعوله من الأغنياء استحباباً ، علىٰ فرض القول بالاستحباب وعدم اختصاصه بما إذا كان هو ومن يعوله فقراء أيضاً ، أو أخرجها رجاءً ، فهل تسقط عن المعال الغني أو لا ؟

ذكر الماتنقدس سره **أن الأقوىٰ** عدم سقوطها بذلك عن المعال ، **وذلك** لأن التكليف بالإخراج متوجه إلىٰ المعال نفسه ، ومقتضىٰ اطلاقه عدم السقوط باخراج المعيل .

نعم ، ذكر الماتن أن للسقوط وجهاً بعد فرض ثبوت الاستحباب وقيام المعيل بالإخراج عن المعال الغني ، فيحتمل حينئذٍ السقوط عن العيال الغني ، **إلّا أنّ هذا الاحتمال** لا يقوىٰ علىٰ تخصيص إطلاق وجوبها علىٰ العيال ، والمفروض أن هذا الإطلاق غير مشروط بعدم أداء المعيل ، فهو ثابت سواء أدّىٰ المعيل أو لا .

(٢) **ذكر الماتن**قدس سره **أن زكاة فطرة الزوجة مطلقاً** دائمة أو متمتعاً بها سواء كانت نفقتها واجبة علىٰ الزوج أو لا ، **وكذا المملوك** وإن لم تجب نفقته علىٰ المالك ، **واجبة علىٰ الزوج والمالك إذا كان معيلاً لهما** ويعدان من عياله ، سواء أكانت النفقة واجبة عليه أم لا .

وما ذكرهقدس سره **هو الصحيح** ، لأن العبرة بكونهما عيالاً له لا بوجوب نفقتهما عليه ، ولا خلاف ولا إشكال في ذلك ، ويشهد له ـ مضافاً إلىٰ إطلاق جملة من الأخبار[١] ـ التصريح بوجوب زكاة الفطرة علىٰ الزوج

في ايضاح الفوائد ١ : ٢١١ ، ونقله عنهما السيد الحكيم تبعاً لصاحب الجواهرقدس سرهما . **قال السيد الحكيم** : «وبذلك يظهر ضعف ما عن الشيخ والفخر من عدم وجوبها علىٰ الزوجة الموسرة إذا كان الزوج معسراً لأصالة البراءة ، إذ لا مجال للأصل مع عموم الأدلة» المستمسك ج ٩ : ٢٤١ طبعة بيروت . **وقال صاحب الجواهر** : «فإن كان المعال موسراً فقد قطع الحلّي بالوجوب عليه وقواه في المعتبر لإطلاق الأدلة ، خلافاً لمحكي المبسوط والخلاف وإيضاح الفخر ، فلا وجوب للأصل المنقطع بما عرفت» الجواهر ١٥ : ٥٠٧ .

(١) **كما في صحيحة عبدالله بن سنان** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «كلّ من ضممت إلىٰ عيالك من حرّ أو مملوك فعليك

وأمّا مع عدم العيلولة فالأقوىٰ عدم الوجوب عليه وإن كانوا من واجبي النفقة عليه[١]، وإن كان الأحوط الإخراج خصوصاً مع وجوب نفقتهم عليه، وحينئذٍ ففطرة الزوجة علىٰ نفسها إذا كانت غنيّة ولم يعلها الزوج ولا غير الزوج أيضاً، وأمّا إن عالها أو عال المملوك غير الزوج والمولىٰ فالفطرة عليه مع غناه.

بالنسبة إلىٰ رقيق زوجته الذي لا يجب عليه الانفاق عليهم كما في **صحيحة حمّاد بن عيسىٰ**[١] وليس في ذلك كلام، **وإنما الكلام في عكس الفرض المذكور**، وهو الآتي في التعليقة الآتية.

(١) **إنما الكلام** فيما إذا لم تكن الزوجة حتّىٰ الدائمة أو المملوك من عياله، أي ليسا ممن يعولهما هو وإنما هما يعيلان أنفسهما.

١ ـ **فهل إن عنوان الزوجية والمملوكية** مع عدم كونهم من عياله فعلاً، **مقتضيان** لوجوب الزكاة عليه مطلقًا ـ سواء كان الانفاق عليهما واجباً أم لا ـ كما عليه جماعة، أو لا ؟

٢ ـ **أو إذا كان الانفاق عليهم واجباً** مع عدم عيلولته لهما ؟

٣ ـ **أو عكس القول الأوّل، وهو أنّه لا يجب عليه زكاتهما مطلقاً حتّىٰ وإن كانا واجبي النفقة** مع عدم عيلولته لهما ؟ نعم مع العيلولة تجب كما تقدم في القسم الأوّل من المسألة.

أقوال ثلاثة :

اختار الماتنقدس سره القول الثالث ـ وهو عكس القول الأوّل ـ وهو عدم الوجوب مطلقاً مع عدم عيلولته لهما.

وذهب المشهور[٢] إلىٰ القول الثاني، وأن الحكم تابع لوجوب الانفاق، وإن لم يعلهما خارجاً.

أن تؤدّي الفطرة عنه» الوسائل ج ٩ : ٣٢٩ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٨.

وكذا قولهعليه السلام **في صحيحة حمّاد بن عيسىٰ :** «وما أغلق عليه بابه» الوسائل ج ٩ : ٣٣١ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٣ وغيرها.

(١) عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «يؤدّي الرجل زكاة الفطرة عن مكاريه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما أغلق عليه بابه» الوسائل ج ٩ : ٣٣١ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٣.

(٢) نسبه إلىٰ المشهور صاحب الحدائق ١٢ : ٢٦٨، وصاحب المدارك ٥ : ٣٢٢.

وممن ذهب إلىٰ هذا القول الشيخ في الخلاف، حيث صرح بوجوبها علىٰ العبد الغائب المعلوم حياته،

ونسب[١] **إلىٰ بعض**[٢] **الوجوب مطلقاً**ـ وهو القول الأوّل ـ حتّىٰ لو كانت الزوجة والعبد غير واجبي النفقة علىٰ الزوج والمالك، كما لو كانت الزوجة ناشزاً والعبد آبقاً، أو كانت الزوجة غير واجبة النفقة عليه لجهة أُخرىٰ ككونها منقطعة أو نحوه.

وقد يستدل علىٰ القول الأوّل والثانيـ أي الوجوب مطلقاً سواء كانا واجبي النفقة أو لا، أو في خصوص ما إذا كانا واجبي النفقة ـ بمعتبرتين.

الأُولىٰ: صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل ينفق علىٰ رجل ليس من عياله[٣]، إلّا أنّه يتكلّف له نفقته وكسوته، أتكون عليه فطرته؟ قال: لا، إنّما تكون فطرته علىٰ عياله صدقة دونه، وقال: **العيال**: الولد **والمملوك والزوجة** وأُم الولد»[٤]. **فإنه تارة**: يتمسك بها علىٰ وجوب زكاة الفطرة علىٰ الزوج بالنسبة إلىٰ زوجته ومملوكه علىٰ الإطلاق، لأنهما مصداق تعبدي لمفهوم العيال سواء وجب الانفاق عليهما أم لا، وسواء كان معيلاً لهما أم لا، لعدم التقييد بكونهما واجبي النفقة، أو بكونه معيلاً لهما. **وأُخرىٰ**: **يستدل بها** علىٰ وجوب الزكاة عنهما عند وجوب الانفاق عليهما علىٰ الزوج والسيد.

إلّا أنّ كلا الاستدلالين غير صحيح:

أمّا الأوّل: فلأنه عليه السلام في مقام المايز بين من يجب الانفاق عليه ومن لا يجب، والأوّل هي الزوجة والمملوك، والثاني هو الأجنبي الذي يتكلّف نفقته من دون أن يكون عيالاً له، **فهي ليست في مقام بيان مفهوم العيال تعبداً** حتّىٰ يقال: إن الزوجية والرقية بعنوانهما مصداق تعبدي لمفهوم العيال ليجب الإخراج

الخلاف ٢: ١٣٦ مسألة ١٦٨. **وكذا المحقق في المعتبر** مع زيادة الآبق المرهون والمغصوب، محتجاً بوجوب نفقته عليه فتجب فطرته عليه. المعتبر ٢: ٥٩٨.

(١) الناسب صاحب الجواهر ١٥: ٥٠٢.

(٢) وهو الحلّي في السرائر بالنسبة إلىٰ الزوجة، موسوعة ابن إدريس ج ٩: ١٧٣. وأما بالنسبة إلىٰ المملوك فقد ذكر في المدارك أنه: «قد قطع الأصحاب بوجوب فطرة المملوك علىٰ المولىٰ مطلقاً» المدارك ٥: ٣٢٣.

(٣) بأن كان يتصدق عليه بنفقته وكسوته تكلّفاً ويبعثهما إليه علىٰ نحو الصدقة، لا أنه ينفق عليه من جملة عياله.

(٤) الوسائل ج ٩: ٣٢٨ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣.

عنهما سواء وجبت نفقتهما عليه أم لا، وسواء كان معيلاً لهما خارجاً أم لا، فإن ذلك خلاف الظاهر، **ويشهد لذلك** ذكر الولد من العيال، فإنه لا تجب فطرته على الأب بعنوان أنه ولده، وإن كان خارجاً عن عيلولته وغنياً.

وأما الثاني: وهو التفصيل بين وجوب الانفاق عليهما وعدمه، فتجب الفطرة عنهما عند وجوب الانفاق، ولا تجب عند عدم وجوبه، فليس في الصحيحة التقييد بالوجوب عند وجوب الانفاق أصلاً، فليست الصحيحة دالة على ذلك أيضاً.

الثانية: موثقة إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفطرة ـ إلى أن قال ـ وقال: الواجب عليك أن تعطي عن نفسك وأبيك وأُمّك وولدك وامرأتك وخادمك»[1]. وربما يتوهم أنها دالة على الوجوب على الإطلاق الذي هو القول الأوّل، أو الوجوب فيما إذا وجبت النفقة الذي هو القول الثاني، بدعوى أن الظاهر من «امرأتك وخادمك» أنه بعنوانه موضوع لوجوب إخراج زكاتهما على الزوج والسيد إما مطلقاً كما هو القول الأوّل، أو مقيداً بما إذا كانت نفقتهما واجبة عليه كما هو القول الثاني، وإن لم يكن الانفاق عليهما في الخارج متحققاً.

والمناقشة في ذلك واضحة، لأنّه لو كان الأمر كذلك **لكان الولد والأُم والأب** أيضاً بعنوانه **موضوعاً لوجوب الإخراج** كالإخراج عن نفسه لذكرهم معاً، **وليس الأمر كذلك فيهم** كما عرفت **وإن كانوا** خارجين عن عيلولته وأغنياءً، بل غير محتمل، **وهذا كاشف** عن أن الموثقة في صدد بيان مصاديق من يعوله، من دون أن يكون لكل واحد من هذه العناوين موضوعية في الوجوب، فهذه الموثقة أيضاً غير دالة على الوجوب عن الزوجة والمملوك على الإطلاق سواء كانت النفقة واجبة أو لا، ولا على الوجوب فيما إذا كانت النفقة واجبة مع عدم كونهما داخلين تحت من يعولهما الزوج أو السيد.

وعليه فالملاك في وجوب زكاة الفطرة على الزوج والسيد بالنسبة للزوجة والمملوك ليس إلّا العيلولة خار جًا ـ لا مطلقاً بعنوانهما، ولا فيما إذا كانت نفقتهما واجبة مع عدم العيلولة خارجاً فيهما ـ وهو القول الثالث الذي اختاره الماتن قدس سره.

---

(١) الوسائل ج ٩: ٣٢٨ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٤.

[٢٨٣٩] «مسألة ٤» : لو أنفق الولي علىٰ الصغير أو المجنون من مالهما سقطت الفطرة عنه وعنهما[١] .

[٢٨٤٠] «مسألة ٥» : يجوز التوكيل في دفع الزكاة إلىٰ الفقير[٢] من مال الموكّل ، ويتولّىٰ الوكيل النيّة ، والأحوط نيّة الموكّل أيضاً علىٰ حسب ما مرّ في زكاة المال . ويجوز توكيله في الإيصال ويكون المتولّي حينئذٍ هو نفسه .

ويجوز الإذن في الدفع عنه أيضاً لا بعنوان الوكالة ، وحكمه حكمها ، بل يجوز توكيله أو إذنه في الدفع من ماله بقصد الرجوع عليه بالمثل أو القيمة[٣] ، كما يجوز التبرّع به من ماله بإذنه أو

---

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أنه لو كان عند الصغير أو المجنون مال وكان الولي ينفق عليهما من مالهما فليسا هما عيالاً علىٰ الولي لتجب فطرتهما عليه ، وليسا هما بالغين عاقلين حتّىٰ يشملهما ما دل علىٰ وجوب زكاة الفطرة علىٰ كل مكلف ، فلا تجب زكاة الفطرة لا علىٰ الولي لعدم العيلولة ، ولا عليهما لعدم الوجوب عليهما مع فقدهما البلوغ أو العقل .

(٢) **ذكر الماتن**ﷺ أنه يجوز للمكلف الذي وجبت عليه زكاة الفطرة أن يوكل أحداً في أداء زكاة فطرته ويتولىٰ الوكيل نية القربة ، كما يجوز للمكلف أن يوكل أحداً في إيصال زكاة فطرته إلىٰ الفقير ، ويتولىٰ الموكل هنا ـ أي في التوكيل في الإيصال ـ نية القربة لا الوكيل .

وتقدم الكلام في ذلك في التوكيل في أداء أو إيصال زكاة المال إلىٰ الفقير مفصلاً[١] ، وقلنا هناك لا مانع من كلا التوكيلين ولكن الذي يتولىٰ نية القربة فيهما معاً الموكل نفسه لا الوكيل ، **لأنّه في التوكيل في الإيصال** واضح أن الوكيل آلة محض كالحيوان والمجنون والصغير ، فالنية لابدّ وأن تكون من المؤدي للزكاة وهو الموكل ، **وكذا في التوكيل في الأداء** لابدّ وإن تكون نية القربة من الموكل لا الوكيل ـ خلافاً للماتن ـ لأن المخاطب بالأداء هو الموكل لا الوكيل ، والزكاة من العبادات ، والمؤدّي لها هو الموكل حقيقة ، غاية الأمر بالتسبيب لا بالمباشرة فلابدّ وأن يقصد هو القربة ، لا الوكيل الذي ليس هو إلّا المأمور بالأداء والذي إنما هو يمتثل أمر الموكل ، فالاكتفاء بنيته عن نية المالك يحتاج إلىٰ دليل مفقود .

(٣) **ذكر الماتن**ﷺ أنه يجوز أن يأذن المكلف للغير أن يدفع زكاة فطرة الآذن من دون ضمان ، **فيتولىٰ الآذن النية** ، ويكون المأذون مع رضاه موصلاً لزكاة الآذن تبرعاً منه إلىٰ الفقير ، فينتسب أداء الزكاة إلىٰ الآذن سواء كانت الزكاة من ماله أو من مال غيره ، مع الضمان أو لا مع الضمان .

---

(١) في المسألة ١ الرقم العام [٢٧٨٢] ، موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٢٧٦ ـ ٢٨٠ .

لا بإذنه[١] وإن كان الأحوط عدم الاكتفاء في هذا وسابقه .

[٢٨٤١] «مسألة ٦» : من وجب عليه فطرة غيره لا يجزئه إخراج ذلك الغير عن نفسه[٢] ، سواء كان غنيّاً أو فقيراً وتكلّف بالإخراج ، بل لا تكون حينئذٍ فطرة ، حيث إنّه غير مكلّف بها . نعم ، لو

---

(١) لو تبرع أجنبي بزكاة فطرة المكلف ، **فتارة** يكون ذلك بإذن المكلف **وأُخرىٰ** لا بإذنه ، فهل يجزئ في الصورتين ، أو لا ، أو فيه تفصيل ؟

اختار الماتنﷺ الإجزاء في الصورتين .

وهو صحيح لو كانت هناك سيرة قائمة علىٰ جواز ذلك وصحته في الزكاة ونحوها ، كما هي قائمة في أداء دين الغير تبرعاً ، فإنه يقع صحيحاً سواء أكان بإذن المدين أم لا ، ويسقط بذلك الدين عن ذمّة المدين حتّىٰ مع عدم علمه فضلاً عن عدم إذنه ، مضافاً إلىٰ النصوص الخاصّة في الدين[١] ، **ولكن الذي يقلب الموازين في غير الدين ـ كما هو الحال في محل الكلام الذي هو الزكاة ـ أنّه لا سيرة قائمة علىٰ ذلك** مع عدم الإذن ، والاجتزاء بأداء زكاة مال الغير من غير إذنه وسقوطها عن المكلف بحيث يستند الفعل إلىٰ المكلف ـ كما لو كان عن إذنه ـ **في العبادات محتاج إلىٰ دليل ، ولا دليل علىٰ ذلك** بعد وضوح عدم استناد الفعل إلىٰ غير الآذن في دفع الزكاة التي هي من العبادات والتي لابدّ من استنادها إلىٰ المكلف المأمور بأدائها ، ومع عدم استنادها إليه كما لو كان الأداء لا عن إذنه فالاجتزاء بفعل الأجنبي عن فعل المكلف محتاج إلىٰ دليل ولا دليل ، وقياسه علىٰ الدين قياس مع الفارق ، **فالصحيح هو التفصيل** بين أن يكون أداء زكاة الغير بإذنه أو لا بإذنه ، فيصح في الأوّل دون الثاني .

(٢) لأن المأمور بها والمكلف بها هو المعيل ـ مثلاً ـ أو المضيّف المعيل ، فاخراجها من العيال ضيفاً كان أم غيره عن أنفسهم مع عدم كونهم مأمورين بزكاة الفطرة ليس له أي أثر في سقوطها عنهم .

ولو فرض أن العيال ضيفاً كان أم غيره قصدوا بذلك التبرع عن المعيل أو المضيف المعيل مع عدم إذنه ، **فأيضاً تقدم عدم صحته وعدم إجزائه عن المعيل والمضيّف المعيل** ، للزوم كون العمل المأمور به والذي هو من العبادات صادراً ممن كلّف به ومستنداً إليه ، وذلك لا يحقق هذا الاسناد إلىٰ المعيل أو المعيل

---

(١) تقدم ويأتي أن أداء دين الغير يكون صحيحاً حتّىٰ لو لم يعلم المدين بالأداء فضلاً عن أن يكون بإذنه ، وعليه السيرة العقلائية قائمة ، مضافاً إلىٰ عدة روايات واردة في الزكاة وغيرها ، يأتي ذلك في المسألة ٣ [٣٣٢٠] ، موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٢٩٥ ـ ٢٩٦ .

قصد التبرّع بها عنه أجزأه علىٰ الأقوىٰ[١]، وإن كان الأحوط العدم .

[٢٨٤٢] «مسألة ٧» : تحرم فطرة غير الهاشمي علىٰ الهاشمي كما في زكاة المال ، وتحلّ فطرة الهاشمي علىٰ الصنفين[٢] .

المضيّف ، بل الاجزاء خلاف ظاهر الروايات كما عرفت فيما تقدم[١] .

(١) تقدم الكلام في ذلك في المسألة المتقدمة ، وقد عرفت أن عدم الإجزاء لو لم يكن بإذنه هو الأقوىٰ . نعم ، إذا كان بإذنه فلا شك في الإجزاء إذا كان المتولي للنية هو الآذن .

(٢) تقدم الكلام في ذلك في زكاة المال[٢] وذكرنا عدة روايات دالة علىٰ ذلك ، وموضوع جملة منها كان هو زكاة المال[٣] ولكن في جملة منها الموضوع فيها الزكاة المفروضة أو الصدقة الواجبة[٤] ولا قصور في شمول ذلك لزكاة الفطرة أيضاً ، سيما بملاحظة **صحيحة هشام بن الحكم** الدالة علىٰ

---

(١) في المسألة ٢ الرقم العام [٢٨٣٧] عند قوله قدس سره : ومقتضىٰ ذلك أن الضيف لو أدىٰ الفطرة عن نفسه لا تسقط عن المعيل . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤٠١ .

(٢) في الرابع من أوصاف المستحقين . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ١٧٩ .

(٣) **كما في صحيحة عيص بن القاسم** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إن أُناساً من بني هاشم أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه أن يستعملهم علىٰ صدقات المواشي وقالوا : يكون لنا هذا السهم الذي جعل الله عزّ وجلّ للعاملين عليها فنحن أولىٰ به ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا بني عبدالمطلب ، إنَّ الصدقة لا تحلّ لي ولا لكم ، ولكن قد وعدت الشفاعة ـ إلىٰ أن قال ـ أتروني مؤثراً عليكم غيركم» الوسائل ج ٩ : ٢٦٨ باب ٢٩ من أبواب زكاة الفطرة ح ١ .

(٤) **كما في خبر أبي أسامة زيد الشحام** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم ؟ فقال : هي الزكاة المفروضة ، ولم يحرم علينا صدقة بعضنا علىٰ بعض» الوسائل ج ٩ : ٢٧٤ باب ٣٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح ٤ . ولكن الرواية ضعيفة بزيد الشحام .

وكما في صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالا : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ الصدقة أوساخ أيدي الناس ، وإن الله قد حرّم عليّ منها ومن غيرها ما قد حرّمه ، وإنّ **الصدقة** لا تحلّ لبني عبدالمطلب» ، الوسائل ج ٩ : ٢٦٨ باب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح ٢ .

وكما في صحيحة ابن سنان ـ يعني عبدالله ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا تحلّ الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم» الوسائل ج ٩ : ٢٦٩ باب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح ٣ .

وكما في رواية إسماعيل بن الفضل الهاشمي : «سألت الصادق عليه السلام عن الصدقة التي حرمت علىٰ بني هاشم ، ما هي ؟ فقال : الزكاة . . .» الوسائل ج ٩ : ٢٧٤ باب ٣٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح ٥ ، ولكن الرواية ضعيفة

أن أوّل ما فرض الله في القرآن زكاة الفطرة[١] فلا وجه للمناقشة في الإطلاق[٢].

نعم، قد يستدل[٣] علىٰ اختصاص حرمة زكاة غير الهاشمي علىٰ الهاشمي بزكاة المال دون زكاة الفطرة **برواية أبي أُسامة زيد الشحام** حيث إنها فسرت الزكاة المحرمة علىٰ بني هاشم من غيرهم بالزكاة المفروضة

بالقاسم بن محمّد.

وكما في صحيحة جعفر بن إبراهيم الهاشمي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: أتحل الصدقة لبني هاشم؟ فقال: إنما تلك الصدقة الواجبة علىٰ الناس لا تحلّ لنا...» الوسائل ج ٩: ٢٧٢ باب ٣١ من أبواب المستحقين للزكاة ح ٣.

(١) رواها **هشام بن الحكم** عن الصادق عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «نزلت الزكاة وليس للناس أموال، وإنما كانت الفطرة» الوسائل ج ٩: ٣١٧ باب ١ من أبواب زكاة الفطرة ح ١.

(٢) هذا تعريض بمن ناقش في الإطلاق وهو صاحب الجواهر، وتبعه علىٰ ذلك السيد الحكيم قدس سرهما. **قال صاحب الجواهر**: «لولا الإجماع علىٰ اعتبار اتحاد مصرف زكاة المال وزكاة الفطرة بالنسبة إلىٰ ذلك لأمكن القول بالجواز في زكاة الفطرة، اقتصاراً علىٰ المنساق من هذه النصوص من زكاة المال، خصوصاً ما ذكر فيه صفة التطهير للمال الشاهد علىٰ كون المراد من غيره ذلك أيضاً» الجواهر ١٥: ٤١٣، **وقال السيد الحكيم**: «العمدة فيه [أي في شمول حرمة زكاة غير الهاشمي علىٰ الهاشمي لزكاة الفطرة] الإجماع، وإلّا فيمكن المناقشة في إطلاق الزكاة أو الزكاة المفروضة أو الصدقة الواجبة علىٰ الناس بنحو يشمل الفطرة» المستمسك ج ٩: ٢٤٣ طبعة بيروت.

ولكن الصحيح ما ذكره صاحب الجواهر قدس سره لما سيأتي من روايات أن الزكاة أوساخ أيدي الناس فلذا حرمت علىٰ النبيّ صلى الله عليه وآله وعلىٰ بني عبدالمطلب، ومعنىٰ ذلك أنها أوساخ الأموال التي في أيدي الناس، فالزكاة مطهرة للمال وإن لم يرد لفظ مطهرة للمال في الروايات، إلّا أن معناه وارد ودال فاشكال السيد الأُستاذ الآتي علىٰ صاحب الجواهر من أنه لم نجد هذه الرواية المقيدة بالمطهرة للمال غير وارد لباً، وحينئذٍ فالمستفاد من كل الروايات والمنساق منها كما عبّر به **صاحب الجواهر** هو زكاة المال، خصوصاً ما دل علىٰ أن الزكاة أوساخ أيدي الناس من الروايات الصحيحة كصحيحة الفضلاء الوسائل ج ٩: ٢٦٨ باب ٢٩ من أبواب المستحقين ح ٢.

(٣) المستدل علىٰ ذلك بهذه الرواية **صاحب الجواهر** وتبعه علىٰ ذلك السيد الحكيم، قال في الجواهر: وإطلاق كثير من الأخبار «الصدقة» منساق إلىٰ الزكاة، أو مقيّد بما دلّ علىٰ ذلك من خبر الشحام عن الصادق عليه السلام: «سألته عن الصدقة التي حرّمت عليهم، فقال: هي الصدقة المفروضة المطهرّة للمال...» إلخ الجواهر ١٥: ٤١٢ وقال السيد الحكيم تكملة لعبارته المتقدمة: «ولاسيما بملاحظة ما في خبر الشحام من تفسير الممنوع إعطاؤها **لبني هاشم** بالزكاة المفروضة المطهرة للمال» المستمسك ج ٩: ٢٤٣ طبعة بيروت.

المطهرة للمال.

ولكن لم نجد هذه الرواية المقيدة بالمطهرة للمال إلّا في الجواهر حيث قال: من خبر الشحام عن الصادق عليه السلام: سألته عن الصدقة التي حرّمت عليهم، فقال: هي الصدقة المفروضة المطهّرة للمال...» إلخ[١]، والموجود في الوسائل هو: «سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم؟ فقال: هي الزكاة المفروضة، ولم يحرّم علينا صدقة بعضنا علىٰ بعض»[٢]، ولا نعلم من أين أتىٰ بالأولىٰ صاحب الجواهر، ولعله من سهو قلمه الشريف[٣].

وعلىٰ تقدير أنها موجودة فهي ضعيفة السند بالمفضل بن صالح أبي جميلة[٤].

---

(١) الجواهر ١٥: ٤١٢.

(٢) الوسائل ج ٩: ٢٧٤ باب ٣٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح ٤.

(٣) ذكرنا نحن ذلك في هامش المسألة ٢١ [٢٧٥١] عندما تقدم نقل ذلك عن صاحب الجواهر.

ونقول هنا: إن رواية الشحام المقيدة بالمطهرة للمال وإن لم يكن لها وجود ولكن الروايات الدالة علىٰ أن الزكاة هي أوساخ أيدي الناس وأنّ الله قد حرّم عليّ- أي علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله - منها ومن غيرها ما قد حرم، دالة علىٰ أن الزكاة - أي زكاة المال - هي مطهرة للمال، وإن لم يكن فيها لفظ مطهرة للمال، إلّا أنّ فيها ما يدل علىٰ ذلك، فإن قوله «أوساخ أيدي الناس» كما في **صحيحة الفضلاء وغيرها** كاف في ذلك، إذ ليس المراد إلّا أوساخ ما في أيدي الناس من الأموال التي هي الأموال الزكوية، **ومن هنا قد يقال**: إن هذه الروايات تكون هي الشاهد علىٰ أن المراد من غيرها - أي مما عبرّ بالصدقة أو بالصدقة الواجبة أو بالزكاة أو بالزكاة المفروضة - **هو زكاة المال، بل الظاهر المنساق** منها ولو من غير هذا الشاهد **هو زكاة المال. ولذا قال في الجواهر** بعد أن ذكر الروايات المدعىٰ الإطلاق فيها من قبل السيد الأستاذ قال: «ما دل علىٰ كون الوجه في حرمتها عليهم أنّها أوساخ، وقد نزههم الله عنها وعوّضهم بالخمس، والمعروف كون الزكاة الأوساخ، ولذا كانت مطهّرة للمال» ثمّ قال: «بل لولا ما يظهر من الإجماع علىٰ اعتبار اتّحاد مصرف زكاة المال وزكاة الفطرة بالنسبة إلىٰ ذلك، لأمكن القول بالجواز في زكاة الفطرة اقتصاراً علىٰ المنساق من هذه النصوص من زكاة المال، خصوصاً ما ذكر فيه صفة التطهير للمال [وليس المقصود منه خصوص خبر الشحام، بل كل الروايات الدالة علىٰ أن زكاة المال هي أوساخ أيدي الناس، ووسخ المال لا شك حينما يذهب يكون المال طاهراً، وإن لم يكن لفظ المطهرة للمال موجوداً في الروايات إلّا أنّ معناه موجود] الشاهد علىٰ كون المراد من غيره ذلك أيضاً» الجواهر ١٥: ٤١٣. وقوله «خصوصاً» دال علىٰ أن الحكم ثابت قبلها.

(٤) لأنه متسالم علىٰ ضعفه فلا تنفعه روايته في تفسير القمي، فلا دليل علىٰ وثاقته فيعامل معاملة الضعيف. **وأما ما**

والمدار علىٰ المعيل لا العيال[1] فلو كان العيال هاشميّاً دون المعيل لم يجز دفع فطرته إلىٰ الهاشمي ، وفي العكس يجوز .

---

(١) وهل العبرة في حرمة زكاة غير الهاشمي علىٰ الهاشمي بالمعيل أو المعال ، فمثلاً لو كان المعال غير هاشمي كما لو كانت الزوجة غير هاشمية والمعيل هاشمياً فاعطاء الفطرة إنما هو من الهاشمي وهو المعيل فهل تحرم فطرة الزوجة غير الهاشمية علىٰ الهاشمي وكون العبرة بها أي بالمعال ، أو لا تحرم وكون العبرة بالمعيل والمعيل هاشمي فتحل للهاشمي .

المشهور والمعروف ومنهم الماتنقدس سره كون العبرة **بالمعيل** ، فلا تحرم علىٰ الهاشمي وتحل له وإن كانت هي فطرة الزوجة غير الهاشمية ، **كما أن العكس بالعكس** ، فلو كان المعال هاشمياً والمعيل غير هاشمي فلا تحل الفطرة علىٰ الهاشمي وإن كانت عن هاشمية ، **وذلك لأن المعيل هو المخاطب بأداء الزكاة** ، والعبرة كما يظهر من الروايات **إنما هي بمن يعطي** لا بمن يعطىٰ عنه ، **لأن عدم جواز إعطاء فطرة غير الهاشمي للهاشمي لم يرد في نص خاص** ، وإنما استفيد مما ورد في زكاة المال ، وأنها شاملة باطلاقها لزكاة الفطرة ، والظاهر من هذه الروايات **أن العبرة بحال الدافع**[1] .

إلّا أن صاحب الحدائق[2] ذهب إلىٰ أن العبرة بالمعال ـ لا المعيل ـ وأصر عليه ، لأن الفطرة فطرة ذلك

قد يقال : من **أنه إذا كانت** زكاة المال المطهرة للمال من الأوساخ محرمة علىٰ بني هاشم إذا كانت من غيرهم فحرمة الزكاة المطهرة للأبدان عليهم من غيرهم أولىٰ من زكاة الأموال المطهرة للأموال . **فممنوع** ، إذ إن الأولوية متوقفة علىٰ أن زكاة الفطرة مطهرة للأبدان ، وهو أوّل الكلام ، وإن استدل بهذا الدليل السيد الأستاذ**قدس سره** سابقاً في المسألة ٢١ [٢٧٥١] فراجع .

(١) **وأما إذا كان الدليل علىٰ ذلك هو الإجماع** لا الروايات كما عرفت أنه هو الصحيح ، فالإجماع دليل لبي يقتصر فيه علىٰ المتيقن ، والمتيقن إنما هو كون العبرة بحال المعيل لا المعال ، إذ لم يخالف في ذلك إلّا المحدث البحراني**قدس سره** .

ودعواه أن العبرة بحال المعال لا المعيل ، لأن الفطرة فطرة المعال لا المعيل وإن أخرجها المعيل .

لا يمكن المصير إليها ، إذ لم يرد في الفطرة دليل خاص دال علىٰ حرمة فطرة غير الهاشمي علىٰ الهاشمي ، وإنما استفيد ذلك إما من الإجماع أو من إطلاق النصوص ، والإجماع دليل لبي يقتصر فيه علىٰ المتيقن وهو كون العبرة بحال المعيل ، والوارد في الإطلاقات إنما هو إضافة ذلك إلىٰ من تجب عليه ، أي اضافة حرمة زكاة غير الهاشمي علىٰ الهاشمي إلىٰ من تجب عليه أي المعطي لا المعطىٰ عنه ، ومن تجب عليه في زكاة الفطرة إنما هو المعيل ، والمعال معطىٰ عنه .

(٢) الحدائق ١٢ : ٣١٧ .

الشخص، فالفطرة في المثال الأوّل فطرة الزوجة غير الهاشمية، فلا يجوز إعطاؤها للهاشمي وإن إخرجها الهاشمي، فإنها ليست فطرته، بل فطرة غير الهاشمي هو أخرجها، فلا تحل للهاشمي.

وما ذهب إليهﷺ لا يمكن المساعدة عليه، وذلك لأنه لو كان في المقام وهو زكاة الفطرة دليل خاص دال علىٰ أن فطرة غير الهاشمي لا تحل للهاشمي لكان لما ذهب إليه وجه، إلّا أنّه لا نص خاصاً في ذلك حتّىٰ يخرج به عمّا دل من الروايات المتقدم الإشارة إليها الواردة في زكاة المال التي أضافت ذلك إلىٰ من **تجب عليه الزكاة** ومن **تجب عليه الصدقة** ومن **تجب عليه الصدقة المفروضة**، والإضافة فيها **إنما هي بالنسبة إلىٰ من تجب عليه الزكاة** والصدقة **لا بالنسبة إلىٰ من تجب عنه**، أي ليست كالاضافة التي تكون حينما يقال زكاة الأنعام أو زكاة الغلات أو زكاة النقدين، أي زكاة عن الأنعام وعن الغلات وعن النقدين، فإن هذه الاضافة ليست موضوعاً للحكم جوازاً ومنعاً، وإنما الملاك هي الإضافة الأولىٰ **وهي إلىٰ من تجب عليه لا إلىٰ من تجب عنه**، وفي زكاة الفطرة الزكاة تجب علىٰ المعيل، فالعبرة به لا بمن تجب عنه.

هذا كله بناءً علىٰ ما هو المعروف والمشهور من **كون الوجوب علىٰ المعيل عينياً**، وهو الصحيح علىٰ ما تقدم.

وأما بناءً علىٰ كون الوجوب كفائياً علىٰ المعيل والمعال[1]، **فقد يقال**[2]: عند تخالف المعيل والمعال في الهاشمية يصدق علىٰ الفطرة أنها فطرة هاشمي وفطرة غير هاشمي، فلا يمكن الرجوع إلىٰ كل من الدليلين، وبما أن الفطرة مجمع للعنوانين فلا يشمله دليل المنع عن إعطائها للهاشمي، فلا شك يكون المرجع اطلاقات أدلّة الجواز.

وفيه: أنه بناءً علىٰ الوجوب الكفائي، فالتكليف بالإخراج إنما هو علىٰ كل من المعيل والمعال ولكن علىٰ نحو الوجوب الكفائي، فكل من بادر منهما بالإخراج سقط التكليف عن الآخر، ويكون المدار حينئذٍ

---

(١) كما اختاره السيد الحكيمﷺ في المسألة ٢ الرقم العام [٢٨٣٧]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٤٠١ عند قوله: أو يقال.

(٢) **القائل بالتعارض** السيد الحكيمﷺ حيث قال: «هذا كله علىٰ المشهور من اختصاص الوجوب بالمعيل، وأما بناءً علىٰ ما قرّبناه من الوجوب عليهما علىٰ نحو الوجوب الكفائي، فإذا كان أحدهما هاشمياً دون الآخر يصدق أنها فطرة الهاشمي، كما يصدق أنها فطرة غير الهاشمي، فلا مجال للرجوع إلىٰ الدليلين معاً، فيكون المرجع إطلاقات الجواز» المستمسك ج ٩: ٢٤٣ ـ ٢٤٤ طبعة بيروت.

[٢٨٤٣] «مسألة ٨» : لا فرق في العيال بين أن يكون حاضراً عنده ـ في منزله أو منزل آخر ـ أو غائباً عنه[١]، فلو كان له مملوك في بلد آخر لكنّه ينفق علىٰ نفسه من مال المولىٰ يجب عليه زكاته ، وكذا لو كانت له زوجة أو ولد كذلك ، كما أنّه إذا سافر عن عياله وترك عندهم ما ينفقون به علىٰ أنفسهم يجب عليه زكاتهم .

نعم ، لو كان الغائب في نفقة غيره لم يكن عليه ، سواء كان الغير موسراً ومؤدّياً أو لا[٢]، وإن كان الأحوط في الزوجة والمملوك اخراجه عنهما مع فقر العائل أو عدم أدائه ، وكذا لا تجب عليه إذا لم يكونوا في عياله ولا في عيال غيره ، ولكن الأحوط في المملوك والزوجة ما ذكرنا من الإخراج عنهما حينئذٍ أيضاً* .

علىٰ من أخرج ، فإن كان هاشمياً حلّت للهاشمي ، وإن كان غير هاشمي لم تحل للهاشمي ، **فأي مجمع للعنوانين** حتّىٰ يرجع إلىٰ اطلاقات أدلة الجواز مع كون العبرة بالسابق منهما .

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أنه لا فرق في العيال بين كونه حاضراً عند المعيل ـ في منزله أو منزل آخر ـ أو غائباً عنه ، فإنه في كل ذلك تجب زكاة فطرته علىٰ المعيل ، فمملوك المالك أو زوجته أو ولده الذين في بلدة غير بلده والذين ينفقون من مال المالك أو الزوج أو الأب لا شك في كون فطرتهم علىٰ المالك أو الزوج أو الأب ، كما لو كان المعيل هو الغائب عنهم وقد ترك عندهم ما ينفقون علىٰ أنفسهم منه .

والأمر كما ذكرهﷺ لأن الحكم مترتب علىٰ عنوان العيال ، ومقتضىٰ اطلاقه عدم الفرق بين كونه غائباً عن المعيل أو غير غائب ، في منزله أو منزل آخر ، كانوا غائبين عن المعيل أو كان المعيل غائباً عنهم ، ومضافاً إلىٰ أن الحكم علىٰ مقتضىٰ القاعدة يدل عليه بالخصوص **صحيحة جميل بن دراج** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا بأس[١] بأن يعطي الرجل عن عياله وهم غيّب عنه ، ويأمرهم فيعطون وهو غائب عنهم»[٢] .

(٢) وذلك لفقد الملاك في وجوب الزكاة عليه وهو العيلولة .

(*) خروجاً عن خلاف من عرفت في المسألة ٣ [٢٨٣٨] وهم الحلّي في السرائر بالنسبة إلىٰ الزوجة ، والمشهور بالنسبة إلىٰ المملوك علىٰ ما نسبه إليهم في المدارك .

(١) لفظة «لا بأس» هنا كقوله تعالىٰ : ﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾ البقرة ٢ : ١٥٨ أو قوله : ﴿**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ**﴾ النساء ٤ : ١٠١ **دالة علىٰ الوجوب** لا الجواز ، غاية الأمر الوجوب بين أن يعطي هو أو يأمرهم بالإعطاء .

(٢) الوسائل ج ٩ : ٣٦٦ باب ١٩ من أبواب زكاة الفطرة ح ١ .

[٢٨٤٤] «مسألة ٩» : الغائب عن عياله الذين في نفقته يجوز أن يخرج عنهم ، بل يجب[١] ، إلّا إذا وكلّهم أن يخرجوا من ماله[٢] الذي تركه عندهم ، أو أذن لهم في التبرّع عنه[٣] .

[٢٨٤٥] «مسألة ١٠» : المملوك المشترك بين مالكين زكاته عليهما بالنسبة إذا كان في عيالهما معاً وكانا موسرين[٤] ومع إعسار أحدهما تسقط وتبقىٰ حصّة الآخر ، ومع اعسارهما تسقط عنهما . وإن كان في عيال أحدهما وجبت عليه مع يساره ، وتسقط عنه وعن الآخر مع اعساره وإن الآخر موسراً ، لكن الأحوط إخراج حصّته . وإن لم يكن في عيال واحد منهما سقطت عنهما أيضاً ، ولكن الأحوط الإخراج مع اليسار كما عرفت مراراً .

---

(١) وهو واضح لملاك العيلولة **ولصحيحة جميل** كما تقدم .

(٢) لأن فعل الوكيل فعل الموكل ، **ولصحيحة جميل** كما تقدم .

(٣) لما تقدم من أن التبرع مع إذن من تجب عليه لا مانع منه ، وإنما يشكل بل يمنع في التبرع من دون إذن من تجب عليه الزكاة[١] .

(٤) **ذكر الماتن**ﷺ حكم العبد المشترك أو العبيد المشتركة بين مالكين أو أكثر[٢] ، **فتارة** لا يكون العبد عيالاً علىٰ أي منهما ـ أو منهم ـ بل هو يعيل نفسه ، **وأُخرىٰ** عيالاً لأحدهما ، **وثالثة** يكون العبد عيالاً لهما ـ أو لهم ـ .

١ ـ **فإن لم يكن عيالاً لا علىٰ المالك الأوّل ولا علىٰ المالك الثاني**ـ ولا غيرهما من الملاك إذا كانوا أكثر من اثنين ـ فلا تجب زكاته فطرته علىٰ كل من الملّاك لما عرفت[٣] من أن الملاك في الزكاة هي العيلولة لا الملكية ، وهي منتفية حسب الفرض ، والعبد لا تجب عليه الزكاة كالصغير والمجنون . نعم الأحوط استحباباً إخراج فطرته علىٰ من ملكه للخروج عن خلاف مَن عرفت[٤] ممن قال بالوجوب لمجرد عنوان الملكية . ولو كان العبد عيالاً علىٰ غير الملّاك وجبت فطرته علىٰ من يعيله وإن لم يكن مالكاً له ، لوجود

---

(١) تقدم ذلك في المسألة ٦ [٢٨٤١] موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤٠٦ .

(٢) **أقول** : الحكم لا يختص بالعبد المشترك ، بل هو عام وشامل لكل عيال بين اثنين أو أكثر ، كالولد إذا كانت عيلولته بين أبيه وجده ، أو الزوجة إذا كانت عيلولتها بين زوجها وأبيها ، أو بعض الخدم إذا كانت عيلولته بين من يخدموهم سواء كانوا اثنين أو أكثر وهكذا ، فإنه يأتي فيهم الفرض الثالث الآتي وهو أنه قد يكون المعيلان موسرين أو معسرين أو أحدهما موسراً والآخر معسراً ، وسيفرد الماتن لذلك مسألة خاصة وهي المسألة ١١ الآتية الرقم العام [٢٨٤٦] .

(٣) في المسألة ٣ [٢٨٣٨] .

(٤) في المسألة ٣ [٢٨٣٨] . وهم المشهور علىٰ نسبه ما إليهم في المدارك .

الملاك وهي العيلولة .

٢ ـ **وإن كان عيالاً علىٰ أحدهما** فالزكاة عليه إن كان موسراً دون الآخر **وإلّا فلا تجب** لا علىٰ المعيل ولا علىٰ الآخر ولا علىٰ العبد ، **أما علىٰ المعيل** فلفرض فقره وعسره ، **وأما علىٰ الآخر** فلفرض عدم العيلولة وإن كان الآخر موسراً ، **وأما علىٰ العبد** فللرقية . وإن كان الأحوط استحباباً إخراج المالك الآخر الموسر زكاة فطرة العبد خروجاً عن خلاف من عرفت[١] ممن قال بالوجوب لمجرد عنوان الملكية .

٣ ـ **وإن كان عيالاً علىٰ المالكين ـ أو علىٰ الملاك ـ معاً** ، **فتارة** يكون المعيلان معسرين معاً ، **وأُخرىٰ** يكونان موسرين معاً ، **وثالثة** يكون أحدهما موسراً والآخر معسراً .

أ ـ **فإن كانا المالكان معسرين** فلا إشكال في سقوط وجوب الزكاة عنهما كما هو واضح .

ب ـ **وان كان المالكان موسرين** فلا إشكال في وجوب زكاة الفطرة عليهما وبالنسبة أيضاً ، لقوله عليه السلام في **صحيحة عمر بن يزيد** : «الفطرة واجبة علىٰ كل من يعول»[٢] فإن مقتضىٰ اطلاقه الشمول لما إذا كان المالك واحداً أو متعدداً ، ومع الشمول لا شك في لزوم التقسيط لأنه لازم له ، فلو كان أحدهما مالكاً لربعه والآخر لثلاثة أرباعه وجب ربع الفطرة علىٰ الأوّل وثلاثة أرباعها علىٰ الثاني ، وعليه فالقاعدة حينئذٍ قاضية بوجوب الفطرة عليهما وبالنسبة ، ولا حاجة مع ذلك إلىٰ طلب دليل آخر عليه .

ويعضد ذلك مكاتبة محمّد بن القاسم بن الفضيل البصري إلىٰ أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : «كتبت إليه : الوصي يزكّي عن اليتامىٰ زكاة الفطرة إذا كان لهم مال ؟ فكتب : لا زكاة علىٰ يتيم . وعن مملوك يموت مولاه وهو عنه غائب في بلد آخر ، وفي يده مال لمولاه ويحضر الفطر ، أيزكّي عن نفسه من مال مولاه وقد صار لليتامىٰ ؟ قال : نعم»[٣] هذا بناءً علىٰ أن موت المولىٰ كان قبل هلال شوال كما تقدم[٤] ، وإلّا فلو كان موته بعد هلال شوال كما حملها علىٰ ذلك صاحب الوسائل[٥] فليست فطرته واجبة علىٰ الورثة ليتحقق موضوع المالك المشترك ، فتكون أجنبية عن المقام ، ووجه كونها عاضدة لا دالة كونها ضعيفة السند كما تقدم

---

(١) في المسألة ٣ [٢٨٣٨] . وهم المشهور علىٰ ما نسبه إليهم في المدارك .

(٢) التهذيب ٤ : ١٠٤١/٣٣٢ ، الوسائل ج ٩ : ٣٢٧ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢ وذيله .

(٣) الكافي ٤ : ١٣/١٧٢ . وهذه الرواية لم أعثر علىٰ نقل صاحب الوسائل لها عن الكافي ، والظاهر أنّه لم ينقلها عنه .

(٤) في أوّل البحث عن زكاة الفطرة في الشرط الأوّل من شرائط وجوب زكاة الفطرة وهو التكليف بالبلوغ والعقل .

(٥) الوسائل ح ٩ : ٣٢٦ باب ٤ من أبواب زكاة الفطرة ملحق ح ٣ عندما ينقل هذا الذيل عن الفقيه .

في أوّل بحث زكاة الفطرة[١].

ثمّ إنه قد يستدل علىٰ عدم الوجوب بما رواه الصدوق[٢] باسناده عن محمّد بن مسعود العياشي، عن محمّد بن نصير، عن سهل بن زياد، عن منصور بن العباس، عن إسماعيل بن سهل، عن حمّاد بن عيسىٰ، عن حريز، **عن زرارة**، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت: عبد بين قوم، عليه فيه زكاة الفطرة؟ قال: إذا كان لكل إنسان رأس فعليه أن يؤدّي عنه فطرته، وإذا كان عدّة العبيد وعدّة الموالي سواء وكانوا جميعاً فيهم سواء أدّوا زكاتهم لكل واحد منهم علىٰ قدر حصته، وإن كان لكل إنسان منهم أقلّ من رأس فلا شيء عليهم»[٣].

وهي ضعيفة السند والدلالة.

أما من حيث السند فلأن طريق الصدوق إلىٰ العياشي[٤] ضعيف بمظفر بن جعفر بن المظفر العلوي العمري، فإنه من مشايخ الصدوق، إلّا أنّه لم يوثق، والشيخوخة كما تقدم مراراً[٥] لا توجب الوثاقة، مضافاً إلىٰ أن السند ضعيف بآخرين كسهل بن زياد، ومنصور بن العباس[٦] وإسماعيل بن

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٣٦٦ ـ ٣٦٨.

(٢) الذي ذكر الاستدلال به وأجاب عنه أيضاً بضعف السند وعدم الجبر بالعمل **السيد الحكيم** قدس سره في المستمسك ٩: ٢٤٤ طبعة بيروت ـ **والذي ذكر الاستدلال به اعتماداً** بعد أن ناقش بالاطلاق المتقدم بمناقشة لم أفهم منها معناً محصلاً السيد الروحاني في المرتقىٰ ج ٣: ٢٤٠. فإن الاستدلال بالاطلاق **واضح** لأن قوله عليه السلام: «الفطرة واجبة علىٰ كل من يعول» معناه وجوب الفطرة علىٰ كل معيل بالنسبة إلىٰ من يعول، ولا فرق في المعيل بين ما إذا كان واحداً أو متعدداً ومع التعدد كما في المقام حيث إن المالك المعيل أكثر من واحد، فلا شك أن لازمه التقسيط. وأما الاستدلال برواية زرارة علىٰ الوجوب فساقط سنداً ودلالة كما بينه السيد الأُستاذ في الشرح بما لا مزيد عليه.

(٣) الوسائل ج ٩: ٣٦٥ باب ١٨ من أبواب زكاة الفطرة ح ١.

(٤) حسبما ما ذكره الصدوق في الفقيه ٤: (المشيخة: ٩٢): هو المظفر بن جعفر بن المظفر العلوي العمري رضي الله عنه، عن جعفر بن محمّد بن مسعود، عن أبيه أبي النظر محمّد بن مسعود العياشي رضي الله عنه.

(٥) منها ما ذكره السيد الأُستاذ في مقدمة معجم رجال الحديث ج ١ طبعة طهران ٦٩ ـ ٧٠.

(٦) **أقول**: منصور بن العباس روىٰ في كامل الزيارات بعنوان منصور بن العباس أبو الحسين الرازي والسيد الأُستاذ، وأن لم يصرح باتحاده مع منصور بن العباس الذي ذكره قبله بل لم يشر إلىٰ الترابط بينهما أصلاً إلّا أنّ الاتحاد ظاهر، ولذا ذكرنا في هامش المفيد من معجم رجال الحديث أن الظاهر اتحداهما المفيد: ٦٢٢، وقول النجاشي أنه

سهل[١].

وأما محمّد بن نصير الموجود في سند هذه الرواية فهو مردد **بين محمّد بن نصير النميري** الضعيف الملعون في الروايات الذي ادّعىٰ النبوة وكان يقول بالتناسخ والغلوّ في أبي الحسن عليه السلام وكان يقول فيه بالربوبية وأنه هو الذي أرسله بالنبوة، وكان يقول بإباحة المحارم وأشياء أُخرىٰ منكرة غاية الإنكار[٢]، **وبين محمّد بن نصير الكشي** الثقة.

واستظهر الأردبيلي أنه النميري، **إلّا أنّ الظاهر أنه الكشي**، وذلك لقول الكشي في أوّل رجاله[٣]: «٩ ـ محمّد بن مسعود العياشي وأبو عمرو بن عبدالعزيز [الذي هو الكشي صاحب الرجال]، قالا: حدّثنا محمّد بن نصير» فالكشي والعياشي بنفسهما يرويان معاً عن محمّد بن نصير الكشي الثقة، وبما أن الكشي لا يروي إلّا عن محمّد بن نصير الكشي فالعياشي أيضاً يروي عنه لا عن النميري[٤]، فالمناقشة في الرواية

مضطرب الأمر لا يدل علىٰ ضعفه كما ذكر ذلك السيد الأُستاذ في معجم رجال الحديث في ترجمة منصور بن العباس أبو الحسن الرازي ولم يكن قد رجع السيد الأُستاذ عن مبنىٰ كامل الزيارات إلىٰ حين هذا البحث، وعلىٰ هذا فهو علىٰ مسلكه ثقة لا أنه مجهول.

(١) إسماعيل بن سهل متعارض فيه التوثيق والتضعيف، فلا دليل علىٰ وثاقته، وسهل بن زياد إما ضعيف جزماً أو لم تثبت وثاقته.

(٢) كتحليل نكاح الرجال بعضهم بعضاً في أدبارهم.

(٣) رجال الكشي ١: ٢٠ ـ ٢١.

(٤) هذا الدليل ذكره السيد الأُستاذ في معجم رجال الحديث أيضاً ج ١٨: ٣١٦ طبعة طهران في ترجمة محمّد بن نصير من أهل كش، وهو دليل علىٰ إمكان أن يروي العياشي عن محمّد بن نصير الكشي، لا علىٰ أنه لا يمكن إلّا أن يروي عنه، وكما يمكن أن يروي عنه يمكن أن يروي عن محمّد بن نصير النميري، **فأي دليلية لهذا الدليل علىٰ أنه الكشي لا النميري**. ثمّ إنه ذكر السيد الأُستاذ في معجم رجال الحديث أيضاً أنه لا يبعد أن محمّد بن نصير في هذه الطبقة إذا أطلق يراد به محمّد بن نصير الكشي، وذلك لما تقدم من الروايات الدالة علىٰ أن النميري قد كفر وألحد وخرج عن الإسلام حتّىٰ أن أبا جعفر العمري لم يأذن لدخوله عليه وحجبه وردّه وكيف يمكن وهو علىٰ هذه الحال أن تروي الشيعة عنه روايات.

أقول: هذا أيضاً مؤيد لأن ذلك مانع من الرواية عنه بعد ذلك علىٰ فرض أن كل الشيعة لا تروي عنه، فمحمّد

من هذه الجهة ساقطة .

وأما من حيث الدلالة فلأنها أخص من المدّعىٰ ، لأن المدّعىٰ لا يختص بما إذا كان هناك عبد واحد مشترك بين اثنين أو أكثر ، بل يشمل ما لو كان عند المالكين أوالملاك أكثر من ذلك ، كما لو كان عندهما خمسة أو عشرة عبيد ، فانه مع كون نفقتهم وكونهم عيالاً علىٰ كل من المالكين أيضاً المدعىٰ أن تكون فطرتهم واجبة علىٰ كل منهما وبالنسبة مع كون كل منهما مالكاً لأكثر من رأس والحال إن الرواية المتقدمة غير دالة علىٰ عدم وجوبها عليهم ، نعم هي دالة علىٰ عدم وجوبها عليهما لو كانا مالكين لعبد واحد .

إلّا أن المدّعىٰ أعم ، وهي غير دالة علىٰ الأعم .

جـ ـ وإن كان أحد المالكين المعيلين ـ أو الملاك المعيلين ـ موسراً والآخر معسراً ، فهل تجب الزكاة علىٰ المعيل الموسر بالنسبة أو لا ؟

الظاهر الوجوب لأنه هو مقتضىٰ **التقسيط في صورة يسارهما معاً** علىٰ ما عرفت بمقتضىٰ الإطلاق ، **ولا شك** لا احتمال لكون الوجوب المتعلق بأحدهما بمقدار حصته منوطاً بتعلق التكليف بالآخر أيضاً ، ولا أنه

ابن نصير هذا مشترك بين الثقة والضعيف ، ولا معين أنه الثقة فالرواية ضعيفة من هذه الجهة أيضاً وإن لم يعلم أنه النميري . **والذي يدل علىٰ صحة ما ذكرناه من المناقشة** ـ لما ذكره السيد الأُستاذ في معجم رجال الحديث من كون محمّد بن نصير هذا هو الكشي لا النميري حيث قلنا إن هذين الوجهين لا يدلان علىٰ علىٰ أنه الكشي لا النميري ـ **ما ذكره السيد الأُستاذ نفسه** في ترجمة علي بن ميمون الصائغ **حيث قال** : «وقال الكشي (٢١٣) : محمّد بن مسعود قال : حدّثني محمّد بن نصير ، قال : حدّثني محمّد بن الحسين ، عن جعفر بن بشير ، عن علي بن ميمون الصائغ ، قال : دخلت عليه (يعني أبا عبدالله عليه السلام) فقلت : إنّي أدين الله بولايتك وبولاية آبائك وأجدادك ، فادع الله أن يثبتني ، قال : رحمك الله ، رحمك الله» . ثمّ قال السيد الأُستاذ «**أقول : الرواية ضعيفة ، ولا أقل من جهة اشتراك محمّد بن نصير بين الثقة وغيره، بل الظاهر أنه النميري**» معجم رجال الحديث ١٣ : ٢٢٣ طبعة طهران ، وقول السيد الأُستاذ هذا يدل علىٰ إمكان أن يروي محمّد بن مسعود العياشي عنه ويمكن أن تروي الشيعة عن النميري ، **وهذا بغض النظر** عن صحة كلام السيد الأستاذ عن أنه النميري أو لا ، فإنه سواء كان صحيحاً أم غير صحيح فإن مجرد إمكان أن يكون هو النميري كاف في عدم صحة ما ذكره من الوجهين اللذين أدعىٰ دلالتهما في المعجم علىٰ أن محمّد بن نصير في روايتنا هذه هو محمّد بن نصير الكشي لا النميري بدعوىٰ أن محمّد بن مسعود لا يمكن أن يروي عن النميري ، ولأن محمّد بن نصير في هذه الطبقة ينصرف ويراد منه محمّد بن نصير الكشي لا النميري ، فإنه توضح بطلان كلا هذين الإدعاءين .

ولا فرق في كونه عليهما مع العيلولة لهما بين صورة المهاياة[1] وغيرها ، وإن كان حصول وقت الوجوب في نوبة أحدهما ، فإنّ المناط العيلولة المشتركة بينهما بالفرض .

مشروط بامتثال الآخر ، ولذا لو لم يخرج الآخر عصياناً وجب على غير العاصي الإخراج بالنسبة إلى حصته ، ولا احتمال لسقوط التكليف عنه ، فكذا لو كان عدم الإخراج من الآخر لسقوط التكليف عنه ، **فإنّه لا يحتمل أن يكون ذلك موجباً لسقوط التكليف عن غير من سقط عنه التكليف** ، فلا شك في وجوب الإخراج على الآخر بنسبة حصته ، **وليس المقام** إلّا نظير باب الضمانات ، فإنه لو اتلف اثنان مال شخص كان ضمانه على كل منهما بالنسبة بمقتضى اطلاقات أدلّة الضمان ، **ولا يحتمل** أن يكون ضمان أحدهما منوطاً أو مشروطاً بضمان الآخر ولا بادائه .

ونتيجة ذلك بلا شك هي التقسيط . وهذا واضح لا كلام فيه .

وإنما الكلام في أمرين :

الأوّل : لو فرض أن المالكين تقاسما العبد من حيث الخدمة المعبّر عنه بالمهاياة ، كأن يكون العبد في خدمة أحدهما شهراً ، وفي خدمة الآخر شهراً آخر ، **فهل في هذه الصورة** تكون فطرة العبد عليهما باعتبار أنهما هما المعيلان له ، ولا أثر للمهاياة ، ووقوع ذلك في نوبة أحدهما ، أو أن الملاك هي العيلولة بين هلال شوال وزوال الشمس من يوم العيد فعند أي منهما كان كانت فطرته واجبة عليه دون الآخر ؟

الثاني : لو قلنا بأن زكاة الفطرة في صورة المهاياة أو غيرها أيضاً على المالكين المعيلين معاً ، وإن كان في وقت الوجوب عند أحدهما ، فهل اللازم حينئذٍ اتحاد جنس الفطرة المخرجة عنه أو لا ؟

أما الكلام في الأمر الأوّل فهو الآتي في التعليقة الآتية .

(١) **الكلام في الأمر الأوّل** : لا شك بمقتضى ما تقدم من كون الملاك والعبرة في الوجوب إنما هي العيلولة في وقت الوجوب ، فتجب فطرة الضيف على المضيف بما أنه عيال له ولو مؤقتاً ، فإذا فرض في المهاياة أنه عيال على أحدهما وصار وقت وجوب زكاة الفطرة ، كان الوجوب مختصاً به دون الآخر ، حيث إنه في وقت الوجوب عيال عليه دون الآخر ، فلا وجه لتقسيم الفطرة عليهما بعد عدم كون الآخر معيلاً له وقت الوجوب وكونه عيالاً على خصوص الأوّل ، وهو واضح ، ولا أثر لعيلولة الآخر له في وقت آخر[1] هذا

---

(١) في المستند ، موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤١٣ ـ ٤١٤ هذه العبارة : «وقد تقدم في الضيف أنّ العبرة في وجوب الزكاة بصدق العيلولة في زمان الوجوب لا مطلقاً ـ خلافاً لصاحب الجواهر [١٥ : ٤٩٤ ـ ٥٩٥] حيث استظهرنا من

ولا يعتبر اتّفاق جنس المخرج من الشريكين[١] فلأحدهما إخراج نصف صاع من شعير والآخر من حنطة ، لكن الأ ولىٰ ـ بل الأحوط ـ الاتّفاق .

كله بالنسبة إلىٰ الكلام في الأمر الأوّل .

وأما بالنسبة إلىٰ الكلام في الأمر الثاني فهو الآتي في التعليقة الآتية .

(١) **وأما الكلام في الأمر الثاني** وهو ما لو كانت الفطرة واجبة عليهما معاً فيما إذا كان معيلين به معاً ولم تكن مهاياة ، أو كانت مهاياة وفرض القول بأن فطرته عليهما معاً فيها أيضاً وإن كان وقت الوجوب عند أحدهما ، فهل اللازم اتحاد جنس الفطرة المخرجة عنه منهما أو لا ؟

اختار الماتن الثاني لإطلاق الأدلة ، فإن مقتضىٰ اطلاقها جواز اتحادهما في الجنس وجواز اختلافهما فيه ، فيجوز أن يخرج كل منهما نصف صاع من حنطة ، ويجوز أن يخرج أحدهما نصف صاع من حنطة

قوله عليه السلام في صحيح ابن يزيد : (نعم ، الفطرة علىٰ كلّ من يعوله) أنّه بمنزلة الصغرىٰ والكبرىٰ لا أنها جملة مستأنفة ، وأنّ المدار علىٰ صدق العيال لدىٰ رؤية الهلال إلىٰ ما قبل الزوال ، ولا عبرة بالعيلولة المطلقة ، وعليه فالعبد في صورة المهاياة عيال لمن يقع في نوبته ، فإذا صادفت نوبة أحد الشريكين وقت الوجوب فهو عيال له خاصّة في هذا الوقت ، ولا عبرة بعيلولته للشريك الآخر في وقت آخر . **وبعبارة أُخرىٰ** : العبرة في وجوب الفطرة بالعيلولة دون الملكية ، والمقصود بها العيلولة الخاصّة الواقعة في زمان الوجوب لا بقول مطلق ، فإذا كان العبد في هذا الوقت في نوبة أحدهما فهو عيال له لا للآخر ، فتجب الزكاة عليه دون الآخر» .

أقول : ما ذكره المقرر من الكلام لم يقله السيد الأستاذ قدس سره ، وإنما هو من استنتاج المقرر خاصة ، وليس استنتاجاً دقيقاً . **وكلام صاحب الجواهر** فيما تقدم إنما هو وجوب زكاة الضيف علىٰ المضيف بعنوان الضيافة لا بعنوان العيلولة ، لأن المعتبر عنده في صدق العيلولة أن يكون ضيفاً عنده شهراً أو نصفه لا ليلة ونحوها ، لأنه قال : والأوّل مدار الحكم لا الثاني ، أي شهراً أو نصفه مدار الحكم بكون الضيف عيالاً علىٰ المضيف لا ليلة ونحوها ، الجواهر ١٥ : ٤٩٦ . فلا وجه للاستدلال علىٰ وجوب الفطرة علىٰ المضيف بروايات العيلولة ، وإنما يتوجه الاستدلال علىٰ وجوب الفطرة علىٰ المضيف بالنسبة لضيفه بعنوان الضيف لا بعنوان العيلولة ، لأنه يشترط في وجوبها بعنوان العيلولة صدقها ، وهي غير صادقة . وقال صاحب الجواهر : نعم يعتبر في وجوب الأداء عنه كونه ضيفاً عند تعلق الوجوب كغيره ممن تخرج الفطرة عنه من إيصال لأنه زمان الخطاب ، فلا يجدي السبق واللحوق من دون الاتصال المذكور ، الجواهر ١٥ : ٤٩٧ . ولم يقل صاحب الجواهر أن الملاك بوجوب فطرة الضيف علىٰ المضيف هو صدق العيلولة مطلقاً حتّىٰ ينسب إليه مقرر المستند ذلك ، فإن قول مقرر المستند : «وقد تقدم في الضيف أن العبرة في وجوب الزكاة بصدق العيلولة في زمان الوجوب لا مطلقاً ، خلافاً لصاحب الجواهر» يفيد أن صاحب الجواهر قائل بأن ملاك وجوب زكاة الفطرة علىٰ المضيف هو صدق العيلولة مطلقاً ، وقد عرفت فساده .

[٢٨٤٦] «مسألة ١١» : إذا كان شخص في عيال اثنين بأن عالاه معاً فالحال كما مرّ في المملوك بين شريكين[١] إلّا في مسألة الاحتياط المذكور فيه[٢]. نعم ، الاحتياط بالاتّفاق في الجنس

والآخر نصف صاع من شعير ، واحتاط الماتن استحباباً بالاتفاق ، وهذا هو الاحتياط الثالث الذي احتاطه الماتن في هذه المسألة .

وأُشكل عليه[١] : بأن ذلك إنما يتم لو كان التلفيق مع اتحاد المعيل جائزاً ، وأما مع عدمه فلا فرق بين المعيل الواحد والمعيل المتعدد ، فكما لا يجوز التلفيق في المعيل الواحد لا يجوز التلفيق في المعيل المتعدد .

والصحيح ما ذكره الماتن وهو جواز التلفيق في المعيل المتعدد ، وإن كان ذلك غير جائز في المعيل المتحد ، وذلك لاختلاف الملاك فيهما ، **فإنه لا دليل علىٰ جواز التلفيق في المعيل المتحد** ، لأن الأدلة إنما دلت علىٰ لزوم صاع من حنطة أو شعير أو تمر أو زبيب أو نحوها حين الأداء ، وهذه لا يصدق مع التلفيق ، فلا دليل علىٰ الاجتزاء به مع التلفيق . **وأما في المقام** فكل منهما مكلف بنصف صاع من حنطة أو شعير أو تمر أو زبيب ونحوها ، ووجوب ذلك علىٰ كل منهما ليس منوطاً بوجوبه علىٰ الآخر ، ولا بامتثال الآخر وإخراجه فضلاً عما لو أخرج من غير الجنس الذي أخرج منه الأوّل ، ونصف صاع لكل منهما صادق سواء اختار الأوّل نصف صاع من حنطة واختار الثاني نصف صاع من شعير ، أو العكس ، أو كل منهما أخرج نصف صاع حنطة ، أو كل منهما اخرج نصف صاع شعيراً ، فلا دليل هنا علىٰ اعتبار الاتحاد جنساً في الموضوع منهما ، ومقتضىٰ الأصل البراءة .

(١) إذا كان الحرّ في عيال شخصين فالحال فيه هو الحال فيما إذا كان العبد في عيال مالكين .

فإن كانا موسوين فتجب فطرته عليهما بالنسبة .

وإن كانا معسرين فلا تجب علىٰ كل منهما .

وإن كان أحدهما موسراً والآخر معسراً فتجب علىٰ الموسر بالنسبة دون الآخر .

(٢) الاحتياط المذكور من الماتن في المملوك بين الشريكين كان في ثلاثة موارد :

الأوّل : فيما إذا كان العبد عيالاً لأحدهما دون الآخر ، وكان المعيل معسراً والآخر موسراً ، فإنه قال : لا تجب الفطرة علىٰ المعسر لاعساره ، ولا علىٰ الموسر لعدم العيلولة ، إلّا أن الأحوط بالنسبة إلىٰ الموسر

---

(١) **المشكل عليه السيد الحكيم**ﷺ ، قال تعليقاً علىٰ قول الماتن : ولا يعتبر اتفاق جنس المخرج من الشريكين : «كما في الجواهر حاكياً التصريح به عن بعض ، لاطلاق الأدلة ، لكنه إنما يتم لو جاز التلفيق مع اتحاد المعيل ، أما مع عدمه فلا فرق بينه وبين المقام ، لأن الاتفاق علىٰ هذا يكون شرطاً في الفطرة مطلقاً فلاحظ ...» المستمسك ٩ : ٢٤٥ .

إخراج فطرته ـ العبد ـ بنسبته وإن لم يكن معيلاً له، لاحتمال أن يكون الموجب للفطرة هو الملكية كما تقدم[١] عن بعض اختياره، فلأجل الخروج عن خلافه قال باستحباب أن يخرج الموسر فطرة العبد بالنسبة وإن لم يكن معيلاً له.

الثاني: فيما إذا لم يكن العبد عيالاً لكل منهما، فإنه قال بعدم وجوب الفطرة علىٰ كل منهما لعدم العيلولة، إلّا أنه إذا كان أحدهما أو كلاهما موسرين فاحتاط باخراج الفطرة علىٰ الموسر بنسبته لعين الملاك المتقدم، وهو احتمال كفاية عنوان الرقية (الملكية) في وجوب الفطرة.

الثالث: هو الاحتياط بالاتفاق في الجنس المخرج.

ثمّ إن الماتن قدس سره قال في هذه المسألة إنه إذا كان الشخص الحرّ في عيال اثنين، فالحكم فيه كما تقدم في مسألة المملوك بين شريكين، وهو أنه إن كانا موسرين فتجب فطرته عليهما، وإن كانا معيلين له ولكن معسرين فلا يجب فطرته علىٰ كل منهما، وإن كان أحدهما موسراً والآخر معسراً فتجب علىٰ الموسر دون المعسر، **إلّا في الاحتياط** المذكور في تلك المسألة وهما الاحتياط الأوّل والثاني فلا يجريان هنا.

والصحيح أنه لا وجه للاستثناء المذكور، لأن الخروج هنا في الموردين خروج موضوعي، فإنّه هنا لا موضوع للاحتياط، لأنه إذا عال به أحدهما دون الآخر فالآخر خارج خروجاً موضوعياً، إذ لا ملكية هنا فلا وجه لاستثناء الاحتياط في المورد الأوّل في هذه المسألة من المسألة السابقة، **وكذا لا محلّ ولا موضوع للاحتياط في الفرض الثاني أيضاً**، لأن المفروض أنّه عيال لهما ولا ملكية في المقام، فمع عدم العيلولة لا وجه للاحتياط، إذ لا ملكية في المقام، ومع العيلولة تجب علىٰ الموسر ولا تجب علىٰ غيره، ولا احتمال لوجوبها عليه[٢].

---

(١) في المسألة ٣ [٢٨٣٨] حيث نسبه في المدارك إلىٰ الأصحاب. المدارك ٥: ٣٢٣.

(٢) **قول السيد الأستاذ** «لا احتمال لوجوبها عليه» **ليس صحيحاً علىٰ الإطلاق**، فإنه لو فرض أن الشخص الحرّ الذي هو عيال علىٰ اثنين هي الزوجة كما لو كانت عيالاً علىٰ زوجها وأبيها أو علىٰ زوجها وابنها، فاحتمال كون الوجوب لعنوان الزوجية وإن لم تكن إعالة موجود بلا شك، وقد ذهب بعض علىٰ ما تقدم في المسألة ٣ [٢٨٣٨] إلىٰ الوجوب بعنوان الزوجية وإن لم يكن معيلاً لها، فاحتمال الوجوب علىٰ الزوج مع عدم العيلولة أو مع العيلولة بمقدار النصف أو نحوه موجود، فللاحتياط حينئذٍ معنىٰ، نعم لو كان الحرّ الذي هو عيال علىٰ اثنين هو الولد بأن كان عيالاً

المخرج جارٍ هنا أيضاً*، وربما يقال بالسقوط عنهما[١].
وقد يقال بالوجوب عليهما كفايةً[٢]، والأظهر ما ذكرناه.

---

(١) **وأما احتمال سقوط التكليف عنهما**[١] بدعوىٰ ظهور الأدلة في اعتبار وحدة المعيل في وجوب زكاة الفطرة، ولذا يعتبر أن يكون المملوك بتمامه لواحد في وجوب زكاة الفطرة عليه كما استظهره بعضهم من رواية زرارة المتقدمة[٢]، **إلّا أنك قد عرفت** أنها ضعيفة سنداً ودلالة، ومقتضىٰ اطلاق الأدلة في وجوب زكاة الفطرة علىٰ المعيل هو الشمول لصورتي وحدة المعيل وتعدده.

(٢) **وأما احتمال** أن تكون زكاة الفطرة واجبة عليهما علىٰ نحو الوجوب الكفائي كما تقدم عن بعضهم[٣] **فهو ساقط أيضاً**، لما عرفت من ظهور الأدلة في الوجوب العيني علىٰ كل منهما.

علىٰ أبيه وجده أو علىٰ أبيه وأخيه، فهنا لا احتمال لوجوبها علىٰ الأب مع عدم العيلولة.

ثمّ إن في المستند في موسوعة السيد الأُستاذ فرض أنّ الحرّ الذي يعوله اثنان فرضهما أجنبيين عنه وأجنبياً عنهما موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٤١٦، وهذا لم يفرضه السيد الأُستاذ ولا السيد الماتنﷺ ولعل مراد مقرر المستند من الأجنبيين في مقابل المالكين بالنسبة إلىٰ مملوكهما، فإنه قال: «وهذا الاحتياط ـ كما ترىٰ ـ لا موضوع له في هذه المسألة بتاتاً، لفرض كونه في عيالهما معاً، وهما أجنبيّان، ولا ملكيّة في البين» علىٰ أنه لو قيداه بالأجنبي عنهما ـ ولم يقيداه جزمًا ـ فلنا أن نفرض الكلام فيما إذا لم يكن المعال أجنبياً عنهما، بأن كان المعال لاثنين زوجة لأحدهما أو ولداً أو بنتاً لأحدهما، **وعليه فلو كان المعال زوجة** كما فرضاه لابدّ للماتن هنا علىٰ نحو ما ذكر من الاحتياط في العبد أن يذكر الاحتياط باستحباب فطرتها علىٰ الزوج لو لم يعلها، وكانت هي تعيل نفسها أو كان يعيلها هو وأبوه أو هو وابنه أو هو وأخوها أو هو وأبوها، فإنه في كل ذلك الأحوط استحباباً للزوج مع يساره إخراج فطرتها، خروجاً عن خلاف من قال بوجوب فطرة الزوجة علىٰ الزوج لعنوان الزوجية وإن لم يعلها، كما تقدم ذلك في المسألة ٣ [٢٨٣٨] عن الحلّيﷺ في السرائر. موسوعة ابن إدريس ٩: ١٧٣.

(*) نعم الاحتياط الاستحبابي بالاتفاق في الجنس المخرج الذي هو الاحتياط الثالث في المسألة المتقدمة جار هنا أيضاً، فإن الواجب بمقتضىٰ ما تقدم في المسألة المتقدمة هو الوجوب المطلق للنصف عليه مثلاً سواء اتحد جنساً مع الجنس المخرج من الآخر أم لا، فهنا كذلك مقتضي الاطلاق هو وجوب النصف مثلاً كان متحداً مع الجنس المخرج من الآخر أم لا، أخرج الآخر أم لا، إلّا أنّه لأجل الخروج عن خلاف من قال بابتناء جواز التلفيق علىٰ جوازه مع اتحاد المعيل ـ كما ذهب إليه السيد الحكيمﷺ ـ وإذا لم يجز فلا يجوز في المتعدد أيضاً الذي قد عرفت اختلاف الملاك فيه وعدم صحة الابتناء المذكور، يكون الاحتياط الاستحبابي بالاتحاد في الجنس في محله.

(١) الذي ذهب إليه السيد الروحاني في المرتقىٰ ج ٣: ٢٤٠ حسبما تقدم في هامش المسألة ١٠.

(٢) في المسألة ١٠ [٢٨٤٥]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٤١١ ـ ٤١٢.

(٣) وهو السيد الحكيمﷺ في المستمسك حسبما تقدم ذلك في المسألة ٢ [٢٨٣٧]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٤٠١.

[٢٨٤٧] «مسألة ١٢» : لا إشكال في وجوب فطرة الرضيع علىٰ أبيه إن كان هو المنفق علىٰ مرضعته ، سواء كانت أُمّاً له أو أجنبيّة ، وإن كان المنفق غيره فعليه ، وإن كانت النفقة من ماله فلا يجب علىٰ أحد[١] .

والنتيجة : وجوب الزكاة علىٰ كل منهما مع كونهما واجدين للشرائط ، وإلّا فعلىٰ الواجد منهما بالنسبة .

(١) **ثمّ تعرض الماتن**قدس سره إلىٰ فطرة الرضيع ، وذكره الرضيع بالخصوص توضيح ليس إلّا ، وإلّا فلا خصوصية للرضيع فإنه كسائر من يعوله المعيل ، ولا فرق في من يعوله المعيل بين الصغير والكبير ، مضافاً إلىٰ ما ورد من أن المولود الذي يولد ليلة الفطر لا فطرة عليه[١] معللاً بقوله عليه السلام : «قد خرج الشهر» وهو يفيد أن تولده في الشهر ولو في آن منه قبل الغروب إلىٰ أن يهلّ هلال شوال مقتضٍ لوجوب زكاة فطرته علىٰ من يعوله .

ثمّ إن الرضيع إما أن تكون رضاعته بالحليب المجفف أو غير المجفف من حليب الحيوانات من دون مرضعة كما في زماننا هذا في كثير من الرضّع ، وإما أن يكون بالرضاعة من مرضعة سواء كانت أُمه أو غيرها ، والأوّل واضح وهو أن من يتكلف مصارف لبنه هو المعيل له ، **وأما لو كانت** رضاعته من مرضعة سواء كانت أُمه أو لا ، فلا شك يكون المعيل لمرضعته معيلاً له أيضاً ، لأن أعالته باعالة مرضعته ، فإن كان الذي يعولها أبوه وجبت فطرته علىٰ أبيه ، وإن كان الذي يعيلها غيره وجبت فطرته علىٰ ذلك الغير[٢] .

ثمّ لو كان الرضيع يتغذ باللبن من دون مرضعة بأن كانت المرأة تحلب ثديها في إناء ثمّ يتغذىٰ الصبي بهذا اللبن ، فإن كان نفقة اللبن من نفس الرضيع ـ بأن كان ذا مال بإرث أو نحوه وكان الولي أو الأب ينفق عليه من ماله ـ لا شك **لا تكون فطرته واجبة علىٰ الأب** أو الولي لعدم كونه معيلاً له ، **ولا تجب علىٰ نفس**

---

(١) كما في **صحيحة معاوية بن عمّار** قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن مولود ولدَ ليلة الفطر ، عليه فطرة ؟ قال : لا ، قد خرج الشهر . . .» الوسائل ج ٩ : ٣٥٢ باب ١١ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢ .

(٢) **إن لم تكن الرضاعة باجرة** ، وأما لو كانت الرضاعة بإجرة سواء كانت الأُجرة من مال الرضيع أو من مال أبيه ، فلا شك لا تكون فطرته واجبة علىٰ من عال بمرضعته ، بل تكون فطرته علىٰ أبيه إن كانت الأُجرة منه لأنه عياله ، وإن كانت الأُجرة من نفس مال الرضيع فلا تكون زكاته واجبة لا علىٰ من عال بمرضعته ولا علىٰ نفس الرضيع ، والأوّل واضح لعدم العيلولة ، والثاني واضح أيضاً لعدم تكليف الرضيع بالفطرة . ولو كانت المستأجرة علىٰ الارضاع أُمه فكذلك ليست فطرته واجبة علىٰ من يعيل أُمه ، بل علىٰ من عليه أُجرة الرضاعة ، فإن كان هو الأب فعليه الفطرة لأنه عياله حتّىٰ لو لم تكن الأُم عيالاً علىٰ الأب . وإن كانت أُجرته من مال الرضيع نفسه فلا تكون فطرته واجبة لا علىٰ أبيه لعدم العيلولة حتّىٰ لو كان معيلاً بأُمه ، ولا علىٰ الرضيع لعدم التكليف .

وأمّا الجنين فلا فطرة له[١] إلّا إذا تولّد قبل الغروب . نعم ، يستحبّ إخراجها عنه إذا تولّد بعده إلىٰ ما قبل الزوال كما مرّ .

[٢٨٤٨] «مسألة ١٣» : الظاهر عدم اشتراط كون الإنفاق من المال الحلال ، فلو أنفق علىٰ عياله من المال الحرام ـ من غصب أو نحوه ـ وجب عليه زكاتهم[٢] .

الرضيع لأنه وإن كان هو المعيل لنفسه إلّا أنه غير جامع لشرائط التكليف بالفطرة لعدم البلوغ .

(١) لأنه ما لم يتولد قبل أن ينقضي شهر رمضان أي قبل غروب الشمس من آخر رمضان فلا فطرة عليه ـ كما تقدمت الإشارة إليه ـ وإن تولد حين الغروب .

نعم ، يستحب إن تولد حين الغروب أو ليلة الفطر وقبل الزوال من يوم العيد اعطاء فطرته ، وذلك لأنه أدرك صلاة العيد التي هي المرادة من الصلاة[١] في رواية **محمّد بن مسلم** عن أبي جعفر عليه السلام قال : «سألته عمّا يجب علىٰ الرجل في أهله من صدقة الفطرة ؟ قال : تصدق عن جميع من تعول من حرّ أو عبد ، صغير أو كبير من أدرك منهم الصلاة»[٢] **ولمرسلة الشيخ أيضاً**[٣] ، وقلنا إنهما محمولان علىٰ الاستحباب جمعاً بينهما وبين ما دل علىٰ عدم وجوب الزكاة علىٰ من تولد بعد هلال شوال[٤] .

(٢) تقدم أن الملاك في وجوب الزكاة علىٰ المعيل صدق العيلولة ، ولا فرق في العيلولة الموجبة لزكاة الفطرة علىٰ المعيل بين أن يكون الصرف الخارجي والانفاق عليه من مال حلال أو من مال حرام ، لأن كون

---

(١) في قوله عليه السلام : «من أدرك منهم الصلاة» . ثمّ إن المراد نهاية وقتها وهو الزوال .

(٢) الوسائل ج ٩ : ٣٢٩ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٦ .

(٣) تأتي في التعليقة الآتية .

(٤) الظاهر أن السيد الأُستاذ دام ظله يتكلم علىٰ مبنىٰ الماتن دام ظله الذي تقدم ذلك منه في أواخر المسألة السادسة [٢٨٣٥] وإن كان قد يستشعر قبوله لذلك وقوله بالاستحباب أيضاً ، إلّا أنه ذكرنا نحن سابقاً في هامش ذيل تلك المسألة ، **وقلنا** إنّ ما دل علىٰ وجوب الفطرة علىٰ المعيل بالنسبة لمن تولد بعد الهلال وقبل صلاة العيد ضعيف سنداً ، لأن ما دل عليه إنما هو روايتان ، **الأُولىٰ** : ما رواه الصدوق باسناده عن **محمّد بن مسلم** التي ذكرها السيد الأُستاذ في الشرح ، وقلنا إنها ضعيفة لضعف طريق الصدوق إلىٰ محمّد بن مسلم ، **والثانية** : **مرسلة الشيخ** في التهذيب ، قال : «وقد روي أنّه إن ولد قبل الزوال تخرج عنه الفطرة ، وكذا من أسلم قبل الزوال» التهذيب ٤ : ١٩٨/٧٢ ، الوسائل ج ٩ : ٢٥٣ باب ١١ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣ ، فثبوت الاستحباب بهما مبني علىٰ قاعدة التسامح في أدلة السنن والمكروهات وهي غير ثابتة عند السيد الأُستاذ دام ظله علىٰ ما صرح به في أوّل منهاج الصالحين . وتقدم البحث حول ذلك آخر المسألة ٦ [٢٨٣٥] . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٣٩٠ .

[٢٨٤٩] «مسألة ١٤» : الظاهر عدم اشتراط صرف عين ما أنفقه أو قيمته بعد صدق العيلولة ، فلو أعطىٰ زوجته نفقتها وصرفت غيرها في مصارفها وجب عليه زكاتها[١] وكذا في غيرها .

[٢٨٥٠] «مسألة ١٥» : لو ملّك شخصاً مالاً هبةً أو صلحاً أو هديّةً وهو أنفقه علىٰ نفسه لا يجب عليه زكاته[٢] لأنّه لا يصير عيالاً له بمجرّد ذلك . نعم ، لو كان من عياله عرفاً ووهبه ـ مثلاً ـ لينفقه علىٰ نفسه فالظاهر الوجوب .

[٢٨٥١] «مسألة ١٦» : لو استأجر شخصاً واشترط في ضمن العقد أن تكون نفقته عليه[٣] لا يبعد وجوب إخراج فطرته . نعم ، لو اشترط عليه مقدار نفقته فيعطيه دراهم ـ مثلاً ـ ينفق بها علىٰ نفسه لم تجب عليه ، والمناط الصدق العرفي في عدّه من عياله وعدمه .

الصرف الخارجي من مال حرام لا ينافي صدق العيلولة ، فتجب زكاة من يعيله وإن كانت إعالته من المال الحرام .

نعم ، يعتبر في الفطرة المخرجة عنهم أن تكون من مال حلال ، لعدم إمكان التقرب بالحرام ، والأداء من مال حرام حرام شرعاً ، وهو أمر آخر لا ربط له بهذه المسألة .

(١) لأن الملاك صدق العيلولة ، ولا فرق فيها بمقتضىٰ الاطلاق بين أن يصرف عليهم هو أو يعطيهم نفقتهم هم يصرفونها علىٰ أنفسهم ، كما لا فرق بين أن يصرفوا نفس ما أعطاهم نفقة وبين أن يصرفوا غيره في نفقتهم ، بمقتضىٰ الاطلاق أيضاً .

(٢) لو أعطىٰ شخصاً مالاً هبة أو هدية أو صلحاً بمقدار ما يكفيه مؤونة سنته ، فهل تجب فطرته علىٰ الواهب أو المهدي أو المصالح ، أو لا ؟

ذكر الماتنﷺ أنه لا يكون بذلك عيالاً علىٰ الواهب والمهدي والمصالح ، فلا تجب نفقته عليهم .

وهو الصحيح ، لأنه بذلك يكون الموهوب ذا ثروة لا عيالاً علىٰ الواهب ، والملاك في وجوب زكاة الفطرة كما عرفت العيلولة ، ومع عدم صدقها لا تكون فطرته علىٰ الواهب أو المصالح .

نعم ، لو كان عيالاً له بنحو يكون تحت تكفله ورعايته عرفاً ووهبه ذلك لينفقه علىٰ نفسه وجبت فطرته علىٰ الواهب ، وفي الحقيقة وجبت فطرته علىٰ المعيل ، لأن المفروض كونه عيالاً له عرفاً ، والهبة المذكورة لسنة أو لسنتين أو مدىٰ عمره لا ترفع العيلولة ولا تنافيها ، والمعيل هو المتكفل بالعيال .

(٣) **ذكر الماتن**ﷺ حكم الأجير بالنسبة إلىٰ وجوب زكاة الفطرة علىٰ المستأجر وعدمه .

والفروض المتصورة في المقام ثلاثة :

الأوّل : أن يكون الأجير أجيراً من دون أن تكون نفقته علىٰ المستأجر ، كالبناء أو الصباغ وغيرهما ،

[٢٨٥٢] «مسألة ١٧» : إذا نزل عليه نازل قهراً عليه ومن غير رضاه وصار ضيفاً عليه مدّة ، هل تجب فطرته أم لا ؟ ! إشكال[١] .

وكذا لو عال شخصاً بالإكراه والجبر من غيره . نعم ، في مثل العامل الذي يرسله الظالم لأخذ مال منه فينزل عنده مدّة ظلماً وهو مجبور في طعامه وشرابه ، فالظاهر عدم الوجوب ، لعدم صدق العيال ولا الضيف عليه .

ولعل أكثر الإجراء كذلك ، فليس هو عيالاً علىٰ المستأجر ، فزكاة فطرته علىٰ نفسه .

الثاني : أن يكون اجيراً ويشترط كون نفقته علىٰ المستأجر ، وهذا علىٰ قسمين :

تارة : يكون شرطه أن تكون نفقته علىٰ المستأجر ، بمعنىٰ أن المستأجر يؤدي أيضاً مقدار نفقته فيأخذه الأجير ويصرفه علىٰ نفسه ، وهذا في الحقيقة شرط لزيادة الأُجرة علىٰ نحو تكون الزيادة ليصرفها في نفقته فليس هو عيالاً للمستأجر ، فلا تجب فطرته علىٰ المستأجر ، بل تجب علىٰ نفس الأجير .

وأُخرىٰ : يكون شرط نفقته عليه ، بمعنىٰ شرط نفس النفقة بنحو يكون تحت تكفله ورعايته ، كما هو الحال في الخدم رجالاً أو نساءً الذين يخدمون البيوت والمعدودين من جملة عيال المعيل وخدمه ومن أغلق عليهم بابه الذين وردت وجوب فطرتهم علىٰ المعيل في الروايات[١] ، فلا شك في وجوب فطرتهم علىٰ المستأجر لكونهم عيالاً له ، وهو الملاك في وجوب زكاة الفطرة علىٰ المعيل الذي هو المستأجر .

والنتيجة : ليس مجرد كونه أجيراً ولا مجرد الشرط في ضمن العقد موجباً لكون زكاة فطرته علىٰ المستأجر ، بل متىٰ ما صدقت العيلولة .

(١) لو نزل عليه نازل من غير رضاه ، فكان بقاؤه عنده **علىٰ وجه غير مشروع** ولا يتمكن من دفعه لخجل أو نحوه ، أو لو اجبر علىٰ إعالته ، فهل تجب فطرته علىٰ من يعيله أو لا ؟

استشكل فيه الماتنقدس سره ، ومنشأ الإشكال هو أن العيلولة التي توجب زكاة الفطرة علىٰ المعيل منصرفة بمقتضىٰ أدلتها إلىٰ العليولة التي تكون باختيار المعيل ورضاه وطيب نفسه ، فهي منصرفة عن العيلولة التي تكون علىٰ وجه **غير مشروع** كما في المقام جزماً أو احتمالاً ، فلا تكون موجبة لزكاة فطرته علىٰ المعيل .

وما ذكرهقدس سره **من الانصراف في محله ، مضافاً** إلىٰ أن في الضيف ـ ونحوه ـ صاحب الدار هو الذي يغلق عليه الباب كما في قوله عليه السلام[٢] : «وما أغلق عليه بابه» أو هو الذي يضمه إلىٰ عياله كما في

---

(١) كما في **صحيحة حمّاد بن عيسىٰ** ، الوسائل ج ٩ : ٣٣١ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٣ .

(٢) في **صحيحة حمّاد بن عيسىٰ** ، الوسائل ج ٩ : ٣٣١ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٣ .

قوله عليه السلام[١]: «وكل ما ضممته إلىٰ عيالك» **الظاهرين** في الاختيار والرضا، وأما من يبقىٰ جبراً ونحوه فليس هو ممن اغلق عليه بابه وليس هو ممن ضمه إلىٰ عياله، فلا يكون مشمولاً للاطلاقات من الأوّل، فالمرجع فيه أصالة البراءة عن الوجوب. ولذا **ذكر الماتن** دام ظله أن النازلين عنده من السلطان الباقين عنده مدّة لأخذ مال منه ظلماً وهو مجبور علىٰ اطعامهم لا تجب فطرتهم عليه، لعدم صدق العيال ولا الضيف عليهم.

وقد يقال[٢]: إن حديث رفع الاكراه يقتضي رفع كل أثر مترتب علىٰ الاكراه، والفطرة أثر مترتب علىٰ الاكراه علىٰ العيلولة فترتفع.

وفيه: ما ذكرناه في محلّه ـ عند البحث عن حديث رفع الإكراه ـ من أن حديث الرفع **يختص بما إذا كان الأثر مترتباً علىٰ ما يفعله الإنسان** إذا فعله عن اكراه أو نسيان أو نحوهما، فيكون **هذا الأثر** في عالم التشريع مرفوعاً **كنفس الحكم** المرتفع عند الإكراه أو النسيان، **فكما أن الحرمة** مرتفعة عند الإكراه علىٰ الإفطار، **كذلك الكفارة** المترتبة علىٰ الإفطار تكون مرتفعه، **ولا فرق** في الرفع بين **الأحكام** المترتبة علىٰ عمل الإنسان **والآثار** المترتبة عليه.

وأمّا إذا كان الأثر مترتباً علىٰ أمر آخر لا علىٰ فعل المكلف، بل علىٰ أمر جامع بينه وبين غيره كالنجاسة المترتبة علىٰ الملاقاة التي قد تستند إلىٰ فعل المكلف الاختياري وقد لا تستند، فهذا لا يرتفع بحديث الرفع.

والفطرة في المقام المترتبة علىٰ عنوان العيلولة التي هي الأمر الجامع بين فعل المكلف وغيره التي قد تستند إلىٰ فعل المكلف فتكون اختيارية وقد لا تستند ـ مع غض النظر عن انصراف النصوص إلىٰ العيلولة الاختيارية دون غيرها ـ **كالنجاسة** المترتبة علىٰ الملاقاة التي قد تستند إلىٰ فعل المكلف وقد لا تستند، **فكما أن النجاسة** لا ترتفع بحديث الرفع، **كذلك الفطرة** لا ترتفع بحديث الرفع، وما ذلك إلّا لاختصاص حديث الرفع برفع **الأحكام والآثار** المترتبة علىٰ فعل الإنسان إذا صدر عن اكراه.

ويوضح عدم ارتفاع الفطرة بذلك ويؤكده عدم ارتفاعها بالاضطرار، كما لو ألجأته الضرورة إلىٰ

---

(١) في **صحيحة عبدالله بن سنان**، الوسائل ج ٩: ٣٢٩ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٨.

(٢) وهو السيد الحكيم دام ظله حيث قال: «اللهم إلّا أن يقال: مقتضىٰ حديث (رفع الاكراه) عدم سببية العيلولة عن اكراه للوجوب كما في أمثاله من الموارد» المستمسك ج ٩: ٢٤٧ طبعة بيروت.

[٢٨٥٣] «مسألة ١٨» : إذا مات قبل الغروب من ليلة الفطر لم يجب في تركته شيء[١] وإن مات بعده وجب الإخراج من تركته[٢] عنه وعن عياله ، وإن كان عليه دين وضاقت التركة قسّمت عليهما بالنسبة .

اتخاذ زوجة ، فإنه لا شك في عدم ارتفاع الفطرة بذلك ، وعدم شمول حديث الرفع لرفع أثر الاضطرار ، وليس عدم الشمول إلّا لاختصاص حديث الرفع برفع ما يترتب علىٰ فعل الإنسان لو صدر عن اضطرار ، لا إلىٰ الاضطرار إلىٰ أمر جامع بينه وبين غيره الذي قد يستند إلىٰ فعل المكلف وقد لا يستند .

(١) لأنه لم يدرك زمان الوجوب .

(٢) عنه وعن عياله ، ولو كان عليه دين وضاقت التركة قسمت عليهما بالنسبة ، **وتقدم**[١] **أن صاحب الوسائل**[٢] حمل **رواية محمّد بن القاسم بن الفضيل** علىٰ ما إذا مات المولىٰ بعد هلال شوال ، قال **محمّد ابن القاسم بن الفضيل البصري** : «كتبت إلىٰ أبي الحسن الرضا عليه السلام : الوصي يزكي عن اليتامىٰ زكاة الفطرة إذا كان لهم مال ؟ فكتب : لا زكاة علىٰ يتيم . وعن مملوك يموت مولاه وهو عنه غائب في بلد آخر ، وفي يده مال لمولاه ، ويحضر الفطر ، أيزكي عن نفسه من مال مولاه وقد صار لليتامىٰ ؟ قال : نعم»[٣] ، **فهذه الرواية بعد الحمل المذكور** دليل علىٰ لزوم إخراج الزكاة من التركة إذا مات المالك بعد هلال شوال .

وأرسل هذا الحكم صاحب الجواهر قدس سره[٤] بعد أن نقله عن المحقق في الشرائع[٥] إرسال المسلمات .

ولكن للنظر فيه مجال واسع ، لأنه لو كانت زكاة الفطرة كزكاة المال متعلقة بالعين بمقتضىٰ قوله عليه السلام في كل أربعين شاة شاة ، أو فيما سقت السماء العشر ، أو في كل عشرين دينار نصف دينار ، كان الأمر كما ذكره الماتن قدس سره والمحقق وأرسله صاحب الجواهر إرسال المسلمات ، لأنها تكون مشتركة بين المالك والفقير بالنسبة ، ولو تلفت استتبعها التعلق بذمة المالك ، وتكون ديناً كسائر الديون تخرج قبل الإرث ، ولو ضاقت

---

(١) في أوّل البحث في شرائط وجوب زكاة الفطرة . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٣٦٧ ، وتقدم أيضاً ضعف هذا الحمل هناك .

(٢) الوسائل ج ٩ : ٣٢٦ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ملحق ح ٣ .

(٣) الكافي ٤ : ١٣/١٧٢ . ولم أجدها في الوسائل ، والظاهر أنه لم ينقلها ، وإنما نقل منها ما اشتمل علىٰ الصدر ، وهي كما تقدم رواية أُخرىٰ ، وذكر السيد الأُستاذ ذلك مفصلاً في أوّل شرائط وجوب زكاة الفطرة . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٣٦٥ ـ ٣٦٧ .

(٤) الجواهر ١٥ : ٥١٢ .

(٥) الشرائع ١ : ٢٠٢ .

[٢٨٥٤] «مسألة ١٩» : المطلّقة رجعيّاً فطرتها علىٰ زوجها[١]، دون البائن إلّا إذا كانت حاملاً ينفق عليها .

التركة عن الديون قسمت عليها بالنسبة ، إلّا أنّ في زكاة الفطرة كما تقدمت الإشارة إليه[١] **لم نجد أي رواية** دالة علىٰ أن زكاة الفطرة من قبيل الوضع ، وأنها كزكاة المال حق متعلق بالعين .

والظاهر مما دل علىٰ وجوب زكاة الفطرة أنها تكليف محض ، وواجب إلهي كسائر الواجبات الإلهية المشروطة بالقدرة والحياة ، فمع الموت ولو بعد الغروب لا شك في سقوطها من دون أن تشتغل بها ذمّة المكلف أصلاً ، **ولذا لو لم يخرج** المكلف الفطرة **ولم يعزلها** إلىٰ زوال الشمس من يوم العيد **سقطت** ، والاعطاء بعد الزوال إنما هو بعنوان الصدقة المستحبة لا الفطرة ، ودلت عليه رواية صحيحة[٢] ، أو بعضهم ذهب إلىٰ أنّه يقضيها بعد الزوال كما يقضي الصلاة والصوم[٣] .

ولو كانت الفطرة علىٰ نحو الوضع ومتعلقة بالعين لما كان وجه لهذا البحث والنزاع ، ولا وجه لأن يلتزم بسقوطها بخروج الوقت ، وليس هو مما يوجب سقوطها كما هو الحال في زكاة المال لو كان لها وقت محدود من حيث المنتهىٰ .

وعليه فالفطرة من الواجبات الإلهية ، والواجبات الإلهية كما هو المعروف والمشهور ـ وهو الصحيح ـ لا تخرج من التركة ـ إلّا الحج علىٰ ما دل عليه الدليل ـ خلافاً للماتن حيث ذهب إلىٰ أنها كلها تخرج من التركة .

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أن المطلقة الرجعية من حيث وجوب زكاة فطرتها علىٰ زوجها في زمان العدة كالزوجة غير المطلقة ، بخلاف المطلقة البائنة إلّا إذا كانت البائنة حاملاً ينفق عليها زوجها فتجب حينئذٍ للعيلولة .

---

(١) في أوّل فصل في شرائط وجوب زكاة الفطرة . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٣٦٣ ـ ٣٦٤ .

(٢) **الرواية ضعيفة لا صحيحة** ، لأنها هي ما رواه ابن طاووس في الإقبال نقلاً من كتاب عبدالله بن حمّاد الأنصاري عن **أبي الحسن الأحمسي** عن أبي عبدالله عليه السلام قال عليه السلام : « . . . أخرجها قبل الظهر في الفطرة ، وإن أخرجها بعد الظهر فهي صدقة ، ولا تجزيك . . .» الإقبال : ٢٧٤ ، الوسائل ج ٩ : ٣٣١ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٦ ، وطريق ابن إدريس إلىٰ كتاب عبدالله بن حمّاد الأنصاري مجهول ، وأبو الحسن الأحمسي مجهول لم يوثقه أحد من علماء الرجال أيضاً .

(٣) **وربما يقال** بوجوب إخراجها بعد الزوال أداءً أيضاً للاستصحاب . **وفيه** ما سيأتي في فصل في وقت الوجوب . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤٧١ .

[٢٨٥٥] «مسألة ٢٠» : إذا كان غائباً عن عياله أو كانوا غائبين عنه وشكّ في حياتهم فالظاهر وجوب فطرتهم مع إحراز العيلولة علىٰ فرض الحياة[١].

ويريد الماتن بذلك أن المطلقة الرجعية زوجة ، **وليس ذلك منه** لما اشتهر علىٰ ألسن الفقهاء من أن المطلقة الرجعية بحكم الزوجة ومنزلة منزلتها ، لأنها ليست إلّا عبارة من الفقهاء قدّس الله أسرارهم ، ولم يرد ذلك في رواية أصلاً[١] ، فلذا لا معنىٰ لأن يقال : إن التنزيل موضوعي أو حكمي وعلىٰ فرض أنه حكمي فهل هو لبعض الآثار أو لتمامها ، إذ كما عرفت لم يرد ذلك في شيء من الروايات حتّىٰ في رواية ضعيفة . **وإنما ذلك منه** لأجل أن المطلقة الرجعية زوجة حقيقة ، لا أنها بحكم الزوجة ولا منزلة منزلتها ، والبينونة إنما تكون بانتهاء العدة ، ولذا قبلها يجوز له الاستمتاع بها كما يجوز له الاستمتاع بالزوجة غير المطلقة حتّىٰ الوطء ، فإنه جائز وإن كان لا بقصد الرجوع ، ويكون رجوعاً قهرياً بنفسه حتّىٰ لو لم يقصد ، فالطلاق الرجعي وعدمه سيان من حيث ترتب جميع الأحكام المترتبة علىٰ الزوجة غير المطلقة من الإرث والنفقة والاستمتاع وغيرها كلها ومنها الفطرة ، ما لم تنقض العدة ، فإنها إنما تبين عنه بانقضاء العدة ، وهو الذي صرح به في الروايات[٢] ، وليس كذلك البائن فإنها إنما تبين بمجرد الطلاق كما في الروايات أيضاً[٣] ، نعم لو كانت المطلقة البائن حاملاً ينفق عليها فتجب فطرتها للعيلولة .

(١) **تعرض الماتن**ﷺ إلىٰ ما إذا كان المعيل غائباً عن عياله في وقت هلال شوال أو هم غائبين عنه وشك في حياتهم مع فرض إحراز العيلولة علىٰ تقدير الحياة ، فهل تجب فطرتهم علىٰ المعيل أو لا ؟

ذكر الماتن وجوب فطرتهم عليه .

---

(١) هذا تعريض بمن قال «لما ورد من أن المطلقة رجعياً زوجة» أي منزلة منزلتها وهو السيد الحكيمﷺ في المستمسك ج ٩ : ٢٤٨ طبعة بيروت .

(٢) كما في **صحيحة زرارة** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «المطلقة تبين من أوّل قطرة من الحيضة الثالثة» الوسائل ج ٢٢ : ٢٠٦ باب ١٦ من أبواب العدد ح ١ ، وغيرها .

(٣) كما في **صحيحة زرارة** عن أحدهما عليهما السلام : «في رجل تزوّج امرأة بكراً ثمّ طلقها قبل أن يدخل بها ثلاث تطليقات ، كل شهر تطليقة ، قال : بانت منه في التطليقة الأولىٰ ، واثنتان فضل ، وهو خاطب ، يتزوَّجها متّىٰ شاءت وشاء بمهر جديد ، قيل له : فله أن يراجعها إذا طلّقها تطليقة قبل أن تمضي ثلاثة أشهر ؟ قال : لا ، إنّما كان يكون له أن يراجعها لو كان دخل بها أوّلاً ، فأمّا قبل أن يدخل بها فلا رجعة له عليها ، قد بانت منه ساعة طلقها» ، الوسائل ج ٢٢ : ١٧٥ باب ١ من أبواب العدد ح ٢ .

وهو الصحيح ، وذلك لأنه لا شك في أن الاستصحاب حجة في الموضوعات المركبة والبسيطة ، ولكن جريانه في المركبة في جزء منها لا أثر له إلّا مع احراز الجزء الآخر ، إما بالوجدان أو باستصحاب آخر ـ والمراد من الأجزاء في المركب ما يعم الأجزاء والشرائط ، حيث إن الأثر إنما هو مترتب علىٰ المجموع المركب من جزائين كالماء وكونه كراً .

فتارة يحرز كونه ماء بالوجدان ، ويشك في الكرية المعلومة سابقاً فيستصحب ويحكم بكون هذا الماء كراً بالتعبد .

وقد ينعكس الأمر : فتكون الكرية محرزة بالوجدان والشك في كونه ماءً بعد كونه ماءً سابقاً فيستصحب ويقال : إن الكر ماء تعبداً .

وثالثة : يشك في كلا الجزأين المسبوقين بالكرية والمائية ، فيستصحبان ويحكم بأنه ماء وكر بالتعبد .

والمقام داخل في الموضوعات المركبة ، فالعيال كان موجوداً وكان عيالاً له .

فإما أن يشك في الحياة المعلومة سابقاً مع إحراز العيلولة وجداناً علىٰ تقدير الحياة فتستصحب الحياة المعلومة سابقاً ، ويتم الموضوع المركب من جزء بالوجدان وهو العيلولة ، والآخر بالاستصحاب وهو الحياة ويترتب الأثر ، وهذا هو الفرض الذي تعرض له الماتنﷺ .

وإما أن يشك في العيلولة المعلومة سابقاً مع احراز الحياة بالوجدان ، كما لو فرض أنّ الزوجة الغائبة عنه أو الغائب عنها هو ، كانت وكيله في طلاق نفسها ، واحتمل أنها طلقت نفسها وانتهت العدة ، أو كانت وكيله في طلاق نفسها طلاقاً بائناً وخروجها عن عيلولته بمجرد الطلاق إلّا إذا كانت حاملاً وينفق عليها ، فيجري استصحاب العيلولة ويتم الموضوع المركب من الحياة المحرزة بالوجدان ومن العيلولة المحرزة بالاستصحاب ويترتب الأثر .

وإمّا أن يشك في الحياة والعيلولة معاً مع العلم بسبقهما ، فإنه يستصحبان معاً ويتم الموضوع بإحراز كلا الجزأين بالتعبد ويترتب الاثر ، والأثر في الفروض الثلاثة هو وجوب زكاة الفطرة في المقام علىٰ المعيل .

وإن كان الماتنﷺ إنما تعرض إلىٰ الفرض الأوّل فقط .

فصل
في جنسها وقدرها

والضابط في الجنس القوت الغالب لغالب الناس[١] وهو الحنطة والشعير والتمر والزبيب والأرز والأقط واللبن والذرة وغيرها .

---

(١) الأقوال في جنس الفطرة مختلفة ، ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الروايات .

القول الأوّل : ما حكي[١] عن الصدوقين وابن أبي عقيل[٢] وهو أنّ الجنس خصوص الحنطة والشعير والتمر والزبيب ، **وهذا القول هو منشأ** احتياط الماتن في المتن حيث قال : والأحوط الاقتصار على الأربعة الأُولى ، وإن قوّى القوت الغالب للناس وهو يشمل غيرها . **وكذا هذا القول هو منشأ** احتياط غيره من العلماء .

القول الثاني : ما ذهب إليه سيد المدارك[٣] فإنه أضاف إلى الأربعة الأُولى الأقط[٤] فتكون خمسة ، لأن الأقط قد ورد في روايتين صحيحتين إحداهما مطلقة[٥] ، والأُخرى خاصة بأصحاب الإبل والغنم والبقر ، وأنهم يعطون في الفطرة من الأقط صاعاً[٦] .

---

(١) الحاكي صاحب الجواهر ١٥ : ٥١٦ .

(٢) نقله عن والد الصدوق وعن ابن أبي عقيل العلّامة في المختلف ٣ : ٢٨١ ، وقاله الصدوق في المقنع : ٢١٠ ـ ٢١١ ، والهداية : ٥١ .

(٣) المدارك ٥ : ٣٣٣ .

(٤) **في مجمع البحرين :** «الأقط : بفتح الهمزة وكسر القاف وقد تسكن للتخفيف مع فتح الهمزة وكسرها لبن يابس متحجر يتخذ من مخيض الغنم» . مادة أقط .

وفي لسان العرب : «الأَقِطُ والإِقْطُ والأَقْطُ والأُقْطُ : شيء يتخذ من اللبن المخيض يطبخ ثمّ يترك ثم يمصل ، والقطعة منه أقطة ، قال ابن الأعرابي : هو من ألبان الإبل خاصة» لسان العرب ١ : ١٦٨ مادة أقط .

(٥) وهي **صحيحة عبدالله بن ميمون** عن أبي عبدالله عن أبيه عليهما السلام قال : «زكاة الفطرة صاع من تمر ، أو صاع من زبيب ، أو صاع من شعير ، أو صاع من أقط ، من كل إنسان حرّ . . .» الوسائل ج ٩ : ٣٣٠ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١١ .

(٦) وهي **صحيحة معاوية بن عمّار** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «يعطي أصحاب الإبل والغنم والبقر في الفطرة من الأقط صاعاً» الوسائل ج ٩ : ٣٣٣ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢ .

القول الثالث : ما ذهب إليه السيد المرتضىٰ[١] وهو إضافة اللبن إلىٰ الخمسة المتقدمة فتكون ستة .

القول الرابع : ما ذهب إليه المفيد[٢] وجماعة[٣] وهو إضافة الأرز إلىٰ الستة المتقدمة فتكون سبعة .

القول الخامس : وهو ما ذهب إليه مشهور المتأخرين وغيرهم ، وهو كفاية القوت الغالب للناس سواء كان هو الحنطة أو الشعير أو التمر أو الزبيب أو الأرز أو العدس أو الماش أو السلت أو العلس أو الاقط أو اللبن ، أو غيرها مما يكون غذاء للناس .

وقبل البحث في تعيين الصحيح من هذه الأقوال ، نذكر نكتتين لا بأس للتعرض لهما .

النكتة الأولىٰ : ذكر صاحب الحدائق[٤] أن سيد المدارك إنما اختار الخمسة الأوّلة ، لأن اختياره يدور مدار صحة الاسانيد ، وأجاب سيد المدارك عما عدا ما دل علىٰ الخمسة بضعف الاسناد وعدم صلاحيتها لمعارضة تلك الأخبار . **ويعبر** صاحب الحدائق عن مسلك سيد المدارك الذي هو العمل بالروايات الصحيحة فقط أنه إلىٰ الفساد أقرب من الصلاح[٥] .

ثمّ اعترض عليه[٦] أنه بناء علىٰ مسلكه من العمل بالروايات الصحيحة فقط كان الواجب عليه أن يعد الذرة أيضاً لصحة الخبر[٧] فتكون ستة ، ثمّ اعتذر له وقال : لعله لم يقف عليه .

ولكن من المحتمل قوياً **بل هو الظاهر** أن سيد المدارك لا يرىٰ صحّة الرواية ، ولذا لم يذكرها ، وذلك

---

(١) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضىٰ) ٣ : ٨٠ .

(٢) المقنعة : ٢٤٩/ ٢٥٠ .

(٣) منهم الشيخ في المبسوط ١ : ٣٣٢ .

(٤) الحدائق ١٢ : ٢٨١ .

(٥) قال : «وصاحب المدارك لما كان اختياره يدور مدار صحّة الاسانيد اختار ما دلت عليه تلك الأخبار الأوّلة ، وأجاب عما عداها بضعف الاسناد وعدم صلاحيته لمعارضة تلك الأخبار . وأنت خبير بأن من لا يعتمد علىٰ هذا الاصطلاح الذي هو إلىٰ الفساد أقرب من الصلاح فالظاهر عنده هو حمل ما ذكره من الأخبار علىٰ ما ذكرناه» الحدائق ١٢ : ٢٨١ .

(٦) الحدائق ١٢ : ٢٨٢ .

(٧) **وهو صحيح أبي عبدالرحمن الحذّاء** عن أبي عبدالله عليه السلام : «أنّه ذكر صدقة الفطرة أنها علىٰ كلّ صغير وكبير من حرّ أو عبد ذكر أو اُنثىٰ ، صاع من تمر ، أو صاع من زبيب ، أو صاع من شعير ، أو صاع من ذرة . . .» الوسائل ج ٩ : ٣٣٥ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٠ ، ثمّ قال صاحب الحدائق بعد أن ذكر هذا الصحيح بنظره : فنقص من هذا الرواية البرّ وزيد الذرة ، وكان الواجب عليه أن يعدّ الذرة أيضاً لصحة الخبر ، ولعله لم يقف عليه . الحدائق ١٢ : ٢٨٢ .

لأن هذه الرواية رويت عن **أبي عبد الرحمن الحذّاء**، عن أبي عبدالله عليه السلام، وصاحب الحدائق يرىٰ أن أبا عبدالرحمن الحذّاء كنية لأيوب بن عطية وهو ثقة، **ولكن المكنىٰ بهذه** الكنية غير منحصر بأيوب بن عطية بل من الجائز أن يراد به شخص آخر مكنىٰ بهذه الكنية أيضاً كما يشهد له ما رواه الصدوق في العلل، فإنه روىٰ عين هذه الرواية وبعين السند أيضاً، ولكن سمّاه الحسن الحذاء[1]، ولا يحتمل تعدد الرواية وأن لها سندين الأوّل عن أبي عبدالرحمن الحذاء الذي هو أيوب بن عطية الثقة، والثاني عن الحسن الحذاء، بل هي رواية واحدة، فالذي يراد بأبي عبدالرحمن الحذّاء في هذه الرواية هو الحسن الحذّاء لا أيوب بن عطية، والحسن الحذاء مجهول، ولا أقل من احتمال الاتحاد إن لم يكن مقطوعاً به، ومع ذلك تسقط الرواية عن الاعتبار أيضاً[2].

فمن القريب جداً أن صاحب المدارك كان ملتفتاً لما ذكرنا ولذا لم يذكرها، لا أن عدم ذكره لها لعدم وقوفه عليها، ولا هي بمقتضىٰ كونها صحيحة لابدّ وأن يضيف الذرة، فلا إشكال وارد عليه، ولا الاعتذار له

---

(١) علل الشرائع: ١/٣٩٠، الوسائل ج ٩: ٣٣٥ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ملحق ح ١٠.

(٢) **أقول**: ذكر السيد الأستاذ هذه الرواية بعينها في معجم رجال الحديث من جملة الروايات التي رواها أبو عبدالرحمن الحذّاء وقال: تقدمت ترجمته بعنوان أيوب بن عطية [ج ٢٢: ٢٣١ طبعة طهران]، فهو عنده أيوب بن عطية. وأيوب بن عطية كما عرفت ثقة، وأما وجود شخص آخر مكنىٰ بهذه الكنية واسمه الحسن الحذاء فلا وجود لا للحسن الحذاء في الرجال فضلاً عن كون كنيته هو أبا عبدالرحمن الحذّاء. نعم هناك شخص اسمه الحسن بن محمّد بن أحمد الحذّاء، ولكن كنيته أبو محمّد، ذكره السيد الأستاذ في معجم رجال الحديث ج ٦ طبعة طهران رقم ٣٠٩٣.

ثمّ إن ما ذكره السيد الأستاذ من أن الحسن الحذّاء يمكن أن تكون كنيته أبا عبدالرحمن الحذّاء فهو ممكن أيضاً، وبما أن الرواية التي رواها الصدوق في العلل هي نفس ما رواه أبو عبدالرحمن الحذّاء وبعين السند أيضاً، فالرواية واحدة، فيكون لنا في الرواة أيضاً الحسن الحذّاء، ولم يذكره السيد الأستاذ في المعجم. وعلىٰ كل حال، ليس هو بثقة. **ونتيجة ذلك** ـ وإن ذكر السيد الأستاذ في المعجم أن راوي هذه الرواية أيوب بن عطية الثقة، إلّا أنّ ذلك كان مع غض النظر عن رواية الحسن الحذّاء ـ **أن الراوي لهذه الرواية الواحدة مردد بين** أيوب بن عطية الثقة وبين الحسن الحذّاء المجهول، فلا تكون الرواية معتبرة، لا أن المراد بأبي عبدالرحمن الحذّاء هو الحسن الحذّاء جزماً، وعلىٰ تقدير التنزل فهو مردد بين الثقة وغيره كما يقوله السيد الأستاذ، **لأن كون المراد بأبي عبدالرحمن الحذّاء هو الحسن الحذّاء** جزماً متوقف علىٰ أن تكون كنية الحسن الحذّاء هو أبا عبدالرحمن، وليس ذلك معلوماً، وإنما هو محتمل، فيتحمل أن يكون هو، ولذا نقول إنه مردد بينهما من أول الأمر لا تنزلاً.

صحيح[١].

النكتة الثانية : أنه هل كان علىٰ صاحب المدارك أن يضيف اللبن لوروده في **صحيحة زرارة وابن مسكان** جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «الفطرة علىٰ كلّ قوم ممّا يغذون عيالهم لبن أو زبيب أو غيره»[٢] كذا نقلها صاحب الوسائل ، ولكن روىٰ الشيخ هذه الرواية في التهذيب عن زرارة مستقلاً ، وأُخرىٰ عن ابن مسلكان مستقلاً[٣] ، إلّا أن صاحب الوسائل جمع بينهما في النقل ، وعلىٰ كل حال الرواية صحيحة ، **أو لم يكن علىٰ صاحب المدارك** إضافة ذلك ؟

الظاهر أن سيد المدارك معذور في عدم ذكر اللبن لأنه يرىٰ ضعف الرواية ، وذلك لأن **محمّد بن عيسىٰ** الذي في سندها وهو **محمّد بن عيسىٰ بن عبيد** الذي يروي في هذه الرواية عن يونس **ضعيف** ، ضعفه ابن الوليد لأنه استثنىٰ من كتاب نوادر الحكمة خصوص ما ينفرد به محمّد بن عيسىٰ بن عبيد عن كتب يونس وتبعه الصدوق علىٰ ذلك[٤] ، كما أن الشيخ ضعفه أيضاً في رجاله وفي الفهرست والاستبصار[٥] ، والظاهر أن سيد المدارك أيضاً يرىٰ ضعفه[٦] فعلىٰ مسلكه الأمر منحصر بالخمسة .

ولكن الرواية صحيحة ، لما ذكرناه من أن محمّد بن عيسىٰ بن عبيد من أجلّ الثقات ، وما ذكره ابن الوليد من التضعيف اجتهاد منه ذكرناه سابقاً[٧] وهو اجتهاد غير صحيح ، وقلنا **إن النجاشي ذكر** أن أصحابنا انكروا علىٰ ابن الوليد ذلك ، وقالوا : مَن مثل العبيدي[٨] فكيف لا يعمل برواياته ، **وقال فيه الفضل بن**

---

(١) في المستند هذه العبارة : «ومن القريب جداً أن صاحب المدارك لم يلتفت إلىٰ ذلك ، ولأجله لم يذكرها» موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤٢٨ . والصحيح في العبارة (ومن القريب جداً أن صاحب المدارك **كان ملتفتاً** إلىٰ ذلك ، ولأجله لم يذكرها) أي الصحيح (كان ملتفتا) بدل (لم يلتفت) .

(٢) الوسائل ج ٩ : ٣٤٣ باب ٨ من أبواب زكاة الفطرة ح ١ .

(٣) التهذيب ٤ : ٢٢١/٧٨ .

(٤) حكاه النجاشي عن الصدوق : رجال النجاشي : ٣٣٣ ، معجم رجال الحديث ١٨ : ١١٩ .

(٥) رجال الطوسي : ١٠/٤٢٢ ، الفهرست : ٦١١/١٤٠ ، الاستبصار ١ : ١٤ ، معجم رجال الحديث ١٨ : ١٩١ ـ ١٩٢ طبعة طهران .

(٦) علىٰ ما ذكره سيد المدارك في عدة موارد منها .

(٧) في عدة موارد في موسوعته دام ظله أشرنا إليها في هامش الشرط الرابع من شرائط وجوب زكاة الفطرة ، قبل المسألة ١ [٢٨٣٠] ومنها في معجم رجال الحديث ١٨ : ١٢٢ طبعة طهران .

(٨) رجال النجاشي : ٣٣٣ ـ ٨٩٦/٣٣٤ .

شاذان : ليس في أقران العبيدي مثله[١]، **وقال ابن نوح**[٢] : قد أصاب شيخنا محمّد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله، وتبعه أبو جعفر بن بابويه علىٰ ذلك إلّا في محمّد بن عيسىٰ بن عبيد، فلا أدري ما رايه فيه، **لأنّه كان علىٰ ظاهر العدالة والثقة**[٣]، **وقال الكشي** في ترجمة محمّد بن سنان : «وقد روىٰ عنه الفضل وأبوه، ويونس، ومحمّد بن عيسىٰ العبيدي... وغيرهم من العدول والثقات من أهل العلم»[٤].

وأما تضعيف الصدوق إياه فلأنه يتبع استاذه ابن الوليد في ذلك[٥] فلا أثر لهذا التضعيف، **وتضعيف** ابن الوليد **ليس لمحمّد بن عيسىٰ بن عبيد نفسه**، وإنما هو لما يرويه عن يونس، ولذا لم يظهر من ابن الوليد ولا الصدوق ترك العمل بروايته عن غير يونس[٦]، كما يشهد بذلك ما رواه الصدوق عنه ـ أي عن محمّد بن عيسىٰ بن عبيد ـ عن غير يونس في الفقيه في المشيخة ما يزيد علىٰ نيف وثلاثين مورداً، **وهذا الوجه** ـ وهو عدم رواية ابن الوليد عن محمّد بن عيسىٰ بن عبيد عن يونس ـ رأيه واجتهاده، **وليس له وجه ظاهر عندنا**[٧] **ثمّ إن تضعيف الشيخ مبني علىٰ الاستنباط** من كلام ابن الوليد، والحال إن ابن الوليد لم

---

(١) معجم رجال الحديث ج ١٨ : ١١٩، ١٢١، ١٢٢ طبعة طهران.

(٢) النجاشي : ٩٣٩/٣٤٨.

(٣) ذكر ذلك السيد الأُستاذ دام ظله في معجم رجال الحديث ج ١٨ : ١١٩، ١٢١، ١٢٢ طبعة طهران ولكن الموجود في المعجم «محمّد بن محمّد بن عيسىٰ بن عبيد فلا أدري ما رأيه فيه» والصحيح (محمّد بن عيسىٰ بن عبيد) بدل (محمّد بن محمّد بن عيسىٰ بن عبيد).

(٤) ذكره عنه السيد الأُستاذ دام ظله في معجم رجال الحديث ج ١٨ : ١١٩، ١٢١، ١٢٢ طبعة طهران.

(٥) ذكر ذلك عنه السيد الأُستاذ في عدة موارد : **منها :** في ترجمة محمّد بن عيسىٰ بن عبيد بن يقطين نفسه، معجم رجال الحديث ح ١٨ : ١٢٣، قال : وأمّا الصدوق قدس سره فقد صرّح بأنه يتبع شيخه، فلا يروي عمّن ترك شيخه الرواية عنه، فقد قال في ذيل الحديث ٢٤١ من الجزء ٢ في باب صوم التطوّع من الفقيه : وأما خبر صلاة غدير خمّ، والثواب المذكور فيه لمن صامه، فإن شيخنا محمّد بن الحسن رضي الله عنه كان لا يصحّحه، وكل ما لم يصحّحه ذلك الشيخ (قدّس الله روحه) لم يحكم بصحته من الأخبار فهو عندنا متروك غير صحيح، انتهىٰ.

(٦) معجم رجال الحديث ج ١٨ : ١٢٢ طبعة طهران.

(٧) معجم رجال الحديث ج ١٨ : ١١٩، ١٢١، ١٢٢ طبعة طهران. وقال **السيد الأُستاذ** : إن الذي يظهر من النجاشي أن نصر بن صباح انكر رواية محمّد بن عيسىٰ عن ابن محبوب، لصغر سنه ـ أي لصغر سن محمّد بن عيسىٰ بن

يناقش في نفس محمّد بن عيسىٰ بن عبيد ، بل ناقش في روايته عن يونس ، **فتضعيف الشيخ إذن مبتن علىٰ استنباط خاطئ ، فما تسالم عليه الأصحاب** من وثاقة محمّد بن عيسىٰ بن عبيد **هو الصحيح** ، والرواية معتبرة ودالة علىٰ كفاية اللبن ، بل مطلق ما يكون غذاءً وقوتاً لعياله ، وإن لم تكن هذه الرواية معتبرة عند صاحب المدارك[1] .

ثمّ إن الصحيح من الأقوال الخمسة المتقدمة هو القول الخامس ، وهو كفاية القوت الغالب للناس .

عبيد ـ ، **وقال : واحتمل بعضهم** أنّ هذا هو المنشأ في توقف ابن الوليد في محمّد بن عيسىٰ . **ثمّ قال السيد الأُستاذ** معلقاً علىٰ ذلك : إنك قد عرفت أن ابن الوليد لم يتوقف في روايات محمّد بن عيسىٰ بن عبيد مطلقاً ، وإنّما توقف في قسم من رواياته ، **ولم يظهر لنا وجهه** . وأما إنكار نصر بن صباح لرواية محمّد بن عيسىٰ عن ابن محبوب **فأولاً** : لم يثبت وإنما هو **استظهار النجاشي** ، وأما المذكور **في الكشي** فغير ظاهر في الإنكار ، **بل هو ظاهر في الاعتراف** برواية محمّد بن عيسىٰ عن ابن محبوب ، **إلّا أنّه كان من صغار رواته** . **وثانياً** : أن نصر بن صباح لا يعتمد علىٰ قوله لو ثبت ذلك ، لأنه روىٰ عن الحسن بن محبوب أحمد بن محمّد بن عيسىٰ بن عبيد وأخوه عبدالله بن محمّد بن عيسىٰ بن عبيد ـ وعلي بن إبراهيم ، وأحمد بن أبي عبدالله البرقي في مواضع ـ **[أقول : وتقدير العبارة** وهم دونه في العمر ، فإن أحمد وأخاه عبدالله أولاد محمّد بن عيسىٰ ، ولا شك أنهم دونه في العمر ، فكيف يمكن أن يرووا عن الحسن بن محبوب وأبوهم لا يمكن أن يروي عنه] ، والحال إن محمّد بن عيسىٰ بن عبيد أدرك الرضاعليه السلام وابن محبوب [الذي هو من أصحاب الكاظم والرضاعليهما السلام] مات آخر سنة ٢٢٤ ، وكيف يصح إنكار رواية محمّد بن عيسىٰ بن عبيد عن ابن محبوب وهو لم يدرك الصادقعليه السلام وقد روىٰ محمّد بن عيسىٰ بن عبيد عن جماعة أدركوا الصادق ، كمحمّد بن الفضيل والمفضل بن صالح أبو جميلة وحمّاد بن عيسىٰ وحنان بن سدير . معجم رجال الحديث ١٨ : ١٢٤ طبعة طهران .

أقول : هذا مضافاً إلىٰ أن نصر بن صباح نفسه **مجهول** علىٰ ما يظهر من ترجمته في معجم رجال الحديث ٢٠ : ١٥ طبعة طهران تحت رقم ١٣٠٤٣ ، وعلىٰ ما ذكره السيد الأستاذ أيضاً في موسوعته في عدة موارد **منها** : ج ١٠ : ١٢٩ حيث قال «وقد وثقه ابن صباح ـ أي نصر بن صباح ـ ولكنه بنفسه لم يوثق» ، **ومنها ما** في ج ١٢ : ٢٠٠ ـ ٢٠١ حيث قال : «وقد وثقه نصر بن صباح علىٰ ما حكاه الكشي ، لكنه بنفسه لم يوثق» ، **وكذا في** ج ١٣ : ١٤٤ ، **وج** ١٤ : ٤٧٥ ، **وج ٢١** : ٤٨ ، ٤١٠ ، **وج ٢٢** : ١٦ ، **وج ٢٨** : ١٦٨ ، وكذا في غير ذلك ،

(١) ثمّ إن صاحب الجواهر عندما نقل عبارة صاحب المدارك قال : «فحصرها في الحنطة والشعير والتمر والزبيب واللبن» الجواهر ١٥ : ٥١٥ ـ ٥١٦ وليس في المدارك التي بأيدينا كلمة (اللبن) بل بدلها (الأقط) . وتقدم أيضاً أن الأقط هو اللبن اليابس ، واللبن ليس معناه الأقط ، بل هو اللبن الطازج ، ومع ذلك لعل نسخ المدارك مختلفة .

وبيان ذلك بنحو يتبين ضعف الأقوال الأربعة وصحة الخامس هو : **أن الأجناس الأربعة المذكورة في القول الأوّل** والتي حصر أصحاب القول الأوّل الفطرة فيها ، والتي لا خلاف في الاجتزاء بها عند الآخرين أيضاً **لم ترد مجتمعة ولا في رواية واحدة صحيحة** ، بحيث تدل علىٰ الانحصار فيها .

نعم ، هنا بعض الروايات الضعيفة دالة علىٰ الحصر في الأربعة :

كرواية أحمد بن محمّد عمن حدثه عن **عبدالله بن سنان** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن صدقة الفطرة ؟ قال : عن كلّ رأس من أهلك ، الصغير والكبير ، والحرّ والمملوك ، والغني والفقير ، كلّ من ضممت إليك ، عن كلّ إنسان صاع من الحنطة ، أو صاع من شعير ، أو تمر ، أو زبيب . . .»[١] **وهي واضحة الدلالة علىٰ الحصر إلّا أنّها ضعيفة السند بالإرسال .**

وأما الروايات الصحيحة فلم تذكر فيها الأربعة مجتمعة بنحو تكون دالة علىٰ الحصر فيها ، **وإنما ذكرت الأربعة** في روايات متفرقة ، وليس فيها دلالة علىٰ الحصر أيضاً ، فإن هذه الروايات هي **صحيحة سعد ابن سعد الأشعري** عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : «سألته عن الفطرة ، كم يدفع عن كلّ رأس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ؟ قال : صاع بصاع النبيّ صلى الله عليه وآله»[٢] وذكر هذه الأربعة إنما هو في **كلام السائل لا في كلام الإمام عليه السلام وليس فيها دلالة علىٰ الانحصار أيضاً** ، لأن السائل إنما سأل عن المقدار لا عن الجنس ، فغاية ما يستفاد منها إجزاء الإخراج من هذه الاجناس الأربعة وهو مسلّم ، **وأما الانحصار فغير مستفاد أصلاً .**

وصحيحة عبدالله بن ميمون عن أبي عبدالله عن أبيه عليهما السلام قال : «زكاة الفطرة صاع من تمر ، أو صاع من زبيب ، أو صاع من شعير ، أو صاع من أقط عن كل إنسان حرّ أو عبد ، صغير أو كبير . . .»[٣] ولم يذكر فيها الحنطة .

وصحيحة معاوية بن وهب قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول في الفطرة : جرت السنّة بصاع من تمر ، أو صاع من زبيب ، أو صاع من شعير»[٤] ولم يذكر الحنطة .

وصحيحة معاوية بن عمّار ، وذكر فيها الأقط فقط عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «يعطي أصحاب الإبل

---

(١) الوسائل ج ٩ : ٣٣٠ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٢ .

(٢) الوسائل ج ٩ : ٣٣٢ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ١ .

(٣) الوسائل ج ٩ : ٣٣٠ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١١ .

(٤) الوسائل ج ٩ : ٣٣٥ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٨ .

والغنم والبقر في الفطرة من الأقط صاعاً»[١].

وصحيحة صفوان الجمّال قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفطرة فقال: علىٰ الصغير والكبير والحرّ والعبد، عن كل إنسان منهم صاع من حنطة أو صاع من تمر أو صاع من زبيب»[٢] ولم يذكر فيها الشعير.

وعدّ منها أيضاً ما ذكره صاحب الحدائق وتبعه صاحب الجواهر **صحيح عبدالله بن سنان**: «صاع من حنطة أو صاع من شعير»[٣].

والظاهر أن ذلك سهو منهما ـ أي صاحب الحدائق وصاحب الجواهر ـ لأن هذه الرواية بهذه الصورة مقتصراً عليهما غير موجودة، وإنما هي في الاستبصار[٤] هكذا: «نصف صاع من حنطة أو صاع من شعير». وهي في التهذيب[٥] هكذا: «نصف صاع من حنطة أو صاع من شعير أو صاع من تمر». ونقلهما صاحب الوسائل عن الكتابين بالمعنىٰ فقال في ذيل **صحيحة الحلبي** التي هي: «صاع من تمر أو نصف صاع من برّ والصاع أربعة أمداد» قال ما نصه: وعنه عن حمّاد، عن عبدالله بن المغيرة، عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، نحوه، وزاد: أو صاع من شعير»[٦] **فصحيحة ابن سنان** المقتصرة علىٰ «صاع من حنطة أو صاع من شعير» مقتصراً عليهما وبنحو الصاع لا وجود لها، والموجود ما ذكرناه.

وصحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «صدقة الفطرة علىٰ كلّ رأس من أهلك ـ إلىٰ أن قال: ـ عن كلّ إنسان نصف صاع من حنطة أو شعير، أو صاع من تمر أو زبيب لفقراء المسلمين...»[٧].

وهذه الصحيحة وإن ذكرت الأجناس الأربعة **إلّا أنّه لا يمكن العمل بها**، لأن الاكتفاء بنصف صاع عن

---

(١) الوسائل ج ٩: ٣٣٣ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢.

(٢) الوسائل ج ٩: ٣٢٧ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١.

(٣) الجواهر ١٥: ٥١٧، الحدائق ١٢: ٢٨٢ وقد اخطأ المعلق علىٰ الحدائق، والمهم خطأ المعلق علىٰ الجواهر في طبعة جامعة المدرسين المنقحة حيث أخرجا المصدر هما معاً بقولهما: الوسائل ج ٩: ٣٣٠ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١ فأخرجا الرواية المرسلة المتقدمة، وليست هي المرادة لصاحب الجواهر وصاحب الحدائق جزماً لتعبيرهما **بصحيحة عبدالله بن سنان**، علىٰ أنها ليست هي.

(٤) الاستبصار ٢: ١٥٥/٤٧.

(٥) التهذيب ٤: ٢٣٤/٨١.

(٦) الوسائل ج ٩: ٣٣٦ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٢ وملحقه.

(٧) الوسائل ج ٩: ٣٣٦ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ١١.

الرأس غير كاف كما سيأتي[١]، **فلابدّ من حملها علىٰ التقية**، لأن في عدة روايات أن احدوثة نصف صاع إنما هي من فعل عثمان ومعاوية[٢].

وما يقال من أن أصل النوع ثابت لكن المقدار محمول علىٰ التقية كما ترىٰ غير ممكن[٣]، فهي إذن لا دلالة لها علىٰ الحصر[٤].

والنتيجة: أن الأربعة الأُول لم تذكر في رواية صحيحة مجتمعة[٥] وإنما ذكرت في روايات متفرقة،

---

(١) في المسألة ٧ [٢٨٦٢]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٤٥١.

(٢) كما في **صحيحة معاوية بن وهب** قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول في الفطرة: جرت السّنة بصاع من تمر أو صاع من زبيب أو صاع من شعير، فلمّا كان في زمن عثمان وكثرت الحنطة قوّمه الناس فقال: نصف صاع من برّ بصاع من شعير» الوسائل ج ٩: ٣٣٥ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٨.

وكما في معتبرة ياسر القمي أيضاً عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «الفطرة صاع من حنطة، وصاع من شعير، وصاع من تمر، وصاع من زبيب، وإنما خفف الحنطة معاوية» نفس المصدر ح ٥، وياسر القمي معتبر عند السيد الأُستاذ لروايته في تفسير القمي.

وكما في رواية أبي عبدالرحمن الحذاء ـ المتقدم ضعف سندها ـ عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنه ذكر صدقة الفطرة أنّها علىٰ كلّ صغير وكبير من حرّ أو عبد ذكر أو أُنثىٰ، صاع من تمر، أو صاع من زبيب، أو صاع من شعير، أو صاع من ذرة، قال: فلّما كان زمن معاوية وخصب الناس عدل الناس عن ذلك إلىٰ نصف صاع من حنطة» نفس المصدر ح ١٠.

(٣) لعل وجه عدم الإمكان الذي ذكره السيد الأُستاذ هو أنه لم يعلم أن المراد منه لو كان أصل النوع ثابتاً دون المقدار هو كونه صاعاً الذي هو الواجب، فلذا بعد حملها علىٰ التقية من حيث المقدار لا تبقىٰ لها دلالة علىٰ الحصر في صاع من حنطة أو أخواتها حتّىٰ لا يجزي غيرها.

(٤) **أقول: رواية ياسر القمي** المعتبرة عند السيد الأُستاذ ـ لأن ياسر القمي روىٰ في تفسير القمي ـ دالة علىٰ الحصر بالأربعة، فدعواه دام ظله عدم ذكر الأربعة مجتمعة في رواية معتبرة غير صحيح عنده، وإن كان صحيحاً عندنا لعدم الاعتماد علىٰ وثاقة من انحصر توثيقه في تفسير القمي، وذكر السيد الأُستاذ لهذه المعتبرة من جملة ما أُكد فيه علىٰ الصاع لتكراره في كل جنس لا يجعلها دالة بمفردها علىٰ عدم الحصر في الأربعة وكون ذكرها أي الأجناس الأربعة، إنما هو بعنوان المثالية، لأن الحصر إنما يلاحظ بالنسبة إلىٰ معتبرة ياسر بمفردها لا بملاحظة مجموع الروايات، ولا شك في أنها بملاحظتها بنفسها دالة علىٰ الحصر بالأربعة.

(٥) **أقول: في معتبرة ياسر القمي** ـ كما تقدم في التعليقة السابقة ـ ذكر للأربعة ودلالة علىٰ الحصر. ولكن هي معتبرة عند السيد الأُستاذ فعليه بالخصوص يرد الإشكال.

ولا دلالة لها علىٰ الحصر.

وحينئذٍ لابدّ من ملاحظة الجمع **بينها** مضافاً إليها ما ورد في الأقط حيث تكون خمسة[1] **وبين** ما ورد بما يغذي الإنسان نفسه وعياله الذي اصطلح عليه الأصحاب بالقوت الغالب.

والنسبة بين الاطلاقين ـ أي بين إطلاق أدلة القوت الغالب وبين إطلاق روايات الخمسة ـ نسبة العموم من وجه، إذ **القوت الغالب قد يكون** من غير الخمسة كالعدس والماش والأرز، ونحو ذلك، **والخمسة قد لا تكون** من القوت الغالب **كالزبيب** لأهل العراق، فإنه عندهم ليس من القوت الغالب، **بل وكذا الشعير لهم ولغيرهم** من بعض البلدان أيضاً ليس من القوت الغالب.

وعليه فيدور الأمر بين اُمور ثلاثة:

١ ـ **فإما أن يؤخذ بكلا الاطلاقين**، بأن يقال: إن كل ما كان قوتاً غالباً يكفي وإن لم يكن من الخمسة، والخمسة أيضاً كافية وإن لم تكن من القوت الغالب.

٢ ـ **وإما أن يؤخذ بأحدهما خاصة** ويحمل الآخر علىٰ المثالية، كالأخذ باطلاق القوت الغالب وحمل ما دل علىٰ الخمسة علىٰ المثالية.

٣ ـ **أو يقيد كل منهما** ـ أي من الاطلاقين ـ **بالآخر**.

والأوّل: وهو العمل بكل من الاطلاقين فهو لا بأس به **إن لم يكن هناك ما يصلح لتقييد الاطلاق في الخمسة**، والحال إن ما يصلح للتقييد فيها موجود، وهو **صحيحة زرارة** المقيدة بما يغذي الإنسان نفسه وعياله: «الفطرة علىٰ كل قوم مما يغذون عيالاتهم من لبن أو زبيب أو غيره»[2] **فإنها ظاهرة في التقييد بالقوت الغالب، فهي صالحة لتقييد الخمسة بالقوت الغالب**، فكيف مع ذلك يصح رفع اليد عن هذا الظهور والعمل بكل من الاطلاقين. **علىٰ أن الزبيب** ذكر في نفس **صحيحة زرارة** هذه، وهو دال علىٰ أنه إنما يكون كافياً لأنه قوت غالب لا لخصوصية فيه، فكيف حينئذٍ يؤخذ باطلاق الخمسة ويقال بكفايتها حتّىٰ لو لم تكن قوتاً غالباً، **نعم لا مقيد لإطلاق أدلة القوت الغالب بالخمسة**، فيصح القوت الغالب فطرة **حتّىٰ** من غيرها كالأرز والعدس والماش، **إلّا أن يدّعىٰ** أن مقيدها روايات الخمسة، **وهو غير صالح للتقييد** لما

---

(١) **لا يقال**: تكون ستة باعتبار إضافة اللبن أيضاً، **لأن اللبن** إنما ورد في روايات القوت الغالب، والمراد هو الجمع بين روايات القوت الغالب وما دل علىٰ الخمسة.

(٢) التهذيب ٤: ٢٢١/٧٨، الوسائل ج ٩: ٣٤٣ باب ٨ من أبواب زكاة الفطرة ح ١.

سيأتي في الوجوه الأربعة الآتية قريباً.

فيدور الأمر حينئذٍ بين الوجه الثالث وهو تقييد كل منهما بالآخر، أو **الوجه الثاني** وهو الأخذ باطلاق أحدهما دون الآخر، **فيؤخذ باطلاق أدلة القوت الغالب** وتحمل روايات الخمسة على المثال، فيكتفى حينئذٍ بمطلق القوت الغالب، ولا خصوصية للخمسة وإنما ذكرت للمثال ليس إلّا.

والذي يظهر من وجوه هو لزوم الأخذ باطلاق القوت الغالب وحمل روايات الخمسة على المثالية وعدم الخصوصية لها، وعدم صلاحيتها لتقييد القوت الغالب بها، فيجزي الأرز والعدس والماش ونحو ذلك.

وهذه الوجوه هي:

الأوّل: أن ذكر اللبن في **صحيحة زرارة** الدالة على القوت الغالب **وليس هو أحد الخمسة يوجب العلم بعدم الخصوصية للخمسة**، وليست الروايات الواردة فيها في مقام حصر الفطرة بالخمسة، بل إنما ذكرت أمثلة للقوت الغالب.

الثاني: أنه ذكر في **صحيحة معاوية بن عمّار الأقط فقط**: «يعطي أصحاب الإبل والغنم والبقر في الفطرة من الأقط صاعاً»[1] **ولا شك في أنّه لا يحتمل أن يكون الواجب على أصحاب الإبل والغنم والبقر هو الأقط فقط** بنحو لا يكون الاعطاء من باقي الأجناس مجزياً، **بل هو مقطوع العدم، وعليه فيستكشف** من ذلك أن ذكر الأقط إنما هو من جهة أنه قوت غالب عندهم باعتبار كثرة وجوده عندهم، **فيعلم من ذلك** عدم الخصوصية لخصوصه، **وإنما ذكر في هذه الصحيحة** من جهة المثالية ليس إلّا، وكونه مصداقاً للكبرى الكلية وهي القوت الغالب.

الثالث: عدم ذكر الخمسة التي هي الأربعة الأُولى والأقط مجتمعة في رواية صحيحة واحدة، وإنما ذكرت في روايات متفرقة صحيحة، والتخصيص بها من جهة الجمع بين هذه الروايات المتفرقة **وهو دال على أن الواردة في هذه الصحاح** من هذه الاجناس **ليس في مقام الحصر**، ولذا اقتصر في كل صحيحة على بعضها، **فليست هي مذكورة إلّا من باب المثال** لا الحصر.

الرابع: تكرر الصاع في الخمسة في الصحاح، فإن المذكور فيها ـ وإن كان متفرقًا ـ صاع من حنطة أو صاع من شعير أو صاع من تمر أو صاع من زبيب أو صاع من أقط، وفي معتبرة ياسر القمي بعد ذكر الصاع

---

(١) الوسائل ج ٩: ٣٣٣ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢.

والأحوط الاقتصار علىٰ الأربعة الأُولىٰ[١] وإن كان الأقوىٰ ما ذكرنا.

بلىٰ يكفي الدقيق[٢].

في كل من الأربعة أيضاً: «وإنما خفّف الحنطة معاوية»[١]، **وتكرر الصاع** بعد إمكان الاكتفاء بذكره مرة واحدة، بأن يقول: صاع من تمر أو زبيب أو حنطة أو شعير أو أقط، **دال علىٰ أن العناية** والاهتمام **والمقصود** بهذه الصحاح **إنما هو الكم والمقدار** لا الجنس، **وأنّ ذكر الجنس إنّما هو من باب المثال**، والمهم **فيها التنبيه** علىٰ أن المقدار صاع، **خلافاً للبدعة** التي ابتدعها عثمان ومعاوية من تقدير الحنطة بنصف صاع، وتبعهما علىٰ ذلك أبناء العامة، وتقدمت الإشارة إلىٰ هذه النصوص[٢]، فليس لروايات الخمسة الصحيحة أي ظهور في الاختصاص، فلا شك يكون ذكر الخمسة للمثالية فقط، ولو شك في الخصوصية أيضاً فتنفىٰ هذه الخصوصية بأصالة البراءة التي هي المرجع عند الشك في الجزئية أو الشرطية.

فتوضح لحدّ الآن: أن أدلة القوت الغالب ليس لها أي مخصص ولا معارض، فيكتفىٰ بما يكون قوتاً غالباً سواء كان من الخمسة أو غيرها، كالعدس والماش والعلس والسلت بناءً علىٰ ما عرفت في محله من أنهما ليسا من الحنطة والشعير أو الشك في ذلك.

ثمّ إن ما لا يكون غذاءً وقوتاً وإن احتيج إليه كالرطب والعنب والحصرم والبسر والخضروات كلها حتّىٰ الخيار ـ وأولىٰ منها الدبس والسكر ونحوها ـ فليست من القوت، ولا يكتفىٰ بها غذاءً لوحدها ولو في بعض البلدان[٣] ـ بخلاف التمر والزبيب ـ فلا يجتزىٰ بها فطرة جزماً.

(١) **نعم الأحوط** كما ذكره جمع منهم الماتن في المتن أن يكون القوت الغالب من الأربعة الأُولىٰ للتسالم علىٰ الاجتزاء بها وللقول بالاختصاص بها، إن كانت من القوت الغالب، وإلّا فالاحتياط في خلافه وهو الاعطاء من القوت الغالب وإن لم يكن من الأربعة، وأحوط منه الجمع بينهما، ففي البلاد التي القوت الغالب هو الأرز الأحوط الجمع بينه وبين أحد الأربعة.

(٢) **إذا كان الدقيق** دقيق صاع من حنطة أي طُحن صاع من حنطة فأعطي المطحون كله الذي يساوي صاعاً وربع تقريباً إلىٰ الفقير ـ لا ما إذا كان الدقيق صاعاً وإن كان له وجه صحيح كما سيأتي ـ لأنه لا فرق في

---

(١) الوسائل ج ٩: ٣٣٤ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٥.

(٢) في الهوامش المتقدمة قبل ثلاث صفحات تقريباً.

(٣) في بعض الخضروات كالبطاطس يكتفىٰ بها غذاءً وقوتاً في بعض البلدان أكثر مما يكتفىٰ بالزبيب، فشمول عدم الإجزاء لها غير واضح. ثمّ إن ما صدق عليه القوت الغالب لا اختصاص له بشيء وأن كل ما ذكرناه له إنما هي أمثلة فيشمل حتّىٰ المعكرونية التي هي قوت غالباً.

الحنطة إذا كانت صاعاً بين ما لو اعطيت غير مطحونة أو طحن هذا الصاع من الحنطة وأعطي وتغيرت صورة الحنطة النوعية من كونها حباً إلىٰ كونها دقيقاً، وبطبيعة الحال يكون دقيق الصاع من حنطة أكثر من صاع ـ حجماً لا وزناً ـ ولعله بمقدار الربع، ولذا كان اعطاء صاع حنطة بعد الطحن أفضل لأنّه انفع للفقير، وفي بعض الروايات الصحيحة ما يكون انفع للفقير فهو أفضل[١].

وأما إذا كان المعطىٰ صاعاً من دقيق الحنطة الذي يساوي ثلاثة أرباع صاع من الحنطة، **فالاجتزاء به حينئذٍ مشكل**، لأن ظاهر الروايات هو صاع من حنطة أو من شعير، فالمعطىٰ إذا كان دقيقهما فلابدّ وإن يكون بمقدار صاع حنطة أو صاع شعير ـ أي يكون صاعاً وربع من دقيق الحنطة، أو صاعاً وربع من دقيق الشعير ـ لا صاعاً من دقيق الحنطة الذي هو ثلاثة أرباع صاع الحنطة، **إلّا أن الذي يرفع الإشكال** ويقتضي بجواز الاكتفاء بصاع من دقيق الحنطة لا صاعا وربعا **هو صحيح عمر بن يزيد** الدال علىٰ الاجتزاء بذلك ونقصان الرابع إنما هو لأجل أُجرة الطحن، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام نعطي الفطرة دقيقاً مكان الحنطة؟ قال: لا بأس يكون أجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق، وسألته: يعطي الرجل الفطرة دراهم ثمن التمر والحنطة يكون انفع لأهل بيت المؤمن؟ قال: لا بأس»[٢]، وهي واضحة الدلالة علىٰ كفاية الناقص عن الصاع، فان كان لنا اجماع علىٰ اعتبار الصاع وعدم إجزاء الأقل منه فلابدّ من طرح هذه الصحيحة، وإن لم يكن لنا إجماع علىٰ اعتبار الصاع وعدم كفاية الأقل من صاع في قبال الطحن ـ كما هو كذلك، أي ليس لنا إجماع علىٰ عدم إجزاء الأقل من صاع فلامانع من العمل به بعد عدم قيام الإجماع علىٰ خلافه[٣].

---

(١) كما في **صحيحة عمر بن يزيد** الآتية في كلام السيد الأستاذ، وكما في **موثقة إسحاق بن عمّار الصيرفي**، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في الفطرة، يجوز أن اؤدّيها فضة بقيمة هذه الأشياء التي سمّيتها؟ قال: نعم، إنّ ذلك انفع له، يشتري ما يريد» الوسائل ج ٩: ٣٤٧ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ح ٦.

(٢) الوسائل ج ٩: ٣٤٧ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ج ٥.

(٣) **أقول**: هذا البحث لا موضوع له اليوم.

وذلك لأنه تقدم في اعتبار النصاب في زكاة الغلات بعد المسألة ١٠ [٢٦٥٧]، موسوعة الإمام الخوئي ٢٣: ٣١٤، وفي مبحث الكرّ موسوعة الإمام الخوئي ٢: ١٥١ ـ ١٥٧ أن وزن الصاع ـ الذي هو كيل وكان مقياساً سابقاً، **وأما في الزمان قبل الحاضر** فقد عدمت مقياسيته ولم يوجد من يقيس بالكيل قبل زماننا، فكيف بزماننا، بل لم نرَ نحن الصاع، والذي رآه حسبما ذكر هو السيد الأستاذ، وأصبح الوزن في زماننا وقبله المقياس، وليس للكيل أصل

﴿ولا أثر ـ **بحسب ما نسب** إلىٰ الفقهاء أجمع قديماً وحديثاً هو ستة أرطال بالرطل المدني ، **وأما بالرطل العراقي فوزنه تسعة أرطال** ، وأما بالرطل المكي الذي هو ضعف الرطل العراقي فأربعة أرطال ونصف ، لأن الرطل المكي يساوي رطلين بالرطل العراقي ، فتسعة أرطال عراقية تساوي أربعة أرطال ونصف مكية .

وعلىٰ كل حال الصاع = ٩ أرطال بالرطل العراقي .

والرطل العراقي = ١٣٠ درهم ، فإن الرطل أيضاً كان كيلاً ثمّ أُبدل إلىٰ الوزن ، فقالوا أن وزن **الرطل هو ١٣٠ درهم ، وهذا أيضاً لا خلاف فيه** ، بل متسالم عليه بين الفقهاء ، **إلّا من العلّامة**ﷺ حيث ذكر في بعض كتبه أن الرطل ١٢٨ درهماً وأربعة أسباع الدرهم ، كما ذكر ذلك في التحرير ١ : ٣٧٤ ، والمنتهىٰ ٨ : ١٩٤ ، وما ذهب إليه العلّامةﷺ موجود في بعض كتب أبناء العامة ككتاب مغني المحتاج ١ : ٤٠٥ ، وكذا في كتاب البحر الرائق ٦ : ٢١٦ ، وكذا في المغني لابن قدامة ١ : ٢٢٢ ، وقال السيد الأُستاذ في بحث نصب الغلات : لا يضر هذا الخلاف ، لأن التلقي كان يداً بيد مع أهمية الزكاة والاعتناء بها في جميع الأزمنة ، والتسالم المذكور كاف في كون الرطل = ١٣٠ درهماً ولنا مناقشات في ذلك ليس هنا محل ذكرها ، وذكرناها في زكاة الغلات .

ثمّ إن كلّ عشرة دراهم = خمسة مثاقيل وربع بالمثقال الصيرفي ، وتقدم ذلك في بحث نصاب النقدين في وزن الدرهم حيث **قال السيد الأُستاذ** حسب ما قررناه نحن : «كما أن الأصحاب بالنسبة إلىٰ نصاب الفضة ذكروا أن كل درهم يساوي سبعة أعشار المثقال الشرعي ، فكل عشرة دراهم تساوي سبعة مثاقيل شرعية ، والمثقال الشرعي ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي ، فكل عشرة دراهم = خمسة مثاقيل صيرفية وربع المثقال الصيرفي» **وذكر ذلك السيد الأُستاذ أيضاً في موسوعته** ٢٣ : ٢٦٥ .

فـ ١٣٠ درهم = ٦٨ مثقالاً وربع بالمثاقيل الصيرفية ، وهي حاصل ضرب ١٣ عشرة دراهم × خمسة مثاقيل وربع = ٦٨ مثقالاً صيرفياً وربع المثقال الصيرفي .

والصاع تسعة أرطال عراقية ، وحاصل ضربها أي الأرطال التسعة في ٦٨ مثقالاً صيرفياً وربع = ٦١٤ مثقالاً صيرفياً وربع المثقال الصيرفي .

وهو بحسب الكيلوات المتعارفة في زماننا ـ ولا متعارف غيرها ـ ثلاث كليوات تقريباً .

وعليه فحينما يقال صاع يفهم العرف منه في زماننا ثلاث كيلوات تقريباً ، ولذا قالوا في الرسائل العملية ومقدار الصاع بحسب الكيلو ثلاثة كيلوات تقريباً . منهاج الصالحين للسيد الأُستاذ السيد الخوئيﷺ ١ : ٣٢١ ، **وقال السيد الأُستاذ السيد السيستاني** دام عزّه : «المقدار الواجب صاع وهو أربعة امداد ، وقد تقدم أن تحديد المدّ بالوزن لا يخلو عن إشكال ، ولكن يكفي في مقام احتساب المدّ ثلاثة أرباع الكيلو ، فيكون مقدار الصاع بحسب الكيلو ثلاث كيلوات» منهاج الصالحين ١ : ٣٨١ الطبعة الأُولىٰ .

﴾

والخبز[1].

---

(١) وأما في الخبز، فإن كان فيه صاع من حنطة فيجزي بلا كلام وهو أنفع للفقير.

وأما لو كان الخبز كله صاعاً فطبعاً الحنطة الموجودة فيه أقل من صاع، **فإن كان ما ذكرناه في الدقيق ملحوظاً وثابتاً في الخبز أيضاً**، وأن صاعاً من خبز كافٍ وإن كان مشتملاً على أقل من صاع من حنطة لمكان الخليط وهو الماء، **فهو مغتفر أيضاً**، فيكون الخبز ملحقاً بالدقيق إن أمكن التعدي من الدقيق إلى الخبز، **وإلّا كما هو الظاهر** حيث لم يثبت ذلك في الخبز، بل ولا يجري في الخليط وإن كان شعيراً فضلاً عن الماء للتلفيق فالاكتفاء بصاع من خبز مشكل بل ممنوع، لأنه خلاف ظاهر الروايات الدالة على اعتبار صاع من حنطة أو صاع من شعير، **ولذا قلنا**[1] لا يصح حتّى الملفق منهما فضلاً عن الملفق من الحنطة والماء، فإذا لم

☜ **فهنا نقول للسيد الأُستاذ وغيره ممن ذكر هذا البحث**: ما هو المراد من قولكم: «وأما إذا كان المعطى صاعاً من دقيق الحنطة الذي يساوي ثلاثة أرباع صاع من حنطة فالاجتزاء به حينئذٍ مشكل... إلّا أن الذي يرفع الإشكال ويقضي القول بالجواز صحيح **عمر بن يزيد** الدال على الاجتزاء بذلك».

هل المراد الصاع الذي كان في الزمن السابق وليس له وجود في زماننا الحاضر أصلاً؟! **أو أن المراد منه** ما يساوي وزنه ثلاثة كيلوات تقريباً، **فإن كان الأوّل** فلا وجود لهذا البحث في يومنا هذا، إذ لا وجود للصاع الذي هو كيل، نعم لو كان موجوداً وأعطى الإنسان صاعاً دقيقاً فلا يكون مجزياً بحسب الروايات، إلّا أن **صحيحة عمر بن يزيد** دلت على الإجزاء، وهي واردة ودالة في الزمان الذي كان للصاع الذي هو وكيل وجود وتحقق وتعارف عند الناس، لا في زماننا هذا.

أو أن المراد الثاني أي الصاع الذي هو في زماننا والمفهوم منه ثلاث كيلوات تقريباً، فإن كان المراد منه هو هذا فصاع من حنطة أي ثلاث كيلوات من حنطة لا شك تساوي ثلاث كيلوات من دقيق الحنطة وزناً، حيث إن الحنطة بالطحن إنما يزداد كيلها وحجمها لا أنه يزداد وزنها، فإذا أعطى صاعاً دقيقًا ـ أي ثلاث كيلوات دقيقًا ـ فهو أعطى صاعاً حنطة لا أقل من صاع حنطة فلا موضوع لهذا البحث.

وأما البحث اللاحق له وهو بحث الخبز فلا يرتفع موضوعه بهذا الذي ذكرنا، وذلك لأنه وإن لم يكن للصاع الذي هو كيل وجود خارجاً فلا يعقل أن يقال إنّه أعطى صاعاً خبزاً فهل يجزي أو لا؟ إلّا أنّه لو أعطى ثلاث كيلوات تقريباً خبزاً فيصح أن يقال إنه أعطى صاعاً خبزاً ـ حيث إن المنصرف منه في زماننا الوزن ـ فيقال حينئذٍ: هل يجزي عن كيلوين دقيقاً ونصف إلّا شيئاً قليلاً أو لا؟ وإنما نقول ٢ كليو دقيقاً ونصف إلّا شيئاً قليلاً، لأن صاع الدقيق ينقص عن صاع حنطة مطحوناً من حيث الكيل بمقدار الخمس تقريباً، وصاع الحنطة المطحون = ثلاثة كيلوات وزناً تقريباً، فصاع دقيق الحنطة وزناً ٢ كيلو ونصف إلّا شيئاً قليلاً.

(١) في المسألة ١٠ [٢٨٤٥] المتقدمة. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٤١٤ ـ ٤١٥، ويأتي أيضاً في المسألة ٤ [٢٨٥٩] موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٤٤٨.

يكف الملفق من الحنطة والشعير فعدم كفاية الملفق من الحنطة والماء يكون بطريق أولىٰ[١].

ويؤكد ذلك كون الخبز كثير الوجود في الأسواق، ولم يذكر ولا في رواية واحدة كفاية صاع منه مع

---

(١) **أقول**: إن قيل بالتعدي من الدقيق إلىٰ الخبز، **فإنما يقال به** من جهة أن صاع من خبز وإن كان أقل من صاع من دقيق، فالناقص ما بين الصاعين **لو كان بمقدار أُجرة الخبز ـ لا أكثر ـ** فلا مانع منه، كما كان الفارق بين صاع من حنطة وصاع من دقيق أُجرة طحن الحنطة التي دل عليها النص وعلل الجواز بالأُجرة المساوية مع الفارق بين الصاعين، **وهذا الوجه غير متحقق في الخبز، أوّلاً**: لأن الفارق بين الصاعين أي صاع من دقيق وصاع من الخبز أكثر بكثير من أُجرة الخبز، **هذا مضافاً** إلىٰ أن صاعاً من دقيق اكتفي به في النص، ولم يكن فيه خليط من غير الدقيق، وإنما كان أقل من صاع من حنطة، فالفارق أُجرة الطحن كما في النص، ولم يعلم أن اكتفاء الشارع بالناقص كان مطلقاً سواء كان مع الناقص ما يوجب تركب الصاع أولا، فاحتمال الخصوصية موجود. وأما في الخبز ففي الصاع مضافاً إلىٰ الدقيق الناقص ماء فتركب الصاع من دقيق وماء، والصاع إذا تركب من شيئين لا يكتفىٰ به في الفطرة ـ مع وحدة التكليف لا مع تعدده، كما في مالكي العبد ـ حتّىٰ لو كان الخليط شعيراً ونحوه، فكيف بما إذا كان ماءً فإنه لا يكتفىٰ به بطريق أولىٰ. فحتىٰ لو فرض أن الفارق بين صاع الدقيق وصاع الخبز بمقدار أُجرة الخبازة ـ لا أكثر بكثير ـ فمع ذلك لا يصح التعدي، لفقد الجهة الأُخرىٰ وهي كون الصاع من خبز مركباً من حنطة مطحونة وماء، أي من دقيق وماء، لاكصاع الدقيق ليس فيه تركب، وإنما نقص عن صاع الحنطة، واحتمال الخصوصية وهو الاكتفاء بالناقص عن الصاع إذا لم يكن ذلك موجباً لتركب الصاع من دقيق حنطة وغيرها موجود، وهو كاف في عدم جواز التعدي، فكيف مع العلم بالخصوصية، فعدم جواز التعدي مقطوع به، ومن هنا كان قياس الخبز علىٰ الدقيق قياساً مع الفارق من جهتين لا من جهة واحدة.

ومن هنا يظهر جليّاً عدم جواز الاكتفاء بصاع من مطبوخ الدقيق أو من مطبوخ الحنطة أو من مطبوخ الأرز، لأن أُجرة طبخه لا تساوي الفارق بين صاع من دقيق وبين صاع من مطبوخ الدقيق، ولا بين صاع من حنطة وبين صاع من مطبوخ الحنطة، ولا بين صاع من أرز وبين صاع من مطبوخ الأرز، كما هو واضح، **هذا مضافاً** إلىٰ أن في الصاع حينئذٍ خليطاً ولم نكتفِ بالخليط في الصاع ـ مع وحدة التكليف ـ حتّىٰ لو كان الخليط من باقي أقسام الفطرة كالشعير والذرة، فكيف بما إذا كان من غيرها كالماء في المقام.

نعم لا مانع من إعطاء صاع حنطة مخبوزاً أو صاع دقيق مخبوزاً، أي الذي يساوي أربعة، أصوع خبزاً أو أكثر، أو إعطاء صاع أرز مطبوخاً الذي يساوي أربعة أصوع أرز مطبوخاً أو ثلاثة وهكذا، لصدق اعطاء صاع من دقيق أو صاع من أرز مع كونه أنفع للفقير.

والماش والعدس[١].

كونه أنفع للفقير، ولو كان كافياً لكان أولىٰ في الذكر من الدقيق الذي وردت فيه الصحيحة المتقدمة، ولولاها لما قلنا به في الدقيق أيضاً، والتعدي من الدقيق إلىٰ الخبز قياس.

ومن هنا يظهر عدم الاكتفاء بصاع من الحنطة المطبوخة أو الأرز المطبوخ الذي هو ثلث صاع من الحنطة أو ثلث صاع من الرز.

وقد يقال[١]: إن الظاهر من **صحيحة عمر بن يزيد** المتقدمة كفاية صاع من دقيق من حيث كونه قيمته قيمة صاع من حنطة لا من حيث أصله، فلا فرق بينه وبين الخبز، لأن صاع من خبز قيمته قيمة صاع من حنطة.

وفيه: أن ذلك خلاف ظاهر **صحيحة عمر بن يزيد** جداً، **فإن ظاهرها** كون دفع الصاع من الدقيق فطرة لا قيمة، فإن الدقيق حنطة مطحونة غايته يقل صاع من دقيق عن صاع من حنطة. **علىٰ أنّه تقدم** في زكاة المال[٢] ويأتي أيضاً في زكاة الفطرة[٣] اختصاص ما يخرج قيمة منهما بالنقد المتمحض بالمالية، سواء كان هو ذهباً أو فضة أو النقود المتعارفة في زماننا المتمحضة بالمالية، ولا يشمل ذلك ما يخرج عروضاً كالفرش والثياب والكتاب قيمة عن الحنطة[٤]، سيما بملاحظة ما ورد من التعليل في بعض النصوص من كونه انفع للفقير[٥].

(١) تقدم أن ذلك من جهة كونها قوتاً غالباً، والصحيح إجزاء كل ما يكون قوتاً غالباً ومنه العدس والماش والأرز وغيرها.

---

(١) وهو السيد الحكيم‌ﷺ حيث قال: «فظاهره [أي ظاهر صحيح عمر بن يزيد] كون الدقيق قيمة لا أصلاً، وإلّا لم يجز دفع ما ينقص وزناً عن الصاع إجماعاً» المستمسك ج ٩: ٢٥١ طبعة بيروت.

(٢) في المسألة ٥ [٢٦٣٦]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٣: ١٩١ ـ ١٩٣.

(٣) في المسألة ٢ [٢٨٥٨]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٤٤٣ ـ ٤٤٤.

(٤) **وثالثاً** قيمة صاع من خبز لا تساوي قيمة صاع من دقيق فضلاً عن صاع من حنطة كما عرفت، فحتىٰ لو قلنا تكفي القيمة من غير النقدين لا تكفي في المقام، لأن المدفوع ليس مساوياً لما يجب من حيث القيمة، بل هو أقل بكثير **ويتوضح** ذلك بملاحظة قيمة صاع من أرز مطبوخ مع قيمة صاع من أرز غير مطبوخ.

(٥) **كصحيحة عمر بن يزيد** المتقدمة في كلام السيد الأستاذ، **وكموثقة إسحاق بن عمّار الصيرفي** قال «قلت لأبي عبدالله‌ﷺ: جعلت فداك، ما تقول في الفطرة، يجوز أن أؤدّيها فضة بقيمة هذه الأشياء التي سمّيتها؟ قال: نعم، إن ذلك انفع له، يشتري ما يريد» الوسائل ج ٩: ٣٤٧ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ح ٦.

والأفضل إخراج التمر[١] ثمّ الزبيب[٢] ثمّ القوت الغالب[٣]، هذا إذا لم يكن هناك مرجّح، من كون غيرها أصلح بحال الفقير وأنفع له، لكن الأولىٰ والأحوط حينئذٍ دفعها بعنوان القيمة.

---

(١) لعدة صحاح دلت علىٰ ذلك:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام - في حديث في صدقة الفطرة - قال: «وقال: التمر أحبّ ذلك إليّ»[١]، وذكر صاحب الوسائل بعد قوله عليه السلام (إليّ) هذه الجملة (يعني: الحنطة والشعير والزبيب) وهذه الجملة ليست من الرواية، بل من كلام صاحب الوسائل كما نبه عليه المعلق علىٰ الوسائل[٢] وهو الظاهر ويعرف ذلك من عدم ذكر هذه الجملة في التهذيبين[٣] الذي نقل صاحب الوسائل الرواية عنهما، وكان عليه أن يفصل بين كلمة (إلىٰ) وكلمة (يعني) بقوله أقول: حتّىٰ لا يتوهم كون ذلك من الرواية.

ومنها: موثقة إسحاق بن عمّار قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن صدقة الفطرة؟ قال: التمر أفضل»[٤].

ومنها: صحيحة هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام أنه قال: «التمر في الفطرة أفضل من غيره لأنّه أسرع منفعة، وذلك أنّه إذا وقع في يد صاحبه أكل منه...»[٥].

(٢) ثمّ المعروف بينهم أن الأفضل بعد التمر هو الزبيب، واستدلوا عليه بالتعليل المتقدم في صحيحة هشام بن الحكم وهو «أنه **أسرع منفعة، وذلك أنّه إذا وقع في يد صاحبه أكل منه**» ولا يحتاج إلىٰ تكلف.

ولكن اللازم منه أن يكون الزبيب عدل التمر، فلا يكون التمر أفضل منه[٦]، والحال إن **صحيحة الحلبي** المتقدمة نص في أفضلية التمر من الزبيب، **فيقال حينئذٍ**: إن المستفاد من ذلك أن في التمر جهات من الأفضلية وفي الزبيب بعضها، فلذا يكون بعده في الفضل.

(٣) **إن كان مراد الماتن** قدس سره من القوت الغالب، **القوت الغالب لعامة الناس**، كما هو الظاهر من كلامه بقرينة ذكر القوت الغالب في صدر عبارته، فلا شك أنه مع فقد الأفضل وهو التمر، فالأفضل وهو الزبيب

---

(١) الوسائل ج ٩: ٣٤٩ باب ١٠ من أبواب زكاة الفطرة ح ١.

(٢) ذات العشرين جزءاً ج ٦: ٢٤٣ باب ١٠ من أبواب زكاة الفطرة هامش ح ١، ولم ينبه عليه المعلق علىٰ الوسائل ذات الثلاثين جزءاً، ولعله من جهة كون ذلك ظاهراً من كلام صاحب الوسائل لا يحتاج إلىٰ التنبيه.

(٣) التهذيب ٤: ٢١٠/٧٥، الاستبصار ٢: ١٣٤/٤٢، وهذه الصحيحة تقدمت وحملها السيد الأستاذ وغيره علىٰ التقية، لأن المذكور فيها نصف صاع من حنطة، ولكن الحمل علىٰ التقية في جملة من الصحيحة لا ينافي حجية باقي الصحيحة بعد ما قالوا بصحة التبعيض في حجية الخبر الواحد.

(٤) الوسائل ج ٩: ٣٥٠ باب ١٠ من أبواب زكاة الفطرة ح ٤.

(٥) الوسائل ج ٩: ٣٥١ باب ١٠ من أبواب زكاة الفطرة ح ٨.

(٦) وهو المحكي عن ابن البراج في المهذب ١: ١٧٥.

ينتقل الأمر[١] إلىٰ سائر الأجناس مما يكون قوتاً لعامة الناس.

ولكن لا معنىٰ للاحتياط الذي ذكره في عبارته **فيما لو كان غير القوت الغالب** لعامة الناس كالفرش والثوب **أصلح بحال الفقير** أن الأحوط حينئذٍ دفعها بعنوان القيمة، **وعدم معنىٰ له هو الظاهر، إذ مع القول** بجواز دفع القيمة من غير النقدين كما هو مبنىٰ الماتنﷺ **فالمتعين عليه** عند دفع الفرش والثوب للفقير **قصد القيمة** عن القوت الغالب، وهو واضح وظاهر، لأن الثوب والفرش ليسا من جنس الفطرة، **ولا معنىٰ لأن يكون أحوط. وإن خصصنا** دفع القيمة بالنقد المتمحض بالمالية كما هو الصحيح عندنا، فلا يجوز دفع الفرش والثوب بعنوان القيمة أصلاً، فأي معنىٰ للاحتياط بعد دوران الأمر **بين التعيين ولزوم قصد القيمة** الذي لا معنىٰ للاحتياط فيه، **وبين القول بالمنع** الذي لا معنىٰ للاحتياط فيه أيضاً.

هذا إذا كان مراده من القوت الغالب هو القوت الغالب لعامّة الناس.

وأما إذا كان مراد الماتن من القوت الغالب هو القوت الغالب لشخصه وعائلته ـ لا لعامة الناس ـ وهو الذي ذكره غيره من الفقهاء، وهو المشهور والذي ذكره المحقق في الشرائع[٢]، فلهذه الأفضلية وجه[٣] ودلت عليه روايتان، وظاهرهما الوجوب، إلّا أنّهما ضعيفتا السند[٤] فلا بأس بحملهما علىٰ الاستحباب بناءً علىٰ

---

(١) ليس الكلام في انتقال الأمر، وإنما الكلام في المرتبة الثالثة من الأفضلية، وهل إنها ثابتة للقوت الغالب لعامة الناس أو لا؟ وما هو الدليل علىٰ هذه الأفضلية، والظاهر أن القوت الغالب لعامة الناس ليس هو المراد، وليس علىٰ أفضيلته دليل، فينحصر الأمر في أن يكون المراد للماتن القوت الغالب لشخصه وعائلته وهو الآتي في كلام السيد الأستاذ، وذلك كله قرينة صارفة لكون المراد من القوت الغالب، الغالب لعامة الناس الذي هو المذكور أوّلاً وفي صدر عبارته فلا يصلح ذلك حينئذٍ للقرينية.

(٢) الشرائع ١: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٣) هذا تعريض بما ذكره السيد الحكيمﷺ حيث قال تعليقاً علىٰ قول الماتن: ثمّ القوت الغالب: قال: «لنفسه كما عن الأكثر، واستدل له بأخبار القوت المتقدمة، لكن عرفت المراد منها، وأنها محمولة علىٰ ظاهرها من الوجوب، مع أن الالتزام باستحباب إخراج قوت نفسه مطلقاً ولو كان من أردأ الأجناس بعيد» المستمسك ج ٩: ٢٥١، فإن الاستدلال علىٰ الاستحباب إنما هو للروايتين المحمولتين علىٰ الاستحباب بناء علىٰ قاعدة التسامح لا باخبار القوت المتقدمة.

(٤) **الأُولىٰ** مرسلة **والثانية** ضعيفة، **أوّلاً**: بضعف طريق الشيخ إلىٰ علي بن حاتم القزويني، فإن طريقه إليه ضعيف

قاعدة التسامح في أدلة السنن[١]، والروايتان هما:

الأُولىٰ: رواية يونس عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام، قال «قلت له: جعلت فداك، هل علىٰ أهل البوادي الفطرة؟ قال فقال: الفطرة علىٰ كلّ من اقتات قوتاً، فعليه أن يؤدّي من ذلك القوت»[٢].

الثانية: رواية إبراهيم بن محمّد الهمداني: «اختلفت الروايات في الفطرة، فكتبت إلىٰ أبي الحسن صاحب العسكر عليه السلام أسأله عن ذلك؟ فكتب: إنّ الفطرة صاع من قوت بلدك، علىٰ أهل مكّة واليمن والطائف وأطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والأهواز وكرمان تمر، وعلىٰ أهل أوساط الشام زبيب، وعلىٰ أهل الجزيرة والموصل والجبال كلّها برّ أو شعير، وعلىٰ أهل طبرستان الأرز، وعلىٰ أهل خراسان البرّ، إلّا أهل مرو والري فعليهم الزبيب، وعلىٰ أهل مصر البرّ، ومن سوىٰ ذلك فعليهم ما غلب قوتهم، ومن سكن البوادي من الأعراب فعليهم الأقط، والفطرة عليك وعلىٰ الناس كلّهم...»[٣].

هذا ـ أي اعطاء الفطرة من القوت الغالب الشخصي ـ إذا لم يكن هناك مرجح من كون غيره أصلح بحال الفقير وانفع له، **وأما لو كان غيره أصلح بحال الفقير** وأنفع **فاحتاط الماتن** دام ظله وقال بأن الأولىٰ والأحوط حينئذٍ دفع القوت الغالب الشخصي بعنوان القيمة. **وهذا الاحتياط لا يتلائم** مع كون مراده القوت الغالب الشخصي أيضاً، **وذلك لأنه** لو كان غير القوت الغالب الشخصي انفع للفقير فإن الأنفع للفقير **يشمل باطلاقه ما لو كان ذلك الغير مما نص عليه في الروايات** ـ لا أنه مختص بالفرش والثوب ونحوهما ـ

وإن كان علي بن حاتم ثقة، **وثانياً**: بإبراهيم بن محمّد الهمداني نفسه فإنه لم يوثقه أحد من علماء الرجال، **وثالثاً**: بالحسين بن الحسن الحسيني فإنه مجهول وإن كان من مشايخ الكليني. **علىٰ أن هذه الرواية** ظاهرة في قوت البلد لا القوت الشخصي له ولعائلته، نعم الثانية دالة علىٰ القوت الشخصي إلّا أنّها مرسلة.

(١) أو رجاءً بناءً علىٰ عدم ثبوتها كما هو الصحيح.

والنتيجة: عدم ثبوت الأفضلية لا فيما إذا كان المراد القوت الغالب لعامة الناس، ولا فيما إذا كان المراد القوت الغالب لنفسه وعائلته، وإنما يعطي من القوت الغالب من جهة أنه لابدّ منه، لا أنه له المرتبة الثالثة من الأفضلية. كما أنه لا وجه للاحتياط المذكور علىٰ ما فصله السيد الأستاذ علىٰ كلا الاحتمالين اللذين يمكن أن يكونا مرادين للماتن دام ظله.

(٢) الوسائل ج ٩: ٣٤٤ باب ٨ من أبواب زكاة الفطرة ح ٤.

(٣) الوسائل ج ٩: ٣٤٣ باب ٨ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢، وتقدم في الهوامش السابقة ضعف دلالتها أيضاً.

[٢٨٥٦] «مسألة ١» : يشترط في الجنس المخرج كونه صحيحاً[١] فلا يجزي المعيب ،

كالأقط والحنطة واللبن ، فإنه لو فرض أن **قوته** الشخصي الشعير والأنفع للفقير الحنطة فما هو وجه الاحتياط في دفع الحنطة قيمة عن الشعير ؟ **إذ لا يحتمل أن يجب عليه** دفع القوت الشخصي حتّىٰ يحتاج إلىٰ الاحتياط . نعم ، لا مانع من كونه أولىٰ ولو لاحتمال أولوية الاحتساب من القوت الشخصي . **وأما الأحوط** له دفع الحنطة قيمة عن الشعير فلا معنىٰ له ، إذ لا احتمال للوجوب كما عرفت .

والنتيجة : أنه لا وجه للاحتياط الذي ذكره **لا علىٰ كون مراده** من القوت الغالب القوت الغالب لعامة الناس ، سواء قلنا بجواز إخراج القيمة من غير النقدين أو خصصناها بهما ، إذ علىٰ الأوّل يتعين قصد القيمة وعلىٰ الثاني لا يجوز ، **ولا علىٰ كون المراد له** من القوت الغالب هو القوت الغالب الشخصي ، إذ لا احتمال لوجوب إخراج خصوصه حتّىٰ تعطىٰ الحنطة قيمة عن الشعير .

(١) **فلا يجزي المعيب** ، ونص علىٰ ذلك الشهيد في الدروس[١] ومعنىٰ ذلك أنه لو أعطىٰ المعيب فلا يكون فطرة ، فلابدّ من إعطاء غيره ، **واستدل عليه في الجواهر**[٢] بانصراف الصحيح من النصوص دون المعيب ، **وأيدّ** ذلك ﷺ بعدم جواز إخراج الشاة المريضة والمعيبة التي هي ذات العوار زكاة إذا كان النصاب كله صحيحاً في زكاة المال علىٰ ما تقدم[٣] .

والاحتياط بذلك لا بأس به ، وأما الفتوىٰ به فغير ممكن ، إذ الانصراف الذي ذكره في الجواهر دليلاً لها إنما هو لو كان المعيب بنحو يسقط المدفوع عن صلاحية الاستعمال في الأكل ، ولا يكون المنتفع به إلّا الحيوانات والدواب ، وليس مفروض الكلام في ذلك ، وأنما مفروض الكلام المعيب الذي لا يسقط بالعيب عن صلاحية الاستعمال والأكل ، كما لو كان المعطي نفسه يتقوت به ، فضلاً عمّا لو كان يتقوت به أهل البلد . نعم ، لو كان العيب بنحو يسقط المعيب عن صلاحية الأكل فلا شك في انصراف النصوص عنه ، ولا شك في عدم جواز اعطائه فطرة .

---

(١) الدروس ١ : ٢٥١ درس ٦٨ .

(٢) الجواهر ١٥: ٥١٨.

(٣) فإنه تقدم فيما إذا لم يكن النصاب كله مراضاً أو معيباً ، فإنه لا يجوز دفع المريض أو المعيب ، وذلك يشمل ما إذا كان النصاب كله صحيحاً وما إذا كان النصاب بعضه صحيحاً وبعضه معيباً أو مريضاً ، **بخلاف** ما لو كان النصاب كله مراضاً أو معيباً ، فإنّه في هذه الصورة يجوز إخراج المريض أو المعيب . تقدم ذلك في المسألة ٨ [٢٦٣٩] . موسوعة الإمام الخوئي ٢٣ : ٢٠٠ ـ ٢٠١ .

ويعتبر خلوصه فلا يكفي الممتزج بغيره[١] من جنس آخر أو تراب أو نحوه، إلّا إذا كان الخالص منه بمقدار الصاع[٢] أو كان قليلاً يتسامح به.

[٢٨٥٧] «مسألة ٢»: الأقوىٰ الاجتزاء بقيمة أحد المذكورات[٣] من الدراهم والدنانير أو غيرهما من الأجناس الأُخر، وعلىٰ هذا فيجزئ المعيب والممزوج ونحوهما بعنوان القيمة، وكذاكلّ جنس شكّ في كفايته فإنّه يجزئ بعنوان القيمة.

---

(١) لا شك في ذلك، لأن ظاهر الروايات أن يكون المعطىٰ صاعاً من حنطة أو شعير أو غيرهما مما هو قوت غالب، فإذا كان أقل من ذلك فليس هو المأمور به حتّىٰ لو كان الخليط الذي يتم به الصاع من جنس آخر من أجناس القوت الغالب، كما تقدم ويأتي قريباً أيضاً[١] فضلاً عمّا لو كان من غيرها أو من غير المأكول أصلاً كالتراب ونحوه.

(٢) نعم، لو أعطىٰ مزيجاً من حنطة وشعير أو حنطة وتراب، وكان خالص الحنطة مثلاً بمفردها بمقدار صاع أجزأ، لانطباق العنوان الوارد في الروايات وهو صاع من حنطة، وضم غيره إليه لا مانع منه، وإن كان من بقية الأجناس فهو انفع للفقير.

وكذا لو كان المزيج الذي مع الحنطة من غيرها مستهلكاً في الحنطة، كما لو كان المزيج من التراب في الحنطة بمقدار مثقال أو مثقالين بنحو لا ينافي قولنا هذا صاع من حنطة، أجزأ لانطباق العنوان الوارد في الروايات أيضاً، بل الغالب في هذه الأجناس امتزاجها بالتراب ونحوه بمقدار مثقالين أو أكثر مما لا ينافي صدق الاسم.

(٣) **ذكر الماتن**ﷺ عدم وجوب أداء زكاة الفطرة من نفس الأعيان المذكورة من الحنطة أو الشعير أو نحوهما بل يجوز اعطاء قيمتها.

وما ذكرهﷺ **لا إشكال فيه**، والروايات كدعاوىٰ الإجماع عليه مستفيضة، وأنّه أنفع للفقير يشتري به ما يريد[٢].

---

(١) تقدم في المسألة ١٠ [٢٨٤٥] في موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٤١٤ ـ ٤١٥، ويأتي في المسألة ٤ [٢٨٥٩]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٤٤٨.

(٢) **منها: صحيحة عمر بن يزيد**: «يعطي الرجل الفطرة دراهم ثمن التمر والحنطة يكون أنفع لأهل بيت المؤمن؟ قال: لا بأس» الوسائل ج ٩: ٣٤٧ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ح ٥.

وأما الكلام في الاجتزاء بغير الدراهم كالدنانير أو مثل النقود المتعارفة في زماننا كالأوراق النقدية الاعتبارية، **فلا شك في الاجتزاء بذلك**، وإن كانت النصوص مختصة بالدرهم، إذ لا احتمال أن ذلك لخصوصية في الدرهم، وإنما هو من باب المثال لمطلق النقد المتمحض بالمالية ذهباً كان أم فضة أم غيرهما من النقود، وإنما خصص الدرهم بالذكر لقلة الفطرة، إذ إن الصاع يساوي ذلك تقريباً ولذا لم يقدّر بالدينار، لا أنه لا يجزي لو وجد المقتضي لذلك كما لو كانت العائلة كبيرة جداً فتصل فطرتها إلىٰ دينار أو نصف دينار، **ويدل عليه أيضاً** التعليل بالأنفعية في موثقة إسحاق[١].

وأما الكلام في الاجتزاء بالفطرة بالقيمة إذا كانت عروضاً كالفرش والثوب والكتاب، فهل يحكم باجزاء ذلك أيضاً أم لا؟

ذهب الماتنقدس سره إلىٰ الإجزاء في القيمة بالعروض في زكاة الفطرة ـ كما ذهب إلىٰ ذلك في زكاة المال أيضاً[٢] ـ تبعاً لجمع من الأصحاب منهم صاحب الجواهر[٣] واستدل له في الجواهر باطلاق موثقة إسحاق بن

ومنها : موثقة إسحاق بن عمّار : «ما تقول في الفطرة، يجوز أن أؤدّيها فضّة بقيمة هذه الأشياء التي سمّيتها؟ قال : نعم، إنّ ذلك أنفع له، يشتري ما يريد» نفس المصدر ح ٦.

ومنها : موثقته الأُخرىٰ : «لا بأس بالقيمة في الفطرة» نفس المصدر ح ٩.

ومنها : موثقته الثالثة : «ولا بأس أن يعطي قيمة ذلك فضة» نفس المصدر ح ١٠.

ومنها : موثقته الرابعة : «عن الفطرة، نجمعها ونعطي قيمتها ورقاً ونعطيها رجلاً واحداً مسلماً؟ قال : لا بأس» نفس المصدر ح ٤.

ومنها : صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع : «بعثت إلىٰ الرضاعليه السلام بدنانير من قبل بعض أهلي، وكتبت إليه أُخبره أنّ فيها زكاة خمسة وسبعين والباقي صلة، فكتب بخطّه : قبضت. وبعثت إلىٰ أبي الحسن الرضاعليه السلام بدراهم لي ولغيري وكتبت إليه أُخبره أنّها فطرة العيال، فكتب بخطّه : قبضت» نفس المصدر ح ١.

ومنها : صحيحة أيوب بن نوح، قال : «كتبت إلىٰ أبي الحسنعليه السلام : إنّ قوماً يسألوني عن الفطرة ويسألوني أن يحملوا قيمتها إليك... فكتب... اقبض ممّن دفع لها...» نفس المصدر ح ٣.

(١) المتقدمة في الهوامش السابقة والآتية قريباً أيضاً في كلام السيد الأستاذ.

(٢) تقدم ذلك من الماتن في المسألة ٥ الرقم العام [٢٦٣٦]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٣ : ١٨٩ ـ ١٩٠، وفي المسألة ٩ الرقم العام [٢٦٦٦]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٣ : ٣٣٣.

(٣) الجواهر ١٥ : ٥١٩ قال : «بل ربما استفيد من الأخير [وهو موثق إسحاق بن عمّار : «لا بأس بالقيمة في الفطرة»]

عمّار ـ الراوي لأكثر روايات بدلية القيمة عن الأعيان[١] ـ: «**لا بأس بالقيمة في الفطرة**»[٢] وهي مطلقة شاملة للاثمان والعروض.

إلّا أنّ صاحب المدارك[٣] لمّا كان لا يعتمد علىٰ رواية فيها فطحي وإن كان ثقة لم يعتمد علىٰ هذه الموثقة، لوجود علي بن الحسن بن فضال فيها، فخص القيمة في الفطرة بالدرهم والدينار دون العروض.

وأجاب عنه صاحب الجواهر بأنه تبين في الأُصول حجية الموثق كالصحيح، فلا وجه لعدم الاعتماد علىٰ الموثقة.

وما ذكره صاحب الجواهر في الجواب صحيح، إذ لا يعتبر في الراوي إلّا كونه ثقة في النقل، ولا دخل لمذهبه في اعتبار روايته وعدمها، **إلّا أن دعوىٰ صاحب الجواهر** الاطلاق في الموثقة **غير صحيح**، لأن القيمة ظاهرة في النقد والاثمان، ولذا تقوّم قيمة الأشياء وثمنها بما هو متمحض بالثمنية من النقود القديمة أو الحديثة، أي سواء كان درهماً من فضة أو ديناراً من ذهب، أو كانت هي النقود المتداولة في عصرنا كالأوراق النقدية الاعتبارية، ولا يصح التقويم بغير ذلك، فيقال: إن قيمة هذا البرتقال أو الدواء أو الدار ونحوها كذا ديناراً ولا يقال كذا فرشاً أو ثوباً أو كتاباً، ومن هنا يختلف المشتري عن البائع، حيث إن المشتري يريد خصوصية الشيء من حيث كونه غذاءً أو دواءً أو سكناً ولكن يلاحظ القيمة من المال عند الشراء، والبائع لا يريد تلك الخصوصات، ولا يريد إلّا المال فقط ليتحفظ علىٰ ماليته، فليس للتاجر حين البيع غرض إلّا زيادة ماليته، وليس نظره إلّا نحو كمية الثمن المتمحض بالمالية فقط.

والنتيجة: أنه ليس للفظ القيمة ظهور في غير النقد.

ومما يدل علىٰ أن التقويم إنما يكون بالاثمان لا بالعروض عدة معتبرات أيضاً:

منها: موثقة إسحاق الأُخرىٰ: «ولا بأس أن يعطي قيمة ذلك فضّة»[٤].

﴿ إخراج القيمة من الدراهم وغيرها، بل عن مبسوط الشيخ [ج ١: ٣٣٤، كتاب الفطرة] التصريح بهذا التعميم، فقال: يجوز إخراج القيمة عن أحد الأجناس التي قدّرناها، سواء كان الثمن سلعة أو حبّاً أو خبزاً، أو ثياباً أو دراهم أو شيئاً له ثمن بقيمة الوقت».

(١) ذكرنا هذه الروايات في الهوامش المتقدمة قريباً، وتأتي في كلام السيد الأُستاذ قريباً أيضاً.

(٢) الوسائل ج ٩: ٣٤٨ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ح ٩.

(٣) المدارك ٥: ٣٣٧.

(٤) الوسائل ج ٩: ٣٤٨ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٠.

ومنها : موثقته الثالثة : «ولا بأس أن تعطيه قيمتها درهماً»[١].

ومنها : موثقته الرابعة : «في الفطرة ، يجوز أن أُؤدّيها فضّة بقيمة هذه الأشياء التي سمّيتها ؟ قال : نعم ، إنّ ذلك أنفع له ، يشتري ما يريد»[٢].

والظاهر من هذه المعتبرات انحصار التقويم بالمتمحض بالثمنية وهو الدرهم ، **علىٰ أنه لو فرض الاطلاق في موثقة إسحاق المتقدمة** فهذه الموثقات مقيدة له بالنقد دون العروض ، هذا .

وربما يستدل[٣] **علىٰ اختصاص القيمة بالدرهم والدينار وعدم شمولها للعروض** بما رواه الشيخ **في الاستبصار** باسناده عن محمّد بن الحسن الصفار ، عن محمّد بن عيسى ، عن **سليمان بن جعفر المروزي** ، قال : «سمعته يقول : إن لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلاة ، والصدقة بصاع من تمر أو قيمته في تلك البلاد دراهم»[٤]، ورواها في الوسائل كذلك ، ولكن في التهذيب[٥] روىٰ الشيخ هذه الرواية عن (محمّد بن مسلم) بدل (محمّد بن عيسىٰ) ، وعن (سليمان بن حفص المروزي) بدل (سليمان بن جعفر المروزي) .

والظاهر وقع التحريف في التهذيبين معاً ، أما في التهذيب فإن الراوي هو محمّد بن عيسىٰ لا محمّد ابن مسلم ، لأن محمّد بن مسلم ليس في طبقة من يروي عن سليمان . **وأما في الاستبصار** فالصحيح فيه هو سليمان بن حفص المروزي لا سليمان بن جعفر المروزي ، بقرينة باقي الروايات التي فيها رواية محمّد بن عيسىٰ عن سليمان بن حفص المروزي ، وأما سليمان بن جعفر المروزي فلا وجود له أصلاً ، فمن المسلّم أن جعفر محرّف حفص .

وعلىٰ كل حال ، هذه الرواية وإن كانت دالة علىٰ اختصاص القيمة بالنقد وعدم شمولها للعروض ، إلّا

---

(١) الوسائل ج ٩ : ٣٤٨ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ح ١١ .

(٢) الوسائل ج ٩ : ٣٤٧ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ح ٦ .

(٣) **المستدل علىٰ ذلك المحدث البحراني في الحدائق** ، قال بعد أن ذكر عدة روايات منها **رواية سليمان** : «ولا يخفىٰ أن الأخبار التي قدمناها كلها متفقة الدلالة علىٰ كون القيمة المرخص فيها إنما هي من النقد خاصة ، نعم **موثقة إسحاق بن عمّار الأُولىٰ** مطلقة ، وحملها علىٰ غيرها من الأخبار متعين . . .» الحدائق ١٢ : ٢٩٠ .

(٤) الاستبصار ٢ : ١٦٩/٥٠ ، الوسائل ج ٩ : ٣٤٧ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ح ٧ .

(٥) التهذيب ٤ : ٢٥٦/٨٧ .

أنها ضعيفة السند لعدم وثاقة سليمان بن حفص المروزي[1] فلا تصلح إلّا للتأييد .

(١) **قد يقال** : إن السيد الأُستاذ لم يرجع عن كامل الزيارات إلىٰ حين هذا البحث ، وسليمان بن حفص المروزي روىٰ في كامل الزيارات فهو ثقة عنده ، ولأجل توهم أن ابن قولويه وثقه لأنه روى في كامل الزيارات نسب ذلك مقرر فقه العترة إلى السيد الأُستاذ فقال ذاكراً ذلك من جملة كلام السيد الأُستاذ : «وعلى كل حال فالرواية معتبرة لورود سليمان بن حفص في اسناد كامل الزيارات ، وإن لم يوثق في كتب الرجال» فقه العترة : ١٩٤ . .

والجواب : **أوّلاً** : أن الذي صرح به السيد الأُستاذ هو ما ذكرناه ، ولم يقل إن الرواية معتبرة لأن سليمان روىٰ في كامل الزيارات .

وثانياً : **أنه صحيح لم يرجع إلىٰ حين هذا البحث** عن اعتبار كامل الزيارات ، **إلّا أن الاعتبار المذكور لكامل** الزيارات إنما هو إذا كان الراوي فيه قد روىٰ رواية مسندة إلىٰ المعصومعليه السلام ، والرواية التي في سندها سليمان بن حفص في كامل الزيارات مرسلة حسبما ذكره السيد الأُستاذ في معجم رجال الحديث حيث قال : سليمان بن حفص : المروزي روىٰ عن الرجل ، وروىٰ علي بن محمّد **عن بعض أصحابه** ، عنه . كامل الزيارات : الباب ٧٩ ، في زيارة الحسين بن عليعليهما السلام ح ٧ .

فالاعتبار الذي كان يقول به السيد الأُستاذ غير شامل لهذه الرواية ، فهو في حكم من لم يروِ في كامل الزيارات فالرواية ضعيفة ، والموجود في كامل الزيارات الذي عندنا في الحديث الثامن ـ لا السابع ـ من الباب المذكور السند المتقدم ، والرواية المتقدمة روىٰ سليمان بن حفص المروزي عن الرَّجل ، وروىٰ عنه علي بن محمّد ـ **عن بعض أصحابه** ـ عنه . والموجود وإن كان هو الرجل ، وقد يستعمل في كثير من الأحيان في الإمام المعصومعليه السلام الذي لا يراد الافصاح عن اسمه ، وقد يفصح عن اسمه أيضاً كما في التهذيب ٢ : ١١٨ ـ ٤٤٥ ، أو بقوله : «صلوات الله عليه» بعد كلمة الرجل كما في الكافي ٣ : ٢٠/٣٤٤ ، فلا مانع من أن يكون هو الإمامعليه السلام ، ولكن الرواية مع ذلك مرسلة **لوجود «بعض أصحابه» فيها** . ثمّ إنّه روىٰ سليمان بن حفص المروزي رواية أُخرىٰ في كامل الزيارات ـ وهي ح ٩ من كامل الزيارات الذي عندنا في نفس الباب المذكور ـ رواها عن المبارك ، وروىٰ عنه الحسين بن زكريا ، وهي ليست عن المعصومعليه السلام ، فإن المبارك كما في الروايات ، روىٰ رواية عن أبي عبداللهعليه السلام في التهذيب ج ٩ ح ٨٢ ، ولم يعهد التعبير عن المعصومعليه السلام بالمبارك ، نعم عبر عنهعليه السلام بـالعالمعليه السلام أو الرجلعليه السلام أو الصالحعليه السلام ، ولم يوجد في الروايات التعبير عنه بالمبارك ، فلا ينصرف إليه ، ولا أقل من الشك في أن المراد به المعصومعليه السلام ، فلا تكون الرواية عن المعصومعليه السلام ، فالتوثيق العام الذي ذكره ابن قولويه غير شامل له .

ثمّ إن السيد الأُستاذ وإن لم يصرح في الدرس بوثاقة المروزي لروايته في كامل الزيارات إلّا أنه صرح بوثاقته

والنتيجة : أن ما ذكره صاحب المدارك من اختصاص القيمة بالنقد وعدم شمولها للعروض هو الصحيح .

وقد يستدل(١) **علىٰ شمول القيمة للعروض وعدم اختصاصها بالنقد بصحيحة عمر بن يزيد** قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام نعطي الفطرة دقيقاً مكان الحنطة ؟ قال : لا بأس ، يكون أجر طحنه بقدر ما بين الحنطة

لذلك في موسوعته في عدة موارد : **منها** ج ٢٠ : ٨٥ و٤٢٢ . وج ٢١ : ١٥٤ و١٨٧ . وج ٢٩ : ١٨٦ و٣٥٥ .

ولكن توثيقه هذا له في هذه الموارد إنما هو غفلة عمّا ذكره جعفر بن محمّد بن قولويه في كامل الزيارات ، فإنه قال في كامل الزيارات ص ٤ «وقد علمنا بأنّا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنىٰ ولا غيره ، لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته ، ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذّاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالعلم والحديث . . .» كامل الزيارات ، وغفلة عمّا ذكره السيد الأُستاذ نفسه في المعجم فإنه قال : «فإنك ترىٰ أنّ هذه العبارة واضحة الدلالة علىٰ أنّه لا يروي في كتابه رواية عن المعصوم إلّا وقد وصلت إليه من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله ، وقال صاحب الوسائل : بعد ما ذكر شهادة علي بن إبراهيم بأن روايات تفسيره ثابتة ومروية عن الثقات من الأئمّة عليهم السلام : (وكذلك جعفر بن محمّد بن قولويه ، فإنه صرح بما هو أبلغ من ذلك في أوّل مزاره) معجم رجال الحديث ج ١ : ٥٠ طبعة طهران ، فإن مقتضىٰ هذا الكلام الذي ذكره هو والذي نقله عن صاحب الوسائل تأييداً لكلامه قدس سره أن الرواية التي لا تكون عن المعصوم لا تكون مشمولة للتوثيق العام ، وقد كرر السيد الأُستاذ هذا المطلب في معجم رجال الحديث كثيراً ، ونقلناه عنه في المفيد في عدة موارد بالنسبة للاشخاص الذين لا يكون التوثيق العام في تفسير علي بن إبراهيم أو كامل الزيارات شاملاً لهم وذكرنا كل ذلك في هوامش المفيد من معجم رجال الحديث .

وعلىٰ كل حال ، لا ينبغي لنا الاطالة في بحث عقيم ، فإن السيد الأُستاذ رجع عن التوثيق العام لكل من روىٰ في كامل الزيارات ، وقال بثبوت التوثيق لخصوص مشايخ جعفر بن محمّد بن قولويه في كامل الزيارات ، وهم الذين يروي عنهم مباشرة ويبتدئ بهم السند وليس سليمان بن حفص المروزي منهم .

ثمّ إن كان مراد السيد الأُستاذ من قوله : «**وربما يستدل علىٰ اختصاص** القيمة بالدرهم والدينار وعدم شمولها للعروض» هو ما استدل به صاحب الحدائق حيث استدل بهذه الرواية أيضاً فالإشكال عليه حينئذٍ مبنائي ، فإن مبنىٰ صاحب الوسائل هو العمل بكل رواية وإن كانت ضعيفة .

(١) **المستدل السيد الحكيم** قدس سره حيث قال : «فظاهره [أي ظاهر صحيح عمر بن يزيد] كون الدقيق قيمة لا أصلاً ، وإلّا لم يجز دفع ما ينقص وزناً عن الصاع إجماعاً» المستمسك ج ٩ : ٢٥١ طبعة بيروت ، وتقدم ذلك أيضاً قبل المسألة ١ [٢٨٥٦] .

[٢٨٥٨] «مسألة ٣» : لا يجزئ نصف الصاع ـ مثلًا ـ من الحنطة الأعلىٰ وإن كان يسوىٰ صاعاً من الأدون أو الشعير ـ مثلًا ـ إلّا إذا كان بعنوان القيمة[١].

والدقيق»[١] فقد يقال كما أشرنا إليه سابقاً[٢] بأن ظاهرها اعطاء الدقيق بعنوان القيمة، فيجوز دفع القيمة من غير النقدين وهو الدقيق.

ولكن تقدم[٣] أن ظاهر الرواية أنه يعطي الصاع من الدقيق **فطرة لا قيمة**، نعم بالطحن يقل عن الصاع من حنطة، فدلت الصحيحة علىٰ أن الفرق ما بين الحنطة والدقيق إنما هو لأجل أُجرة الطحن، وقلنا في محله إن ذلك خلاف ما دل من الروايات علىٰ لزوم اعطاء صاع من حنطة أو صاع من شعير، فإن كان لنا إجماع علىٰ عدم جواز دفع الأقل من صاع طرحت الصحيحة، وإلّا كما هو الظاهر من عدم قيام إجماع علىٰ ذلك، فلا مانع من العمل بالصحيحة، فهذه الصحيحة أجنبية عن التعرض للقيمة بالعروض، نعم ذيلها دال علىٰ اعطاء القيمة ولكن مقيد ذلك بالدراهم، قال: «وسألته: يعطي الرجل الفطرة دراهم ثمن التمر والحنطة يكون أنفع لأهل بيت المؤمن؟ قال: لا بأس»[٤].

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أنه يجب في الحنطة ونحوها صاع، ولا يكفي نصف صاع وإن كان من الأعلىٰ قيمة بحيث يساوي صاعاً من الحنطة العادية أو صاعاً من الشعير، إلّا إذا كان الاعطاء من جهة القيمة.

وهذا إنما هو بناءً علىٰ جواز إخراج القيمة من غير النقدين أيضاً الذي ذهب إليه الماتن وجماعة منهم صاحب الجواهر قدّس الله اسرارهم، استناداً إلىٰ اطلاق موثق إسحاق المتقدم البحث عنه في المسألة السابقة.

إلّا أنّ جماعة ممن اكتفىٰ باخراج القيمة من العروض أيضاً **كصاحب الجواهر** منعوا من ذلك[٥] لعدم دليل علىٰ جواز إخراج القيمة من العروض **ولو من نفس الأجناس** الزكوية، **وما دل علىٰ جواز إخراج**

---

(١) الوسائل ج ٩: ٣٤٧ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ح ٥.

(٢) تقدم ذلك قبل المسألة ١ [٢٨٥٦].

(٣) تقدم ذلك قبل المسألة ١ [٢٨٥٦].

(٤) الوسائل ج ٩: ٣٤٧ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ح ٥.

(٥) الجواهر ١٥: ٥٢٠. قالﷺ: «ثمّ علىٰ الجواز لو أخرج نصف صاع أعلىٰ قيمةً، يساوي صاعاً أدون قيمّة ـ منها أو من غيرها [أي يساوي صاعاً من الحنطة الدون أو صاعاً من الشعير، وكذا لو كان المخرج نصف صاع شعيراً يساوي صاعاً من الشعير الأدون أو يساوي صاعاً من الحنطة] ـ فالاصح عدم الأجزاء وفاقاً للبيان [٣٣٧] والمدارك: [٥: ٣٣٧] لظهور كون قيمة الأُصول من غيرها، خصوصاً وليس في الأدلة التخيير بين الصاع من كلّ نوع وقيمته حتّىٰ يدّعىٰ ظهوره في تناول القيمة للنوع الآخر، وإنما الموجود بها ما عرفت ممّا هو ظاهر فيما ذكرنا».

العروض قيمة إنما دلّ علىٰ جواز ذلك من غير الأجناس الزكوية ، **وظاهر ما دل علىٰ الاجناس الزكوية** إخراج الصاع منها خصوصاً ، وليس في الأدلة التخيير بين الصاع من كل نوع وقيمته ، **وحينئذٍ لابدّ وأن تكون القيمة المعطاة** ولو من العروض **من غير الأجناس الزكوية** ، **وأما الأجناس الزكوية** فلا يصح اعطاؤها بعنوان القيمة ، فلا يكتفىٰ بالأقل من صاع من النوع الراقي بعنوان القيمة ، وإن تساوت قيمته مع قيمة الصاع العادي .

وما ذكره صاحب الجواهر هو الصحيح بناء علىٰ مبناهم ، فإن ظاهر ما دل علىٰ كفاية القيمة بناءً علىٰ شمولها للعروض كون القيمة هي قيمة للاجناس الزكوية ، ومعنىٰ ذلك كون القيمة غير الأجناس الزكوية ، بحيث لو جمعت الروايتان إلىٰ بعضهما في كلام واحد كأن قال : الفطرة صاع من حنطة أو شعير أو تمر أو زبيب **أو لبن أو أقط** ، ولا بأس بالقيمة في الفطرة ، كان معنىٰ القيمة قيمة الصاع من غير الحنطة وأخواتها المذكورات في صدر الكلام لا منها ، نعم يعتبر أن يكون مساوياً في المالية لواحد منها . فما استظهره صاحب الجواهر في محلّه جداً[1] .

وأما ما في صحيحة عمر بن يزيد من الاجتزاء بدفع صاع الدقيق مكان صاع الحنطة **فليس هو من باب القيمة** كما عرفت مكرراً ، وإنما هو من جهة الاجتزاء بالناقص عن الصاع بدلاً عن الصاع ، والفارق بينهما أُجرة للطحن ، **وقلنا إن صحيحة عمر بن يزيد خلاف ظاهر الروايات الآمرة بالصاع** من الحنطة ، فإن مقتضىٰ هذه الروايات عدم جواز الاجتزاء بصاع من دقيق ، **إلّا أن المخالفة بينهما مخالفة بين العام والخاص** ، فتخصص إن لم يكن إجماع علىٰ عدم جواز الاكتفاء بالناقص عن الصاع كما لم يوجد هكذا اجماع ، وأما لو كان اجماع علىٰ عدم الاجتزاء بالناقص عن الصاع فلابدّ من طرح هذه الصحيحة ، للاجماع العملي علىٰ خلافها ، فلا تكون حجة حتّىٰ تخصص الروايات المتقدمة .

هذا كله علىٰ مبنىٰ القوم من جواز إخراج العروض قيمة .

---

(١) وكذا قال السيد الحكيم‌ﷺ إلّا أنه عقّب علىٰ ذلك بقوله : «وهو في محلّه لولا ما يستفاد من مصحّح عمر بن يزيد المتقدم في الدقيق ، فإن مقتضىٰ التعليل فيه التعدي عن مورده إلىٰ غيره مما يكون صاعاً كيلاً لا وزناً ، مع وجود صفة يتدارك بها النقص ، وحينئذٍ لا تنافي الأخبار الدالة علىٰ عدم جواز نصف صاع حنطة المساوي قيمة لصاع الشعير» ثمّ قالﷺ ما لم يقله فيما نقلناه عنه في هامش المسألة المتقدمة ، فإنه أضاف هنا قوله «وإن كان الإنصاف أن حمل المصحح علىٰ القيمة بعيد جداً» وعلىٰ كل حال لأجل ما ذكره السيد الحكيم تعرض السيد الأُستاذ في رده إلىٰ صحيحة عمر بن يزيد فقال وأما ما في صحيحة عمر بن يزيد .

[٢٨٥٩] «مسألة ٤» : لا يجزئ الصاع الملفّق من جنسين ـ بأن يخرج نصف صاع من الحنطة ونصفاً من الشعير[١] مثلًا ـ إلّا بعنوان القيمة[٢].

[٢٨٦٠] «مسألة ٥» : المدار قيمة وقت الإخراج لا وقت الوجوب ، والمعتبر قيمة بلد الإخراج لا وطنه ولا بلد آخر ، فلو كان له مال في بلد آخر غير بلده وأراد الإخراج منه كان المناط قيمة ذلك البلد ، لا قيمة بلده الذي هو فيه[٣].

وأما علىٰ مبنانا من عدم جواز إخراج العروض قيمة حتّىٰ من غير الأجناس الزكوية واختصاص الإخراج قيمة بالنقد ، **فعدم جواز إعطاء** نصف صاع من الأعلىٰ قيمة ويساوي قيمة صاع من العادي **واضح** .

(١) تقدمت الإشارة سابقاً[١] إلىٰ عدم جواز إخراج صاع ملفق من جنسين ، لأن ظاهر الروايات اعتبار إخراج صاع من حنطة أو صاع من شعير أو صاع من تمر أو صاع من زبيب ، أو نحوها من القوت الغالب كصاع من لبن أو صاع من أقط ، فكل ما يعطىٰ من القوت الغالب لابدّ يصدق عليه الصاع ، ولا شك في عدم صدق ذلك علىٰ الملفق من جنسين ، فإنه ليس بصاع من حنطة ولا صاع من شعير ، فلا دليل علىٰ الاجتزاء به.

(٢) بناءً علىٰ جواز إخراج القيمة من العروض وعدم اختصاص القيمة بالنقدين ، فإن الصاع المركب من جنسين **قيمي وعروض** ، وليس هو صاع من الحنطة ولا صاع من الشعير ، فليس هو من جنس الفطرة وإن كان أبعاضه يعد من اجزائها ، فلا مانع من إعطائه زكاة بعنوان القيمة ، ولا يأتي فيه **الكلام السابق الذي ذكره صاحب الجواهر**قدس سره **وقلنا إنه هو الصحيح** من أن القيمة قيمة للأجناس الزكوية ، فلابدّ وأن تكون القيمة من غيرها ، فإن الصاع الملفق قيمة للإجناس الزكوية بما أنّه ليس حنطة ولا شعيراً ، فلا مانع من إعطائه زكاة بعنوان القيمة .

إلّا أنّ إعطاء القيمة عروضاً عندنا كما تقدم **ممنوع** ، ولا دليل عليه ، بل لابدّ وأن تكون القيمة ثمناً كما صرح به في الروايات .

(٣) **ذكر الماتن**قدس سره أن الملاك في القيمة هو **قيمة وقت الأداء** والإخراج ، **لا قيمة وقت الوجوب** مع اختلافهما .

فلو كانت قيمة الصاع وقت الوجوب ـ وهو بزوغ الهلال ليلة العيد أو طلوع الفجر من يوم العيد علىٰ الخلاف الآتي قريبًا ـ ثلاثة أرباع الدرهم ، ولكن وقت الأداء كانت درهماً وربع ، فاللازم إعطاء درهمٍ وربع عن

---

(١) في بحث جواز اخراج الملفق من جنسين لمالكي العبد المعيلين في المسألة ١٠ [٢٨٤٥]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤١٤ .

كل صاع، وبالعكس أيضاً كما لو قدّم الفطرة علىٰ وقت الوجوب بأن أعطاها في أول رمضان ـ بناءً علىٰ القول بجواز التقديم علىٰ وقت الوجوب كما هو الصحيح الآتي[١] ـ وكانت قيمة الصاع ثلاثة أرباع درهم، ولكن وقت الوجوب وهو ليلة العيد كانت قيمته درهماً وربعاً، فإن الملاك إنما هو وقت الأداء والإخراج وهو ثلاثة أرباع درهم لا وقت الوجوب.

والسرّ في الملاك المتقدم هو انصراف الأمر بأداء القيمة إلىٰ وقت الأداء والإخراج دون وقت الوجوب كما أن المنصرف منه أيضاً قيمة **بلد الإخراج** لا قيمة بلده، ولا قيمة **بلد آخر**، وأما اعتبار قيمة وقت الوجوب أو بلده أو بلد آخر لا بلد الإخراج **فيحتاج إلىٰ دليل** يدل عليه ولا دليل.

ويؤيد هذا رواية المروزي المتقدمة: «... والصدقة بصاع من تمر أو قيمته في تلك البلاد دراهم»[٢].

ثمّ إن المشهور والمعروف أن قيمة الصاع هي قيمته حسب وقته، أي القيمة الفعلية الواقعية له، وهي تختلف باختلاف الزمان والمكان، ولم يرد في الروايات التقدير بالقيمة، وأنها أي مقدار هي، وإنما ورد التقدير بالكيل والوزن.

إلّا أنّه حكىٰ المحقق في الشرائع قولاً عن بعضهم وأنهم قدّروا القيمة بدرهم واحد، وعن آخرين بثلثي درهم أي أربعة دوانيق فضة[٣].

أما القول الثاني فلم يظهر قائله ولا مستنده، ويحتمل أن يكون مستنده مرسلة المفيد، قال: وروي: «أنّ أقلّ القيمة في الرخص ثلثا درهم»[٤]، وهي مرسلة لا تصلح أن تكون مستنداً إن تمت دلالتها.

وأما القول الأوّل فاستدل له بما رواه الشيخ في الاستبصار من **موثقة إسحاق بن عمّار** عن أبي عبدالله عليه السلام: «ولا بأس أن تعطيه قيمتها درهماً»[٥].

وحمل صاحب الوسائل هذه الرواية علىٰ أن الصاع كان يساوي درهماً يومئذٍ أو زيادته[٦] **لما في**

---

(١) في المسألة ١ الرقم العام [٢٨٦٣]، موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٤٧٢ ـ ٤٧٤.

(٢) التهذيب ٤: ٢٥٦/٨٧، الاستبصار ٢: ١٦٩/٥٠، الوسائل ج ٩: ٣٤٧ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ج ٧.

(٣) الشرائع ١: ٢٠٣.

(٤) المقنعة: ٢٥١، الوسائل ج ٩: ٣٤٩ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٤.

(٥) الاستبصار ٢: ١٦٨/٥٠، الوسائل ج ٩: ٣٤٨ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ح ١١.

(٦) الوسائل ج ٩: ٣٤٨ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ملحق ح ١١. قال صاحب الوسائل بعد ذكر **موثقة إسحاق بن عمّار** المتقدمة: أقول: هذا محمول علىٰ مساواة الدرهم للقيمة يومئذ أو زيادته، لما تقدّم في حديث أيوّب بن نوح.

حديث أيوب بن نوح الآتي.

ولكن هذا الحمل بعيد جداً، إذ إن قيمة هذه الأجناس مختلفة حتّىٰ في ذلك الزمان، **فإن الحنطة أغلىٰ** من الشعير، والزبيب أغلىٰ من التمر، فكيف تعين كلها بدرهم حتّىٰ في ذلك الزمان. نعم، **معتبرة أيوب بن نوح** تدل علىٰ التعيين بدرهم، قال: «كتبت إلىٰ أبي الحسن عليه السلام: إنّ قوماً يسألوني عن الفطرة ويسألوني أن يحملوا قيمتها إليك، وقد بعثت إليك هذا الرجل عام أوّل، وسألني أن أسألك فأُنسيت ذلك، وقد بعثت إليك العام عن كلّ رأس من عياله بدرهم علىٰ قيمة تسعة أرطال بدرهم...»[١]، إلّا أنّه لم يعلم أنه قيمة لأي جنس منها، فكيف يمكن الأخذ باطلاقها؟

وأما موثقة إسحاق فالكلام فيها **تارة** من حيث السند، **وأُخرىٰ** من حيث الدلالة.

أما من حيث السند فنوقش فيها من جهة أحمد بن هلال **الذي كان مستقيماً** ثمّ انحرف لما كان يترقبه من الوكالة من الناحية المقدسة، فوردت فيه ذموم كثيرة.

وضعفه الشيخ في التهذيبين[٢] وقال: إنّه ضعيف فاسد المذهب مشهور بالغلّو واللّعنة، وما يختص بروايته لا نعمل به ولا نلتفت إليه. وقال أيضاً: «غالياً متهماً في دينه»[٣].

وفصّل الشيخ في العدة بين رواياته حال استقامته وما يرويه حال انحرافه[٤].

واستثناه ابن الوليد مما يرويه محمّد بن أحمد بن يحيىٰ، وتبعه علىٰ ذلك الصدوق علىٰ ما نقله عنهما النجاشي[٥].

وقال النجاشي: إنه صالح الرواية يعرف منها وينكر[٦].

وقال الشيخ الأنصاري قدس سره: إنه ممن لم يكن يتديّن بدين، لأنه كان يظهر الغلّو تارة والنصب أُخرىٰ

---

(١) الوسائل ج ٩: ٣٤٦ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣.

(٢) التهذيب ٩: ٢٠٤/ملحق ح ٨١٢، الاستبصار ٣: ٢٨/ملحق ح ٩٠.

(٣) قال: «وكان غالباً متّهماً في دينه، وقد روىٰ أكثر أُصول أصحابنا». ونقله عن الشيخ قدس سره السيد الأُستاذ في معجم رجال الحديث ٣: ١٤٩ طبعة طهران.

(٤) العدة: ٥٦ ـ ٥٧.

(٥) رجال النجاشي: ٩٣٩/٣٤٨، معجم رجال الحديث ٣: ١٥٠ طبعة طهران.

(٦) رجال النجاشي: ١٩٩/٨٣.

والفرق بينهما كبير.

والمتحصل من ترجمته: أنه كان فاسد العقيدة مذموم ملعون في الروايات، لم يبعد أنه لم يكن يتدين بدين أصلاً، ولذا كان يظهر الغلّو تارة والنصب أُخرىٰ، وباع دينه لأجل الجاه والمقام، **ولكن ذلك كلّه لا يمنع من القول بوثاقته**[1] المستفادة من قول النجاشي: إنه صالح الرواية، ولا ينافي وثاقته أيضاً أنه يعرف منها وينكر، إذ إن معناه يروي كل ما سمعه، وقد يكون فيما سمعه أشياء منكرة، فلا يكون ذلك دليلاً علىٰ ضعفه، علىٰ أنه روىٰ في تفسير القمي وكامل الزيارات[2].

وأما تضعيف الشيخ إياه فهو اجتهاد منه واستنباط من كونه فاسد العقيدة، **بل يدل علىٰ وثاقته** تفصيل الشيخ قدس سره بين ما يرويه حال استقامته وبين ما يرويه حال انحرافه، وهو شهادة منه بصحته في نفسه. **كما أن تضعيف ابن الوليد له كذلك** مبني علىٰ الاجتهاد والاستنباط مما ذكر فيه مما لا يقتضيه، ككونه فاسد العقيدة.

هذا كله من حيث السند.

وأما من حيث الدلالة فدلالتها علىٰ أن القيمة درهم واحد مبتنية علىٰ أن يكون التنوين تنوين تنكير ومعناه أن تكون القيمة درهماً واحداً، وهو خلاف الظاهر، إذ الظاهر كون التنوين تنوين تمييز، والمعنىٰ والمراد القيمة دراهم لا جنساً آخر كالعروض كما هو الصحيح عندنا، ويؤيده ما في عدة معتبرات «يعطي قيمته فضة» كما في روايات **إسحاق بن عمّار** المتقدمة، وفي بعض الروايات «دراهم» بدل درهم.

والنتيجة: عدم دلالة هذه الموثقة علىٰ أن القيمة درهم واحد، فلا تقدير للقيمة في الروايات، فالعبرة إذن بالقيمة الفعلية كما هو المعروف والمشهور، وهي تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة.

---

(١) عدم المنع بعيد جداً.

(٢) روايته في كامل الزيارات رجع السيد الأُستاذ عن كونها علامة توثيقه، فهو ثقة عنده لتوثيق النجاشي وعلي بن إبراهيم في تفسيره إن لم ينافيه ما آل إليه وما ورد فيه وما ظهر منه، وعدم المنافاة بعيدة جداً عندنا، إذ إن من يبيع دينه لأجل الجاه والمقام لا يمكن أن يكون ثقة في النقل. وعلىٰ أقل تقدير يتعارض فيه التوثيق والتضعيف فلا يكون لنا دليل علىٰ وثاقته.

[٢٨٦١] «مسألة ٦» : لا يشترط اتّحاد الجنس الذي يخرج عن نفسه مع الذي يخرج عن عياله ، ولا اتّحاد المخرج عنهم بعضهم مع بعض ، فيجوز أن يخرج عن نفسه الحنطة وعن عياله الشعير ، أو بالاختلاف بينهم ، أو يدفع عن نفسه أو عن بعضهم من أحد الأجناس وعن آخر منهم القيمة ، أو العكس[١] .

[٢٨٦٢] «مسألة ٧» : الواجب في القدر الصاع عن كلّ رأس من جميع الأجناس[٢] .

---

(١) **ذكر الماتن**قدس سره أنه لا يعتبر في الفطرة المخرجة عنه وعن عياله معاً كونها متحدة الجنس ، فيجوز أن تكون فطرته الحنطة وفطرة عياله الشعير ، أو بعض عياله الشعير وبعضهم التمر مثلاً ، أو عنه الحنطة وعن عياله قيمة الشعير ، أو عنه وعن بعض عياله الحنطة وعن بعضهم قيمة الشعير أو بالعكس .

وكل ذلك لا خلاف فيه ولا إشكال ، لاطلاق الدليل ، وعدم ورود دليل خاص دال علىٰ اعتبار اتحاد جنس الفطرة عنه وعنهم ، ولا علىٰ اتحاد القيمة فيهم كلهم .

(٢) **ذكر الماتن**قدس سره المقدار الواجب اخراجه في الفطرة وقال : إنه صاع عن كل رأس .

ولا خلاف في ذلك[١] **ولا إشكال** ، وعليه دعاوىٰ الإجماع[٢] وفي الجواهر : عليه الإجماع بقسميه والنصوص يمكن دعوىٰ تواترها فيه[٣] .

ولكن دعوىٰ تواتر النصوص لا أساس لها ولا يمكن المساعدة عليها ، لأن الروايات الواردة في المقام محدودة ، وأكثرها ليس صحيحاً ، وإن كان فيها الصحيح أيضاً .

وعلىٰ كل حال ، لا إشكال ولا ريب في أن الواجب قدراً هو صاع من أي جنس من الأجناس ، ودلت علىٰ ذلك جملة من الصحاح .

منها : صحيحة سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن عليه السلام ، قال : «سألته عن الفطرة ، كم يدفع عن كلّ رأس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ؟ قال : صاع بصاع النبيّ صلى الله عليه وآله»[٤] .

ومنها : صحيحة محمّد بن عيسىٰ ، قال : «كتب إليه إبراهيم بن عقبة يسأله عن الفطرة ، كم هي برطل بغداد عن كلّ رأس ؟ وهل يجوز إعطاؤها غير مؤمن ؟ فكتب إليه : عليك أن تخرج عن نفسك صاعاً بصاع

---

(١) كما في الذخيرة : ٤٦٩ ، والحدائق ١٢ : ٢٩٢ .

(٢) كما في المفاتيح ١ : ٢١٨ مفتاح ٢٤٧ ، والرياض ٥ : ٢٠٦ ، والخلاف ٢ : ١٥٦ ، والمدارك ٥ : ٣٤٠ .

(٣) الجواهر ١٥ : ٥٢٢ .

(٤) الوسائل ج ٩ : ٣٣٢ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ١ .

النبيّ صلى الله عليه وآله ، وعن عيالك أيضاً ، ولا ينبغي أن تعطي زكاتك إلّا مؤمناً»[١] .

ومنها : صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «يعطي أصحاب الإبل والغنم والبقر في الفطرة من الأقط صاعاً»[٢] ونحوها غيرها[٣] .

ولكن في قبال هذه الصحاح عدة صحاح أُخرىٰ دلت علىٰ خلاف ذلك ، وهذه الصحاح علىٰ طائفتين :

الطائفة الأُولىٰ : دلت علىٰ جواز إعطاء نصف صاع في خصوص الحنطة .

الطائفة الثانية : دلت علىٰ جواز اعطاء نصف صاع في الحنطة والشعير ، وفي بعضها حتّىٰ غيرهما أيضاً عدا التمر والزبيب .

أما روايات الطائفة الأُولىٰ :

فنها : صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صدقة الفطرة ؟ فقال : علىٰ كلّ من يعول الرجل ـ علىٰ الحرّ والعبد ، والصغير والكبير ـ صاع من تمر ، أو نصف صاع من برّ ، والصاع أربعة أمداد»[٤] .

ومنها : صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام ، وهي **كصحيحة الحلبي** إلّا أنّه زاد : «أو صاع من شعير»[٥] .

ومنها : صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «سألته عن صدقة الفطرة ؟ قال : صاع من تمر ، أو نصف صاع من حنطة ، أو صاع من شعير ، والتمر أحبّ إليّ»[٦] وهي وسابقتاها دالة علىٰ كفاية

---

(١) الوسائل ج ٩ : ٣٣٤ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٦ .

(٢) الوسائل ج ٩ : ٣٣٣ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢ .

(٣) **كرواية ياسر القمي المعتبرة** عند السيد الأُستاذ عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : «الفطرة صاع من حنطة ، وصاع من شعير ، وصاع من تمر ، وصاع من زبيب ، وإنّما خفّف الحنطة معاوية» ، الوسائل ج ٩ : ٣٣٤ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣ .

(٤) الوسائل ج ٩ : ٣٣٦ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٢ .

(٥) الوسائل ج ٩ : ٣٣٦ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة محلق ح ٦ .

(٦) الوسائل ج ٩ : ٣٣٧ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٥ .

نصف صاع من حنطة .

ولو كنا نحن وهذه الروايات ولم تكن في البين قرينة خارجية قطعية توجب حمل هذه الروايات علىٰ التقية لكان مقتضىٰ القاعدة هو التخصيص ، والقول بكفاية نصف صاع في الحنطة والأفضل صاع منها ، وإن كان الصاع وارداً في مقام التحديد ، حيث إن ذلك لا يمنع من الحمل علىٰ الأفضلية ، كما حمل المدّان الواردان في بعض الكفارات مع ورود مدّ فيها أيضاً علىٰ الأفضلية ، مع كون المدين واردين في مقام التحديد ، فإن ذلك لا يمنع من الجمع العرفي بالحمل علىٰ الأفضلية والاستحباب .

إلّا أنّ القرينة الخارجية المعلومة من احدوثة وبدعة عثمان ، ومعاوية بعد أن رجع الحق إلىٰ نصابه بعد عثمان وفي زمان الإمام أمير المؤمنين عليه آلاف التحية والسلام ، إلّا أن معاوية أرجع الحق إلىٰ الباطل فارجع الصاع إلىٰ نصف الصاع اقتداء بسيرة مثله ، والطيور علىٰ أمثالها تقع ، ولذا اتبعهما أبناء العامة أيضاً ، فهذه القرينة الخارجة القطعية توجب حمل هذه الصحاح علىٰ التقية جزماً لا التخصيص .

ومن هذه الروايات الدالة علىٰ القرينة القطعية .

صحيحة معاوية بن وهب قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول في الفطرة : جرت السنّة بصاع من تمر أو صاع من زبيب ، أو صاع من شعير ، فلمّا كان في زمن عثمان وكثرت الحنطة قوّمه[1] الناس ، فقال : نصف صاع من برّ بصاع من شعير»[2] .

ومعتبرة ياسر القمي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : «الفطرة صاع من حنطة ، وصاع من شعير ، وصاع من تمر ، وصاع من زبيب ، وإنّما خفف الحنطة معاوية»[3] .

ورواية[4] **عبدالرحمن الحذاء** عن أبي عبدالله عليه السلام : «أنّه ذكر صدقة الفطرة أنها علىٰ كلّ صغير وكبير

---

(١) كذا في التهذيب ٤ : ٢٣٩/٨٣ ، والاستبصار ٢ : ١٥٩/٤٨ ، والوسائل ذات العشرين جزءاً ج ٦ : ٢٣٢ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٨ ، الوسائل ذات الثلاثين جزءاً أيضاً ج ٩ : ٣٣٥ ، فما في المستند من ذكر كلمة «قدّمه» بدل قوّمه من خطأ الطبع .

(٢) الوسائل ج ٩ : ٣٣٥ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٨ .

(٣) الوسائل ج ٩ : ٣٣٤ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣ .

(٤) تقدم ضعف سندها أول الفصل في جنس الفطرة وقدرها . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤٢٨ .

من حرّ أو عبد، ذكر أو أُنثىٰ، صاع من تمر، أو صاع من زبيب، أو صاع من شعير، أو صاع من ذرة، قال: فلمّا كان زمن معاوية وخصب الناس عدل الناس عن ذلك إلىٰ نصف صاع من حنطة»[١] وغيرها[٢].

وأما روايات الطائفة الثانية: فمنها ما دل علىٰ جواز إعطاء نصف صاع في الحنطة والشعير أيضاً، ومنها مادل علىٰ جواز اعطاء نصف صاع حتّىٰ في غيرهما أيضاً عدا التمر والزبيب.

فمما دل علىٰ نصف صاع في الحنطة والشعير أيضاً.

صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ـ في حديث ـ قالا: «فإن أعطىٰ تمراً فصاع لكلّ رأس، وإن لم يعط فنصف صاع لكلّ رأس من حنطة أو شعير، والحنطة والشعير سواء، ما أجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزي»[٣].

وصحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «صدقة الفطرة علىٰ كلّ رأس من أهلك ـ إلىٰ أن قال ـ عن كلّ إنسان نصف صاع من حنطة أو شعير، أو صاع من تمر أو زبيب لفقراء المسلمين»[٤].

ومما دلّ علىٰ جواز اعطاء نصف صاع حتّىٰ في غير الحنطة والشعير أيضاً عدا التمر والزبيب.

صحيحة محمّد بن مسلم قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: الصدقة لمن لا يجد الحنطة والشعير يجزئ عنه القمح والعدس والذرة، نصف صاع من ذلك كلّه، أو صاع من تمر أو زبيب»[٥].

حمل الشيخ هذه الروايات كلها علىٰ التقية[٦].

---

(١) الوسائل ج ٩: ٣٣٥ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٠.

(٢) كمرسلة المحقق في المعتبر قال: «روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سئل عن الفطرة؟ فقال: صاع من طعام، فقيل أو نصف صاع؟ فقال: بئس الإسم الفسوق بعد الإيمان» المعتبر ٢: ٦٠٧ ـ ٦٠٨، الوسائل ج ٩: ٣٣٩ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢١.

(٣) الوسائل ج ٩: ٣٣٧ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٤.

(٤) الوسائل ج ٩: ٣٣٦ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ١١.

(٥) الوسائل ج ٩: ٣٣٧ باب ٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٣.

(٦) قال قدس سره: «ووجه التقية فيها أنّ السنّة كانت جارية في إخراج الفطرة بصاع من كلّ شيء، فلمّا كان زمن عثمان وبعده في أيّام معاوية جعل نصف صاع من حنطة بإزاء صاع من تمرٍ، وتابعهم الناس علىٰ ذلك، فخرجت هذه الأخبار وفاقاً لهم علىٰ وجه التقية» التهذيب ٤: ٨٢/محلق ح ٢٣٦، وفي الجواهر ١٥: ٥٢٢ ـ ٥٢٣ «مطرح أو محمول علىٰ التقية».

حتّىٰ اللبن علىٰ الأصحّ ، وإن ذهب جماعة من العلماء إلىٰ كفاية أربعة أرطال[١] .

ولو كان أبناء العامّة قائلين بكفاية نصف صاع في غير الحنطة لكان لذلك الحمل وجه ، والحال إن خلافهم معنا إنما هو في الحنطة فقط حيث اتبعوا معاوية وعثمان ، ولم ينسب إلىٰ واحد منهم كفاية نصف صاع في غير الحنطة ، فلا وجه للحمل علىٰ التقية .

والذي يسهّل الخطب عدم احتمال الاجتزاء بنصف صاع من شعير بعد ما كان الواجب هو صاعاً من حنطة التي هي أغلىٰ قيمة من الشعير ، فكيف يكتفىٰ بنصف صاع من شعير أو غيره عدا التمر والزبيب ، وحينئذٍ يتعين طرح هذه الروايات ، وإن صح سندها حيث إنها مخالفة للعامّة والخاصة معاً ، بل للضرورة .

(١) **وأما اللبن** فالمشهور أيضاً أن الفطرة منه صاع ، ولا فرق بينه وبين غيره .

وذهب الشيخ في عدة من كتبه[١] والعلّامة[٢] والمحقق[٣] إلىٰ الاكتفاء بأربعة أرطال .

ثمّ اختلف القائلون بذلك في تفسير الرطل ، فقال بعضهم : إن الأربعة أرطال عراقية ، كما هو ظاهر المحقق في الشرائع[٤] .

وقال آخرون : إن الأرطال مدنية ، التي تساوي أربعة أرطال منها ستة أرطال عراقية ، لأنّ كل رطل مدني يساوي رطلاً ونصفاً من الأرطال العراقية ، فأربعة أرطال مدنية ستة عراقية .

وعلىٰ كل حال ، استدل علىٰ كفاية الأربعة أرطال في اللبن **برواية إبراهيم بن هاشم رفعه** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سُئل عن رجل في البادية لا يمكنه الفطرة ؟ قال : يتصدّق بأربعة أرطال من لبن»[٥] .

وبمرسلة القاسم بن الحسن عمن حدثه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سُئل عن رجل بالبادية لا يمكنه الفطرة فقال : يتصدق بأربعة أرطال من لبنٍ»[٦] ، ويحتمل كونهما رواية واحدة .

---

(١) المبسوط ١ : ٢٤١ ، التهذيب ٤ : ٢٤٥/٨٤ ، الاستبصار ٢ : ١٦٥/٥٠ .

(٢) في التبصرة : ٤٩ .

(٣) في الشرائع ١ : ٢٠٣ ، والمختصر النافع : ٦١ .

(٤) حيث قال : وفسره قوم [أي فسّر الأربعة أرطال] بالمدنية» وفي الجواهر : «ومن هنا كان ظاهر المصنف كون الرطل عراقياً» الجواهر ١٥ : ٥٢٤ .

(٥) الوسائل ج ٩ : ٣٤١ باب ٧ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣ .

(٦) التهذيب ٤ : ٢٢٢/٧٨ وفيه (تصدق) بدل (يتصدق) ، الاستبصار ٢ : ١٣٨/٤٣ وفيه (يتصدق) كما اثبتناه ، الوسائل ج ٩ : ٣٤١ باب ٧ من أبواب زكاة الفطرة ملحق ح ٣ وفيه (يتصدق) كما اثبتناه ، وكذا في الوسائل ذات العشرين جزءً .

وهي ضعيفة السند، والقائل بها قليل، فلا جبر حتّىٰ لو اعتبرنا كبرىٰ الجبر بعمل الأصحاب، فلا اعتماد علىٰ الرواية، **وعلىٰ فرض الاعتماد** فالدلالة قاصرة، إذ لم يتعرض فيها لمقدار الفطرة، لأنه فرض فيها العجز عنها، فقوله عليه السلام: «يتصدق (تصدق) بأربعة أرطال» لا ربط له بالفطرة، بل هي صدقة، ومحل كلامنا في مقدار الفطرة، فبين الرواية ومحل الكلام بون بعيد.

بقي الكلام في صحيحة محمّد بن الريان، قال: «كتبت إلىٰ الرجل أسأله عن الفطرة وزكاتها، كم تؤدّىٰ؟ فكتب: أربعة أرطال بالمدني»[١]، والظاهر أن من فسّر الرطل بالمدني- وهو الشيخ ومن تبعه - استند إلىٰ هذه المكاتبة، **ولكن** هذه الصحيحة لم تسأل عن مقدار فطرة اللبن الذي هو محل الكلام، بل سئل فيها عن مقدار الفطرة مطلقاً، فهي شاذة ولا قائل بها حتّىٰ من العامّة، ومعارضة لجميع الروايات الدالة علىٰ أن الفطرة صاع، فلابدّ من طرحها وردّ علمها إلىٰ أهله وإن كانت صحيحة السند.

نعم، هنا احتمل الشيخ[٢] أن الراوي وهم وذكر أربعة أرطال، والأصل أربعة أمداد لا أرطال.

وهذا لا شاهد عليه، ولا قرينة تقتضيه.

وعليه فلا فرق بين اللبن وغيره في أن الفطرة في الكل صاع.

ثمّ إن هنا أمراً آخر وهو أن الشيخ قدس سره في مصباح المتهجد علىٰ ما حكاه عنه في الجواهر[٣] فسّر الصاع في خصوص اللبن بأربعة أرطال فقال: «ويجب علىٰ كلّ رأس صاع من تمر أو زبيب أو حنطة أو شعير أو أُرز أو أقِط أو لبن، والصاع تسعة أرطال بالعراقي من جميع ذلك إلّا اللبن، فإنه أربعة أرطال بالمدني أو ستّة بالعراقي»[٤] وحينئذٍ يرتفع الاختلاف بين الأخبار، ولا يكون الصاع في اللبن أقل من صاع، بل في الكلّ صاع، غاية الأمر صاع اللبن مفهوماً غير صاع الشعير والحنطة وغيرهما[٥].

---

(١) الوسائل ج ٩: ٣٤٢ باب ٧ من أبواب زكاة الفطرة ح ٥.

(٢) التهذيب ٤: ٨٤/محلق ح ٢٤٤.

(٣) الجواهر ١٥: ٥٢٤.

(٤) مصباح المتهجد: ٦١٠ /زكاة الفطرة. **أقول:** قيل كما في المناهج السويّة: ٤٦ (مخطوط): ونحوه عبارة مختصره والجمل والعقود: ١٠٨، وكأنّه فهم منه ذلك الشهيد في اللمعة: ٥٤، والبيان: ٣٣٦.

(٥) وأجاب عن دعوىٰ الشيخ هذه **صاحب الجواهر** بقوله: «واضحة الفساد بل فيها من الغرابة ما لا يخفىٰ، ضرورة منافاتها حينئذ للمقطوع به نصاً وفتوىٰ من عدم تفاوت مقدار الصاع في اللبن وغيره» الجواهر ١٥: ٥٢٤، وتبعه علىٰ ذلك السيد الأُستاذ بقوله: وهذا عجيب من الشيخ إلخ.

والصاع أربعة أمداد، وهي تسعة أرطال بالعراقي[١]، فهو ستمائة وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال بالمثقال الصيرفي، فيكون بحسب حقّة النجف ـ التي هي تسعمائة وثلاثة وثلاثون مثقالاً وثلث مثقال ـ نصف حقّة ونصف وقيّة وأحد وثلاثون مثقالاً إلّا مقدار حمّصتين، وبحسب حقّة الإسلامبول ـ وهي مائتان وثمانون مثقالًا ـ حقّتان وثلاثة أرباع الوقيّة ومثقال وثلاثة أرباع المثقال، وبحسب المنّ الشاهي ـ وهو ألف ومائتان وثمانون مثقالًا ـ نصف مَنّ إلّا خمسة وعشرون مثقالاً وثلاثة أرباع المثقال.

وهذا عجيب من الشيخ، إذ لم ينقل عن أحد تفسير الصاع في باب اللبن بشيء وفي غيره بشيء آخر فيكون له معينان، **بل هو وزن خاص**، ولا فرق في الموزون حنطة كان أو شعيراً أو لبناً أو غيرها.

(١) **تقدم**[١] أن الصاع تسعة أرطال بالرطل العراقي، وستة أرطال بالرطل المدني، وأربعة أرطال ونصف بالرطل المكي، والرطل العراقي = ١٣٠ درهماً، وكل عشرة دراهم = خمسة مثاقيل صيرفية وربع، فتكون ١٣٠ درهماً = ٦٨ مثقالاً صيرفياً وربع مثقال صيرفي، فتسعة أرطال عراقي = ٦١٤ مثقالاً صيرفياً وربع المثقال الصيرفي[٢].

---

(١) في فصل في زكاة الغلات في بيان مقدار النصاب. موسوعة الإمام الخوئي ٢٣: ٣١٥ ـ ٣١٦.

(٢) تقدم في فصل في زكاة الغلات في بيان مقدار النصاب أن الفقهاء أجمع قديماً وحديثاً ذكروا أن الرطل العراقي = ١٣٠ درهماً، لأن الرطل كان كيلاً ثمّ أُبدل بالوزن، وذكر السيد الأستاذ في بحث النصاب في الغلات أن كون وزن الرطل العراقي = ١٣٠ درهماً لا خلاف فيه إلّا من العلّامة حيث قال: إن وزنه ١٢٨ درهماً وأربعة أسباع الدرهم التحرير ١: ٣٧٤، المنتهىٰ ٨: ١٩٤، وذكر أن هذا ـ أي وزن الدرهم ١٢٨ مثقالاً صيرفياً وأربعة أسباع المثقال الصيرفي ـ موجود في كتب العامّة، وقلنا: إنه موجود في المغني ٢: ٧٠٠، والمجموع في شرح المهذب ٦: ١٦. **وذكر السيد الأستاذ** أن هذا الخلاف غير مضر، لأن التلقي كان يداً بيد مع أهمية الزكاة والاعتناء بها في جميع الأزمنة، **والتسالم المذكور** كاف في كون الرطل يساوي ١٣٠ درهماً، وكل عشرة دراهم = خمسة مثاقيل صيرفية وربعاً فتكون ١٣٠ درهماً مساوية لـ ٦٨ مثقالاً صيرفياً وربع المثقال الصيرفي، ثمّ ضرب $\frac{1}{4}$ ٦٨ مثقالاً (وزن الرطل العراقي الواحد) × ٩ = ٦١٤ مثقالاً صيرفياً وربع المثقال الصيرفي هو وزن الصاع الواحد. وحقة النجف = ٩٣٣ مثقالاً صيرفياً وثلث، ونسبة ٦١٤ مثقالاً صيرفياً وربع إلىٰ حقة النجف نسبة الثلثين تقريباً، أي نصف حقة ونصف وقية و٣١ مثقالاً إلّا حمصتين.

وحقة الاسلامبول = ٢٨٠ مثقالاً صيرفياً.

ونسبة ٦١٤ مثقالاً صيرفياً وربع إلىٰ حقة الاسلامبول نسبة الضعفين، أي حقتان وثلاثة أرباع الوقية ومثقال وثلاثة ⇐

أرباع المثقال .

والمن الشاهي = ١٢٨٠ مثقالاً صيرفياً .

ونسبة ٦١٤ مثقالاً صيرفياً وربع إلى المن الشاهي هي نصف مَنٍ إلّا خمسة وعشرون مثقالاً وثلاثة أرباع المثقال الصيرفي ، هذا .

وقد تقدم منّا أن الرطل الذي هو كيل في الأصل وأبدل بـ الوزن فصار وزنه ١٣٠ درهماً ، كيف أُبدل بـ الوزن فصار وزنه ١٣٠ درهماً ، فإن الرطل كيل ، فكيل أي شيء وزنه ١٣٠ درهماً ، هل هو كيل التمر أو كيل الشعير أو كيل الحنطة أو كيل اللبن أو كيل الدخن أو كيل الرمل ، ولا شك في أن هذه كلها تختلف ثقلاً وخفة ، فأي شيء وزنوه وكان وزنه ١٣٠ درهماً ، فإذا كان رطل عراقي من التمر = ١٣٠ درهماً فرطل اللبن لابدّ وأن يساوي ١٩٠ درهماً لأنه أثقل ، وإن كان الرطل الذي يساوي ١٣٠ درهماً هو رطل اللبن فرطل التمر لابدّ وأن يساوي ٧٠ درهماً أو أقل . وهذا الإشكال ذكرناه في فصل في زكاة الغلات في اعتبار النصاب ، وقلنا : إن السيد الأُستاذ أيضاً قبل ذلك ونبّه عليه في المسألة ٢ **[٢٦٥٩]** عند قوله : «نعم ، بقي شيء ينبغي التنبيه عليه» .

فصل
في وقت وجوبها

وهو دخول ليلة العيد جامعاً للشرائط[١].

---

(١) الكلام في وقت وجوب الفطرة.

المشهور والمعروف أن وقت وجوبها غروب الشمس وبزوغ الهلال من آخر يوم من شهر رمضان ليلة العيد جامعاً للشرائط، وبه صرح المحقق في الشرائع والمعتبر[١]، والعلّامة في جملة من كتبه[٢] والشهيد الثاني في المسالك[٣]، والأوّل في اللمعة[٤] والشيخ في الجمل[٥] والاقتصاد[٦] وابن حمزة[٧] وابن إدريس[٨] وغيرهم[٩]، ونسبه في الحدائق[١٠] إلىٰ المشهور بين المتأخرين[١١]، وقواه في الجواهر[١٢].

وذهب آخرون[١٣] إلىٰ أن وقتها طلوع الفجر من يوم العيد، ومال إليه سيد

---

(١) الشرائع ١: ٢٠٣، المعتبر ٢: ٦١١.

(٢) القواعد ١: ٣٥٩، التذكرة ٥: ٣٩١، النهاية ٢: ٤٤٠.

(٣) المسالك ١: ٤٥٢.

(٤) اللمعة ٢: ٥٨ منشورات جامعة النجف.

(٥) الجمل والعقود: ١٠٨.

(٦) الاقتصاد: ٢٨٤.

(٧) الوسيلة: ١٣١.

(٨) السرائر ٩: ١٨٠ طبعة مكتبة الروضة الحيدرية.

(٩) حاشية الارشاد (آثار الكركي) ٩: ١٥٥.

(١٠) الحدائق ١٢: ٢٩٧.

(١١) وفي المدارك والمناهج السوية للاصبهاني دعوىٰ كونه موضع وفاق بين العلماء، المدارك ٥: ٣٢٠ ـ ٣٢١، المناهج السوية ورقة رقم ١٤٣ (مخطوط). **وإن كانت دعواهما** الاتفاق ستعرف ما فيها من مخالفة الآخرين الآتي ذكرهم قريباً.

(١٢) الجواهر ١٥: ٥٢٨.

(١٣) وهم **الشيخان** في المقنعة: ٢٤٩، والغرية نقله عنها العلّامة في المختلف ٣: ٢٩٥، والنهاية ١: ٤٤٢،

المدارك[١].

استدل للمشهور أوّلاً: بما رواه الصدوق في الفقيه باسناده عن علي بن أبي حمزة، عن **معاوية بن عمّار** عن أبي عبدالله عليه السلام: «وفي المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر؟ قال: ليس عليهم فطرة، ليس الفطرة إلّا علىٰ من أدرك الشهر»[٢]، وضبط في الوسائل[٣] علي بن حمزة بدل علي بن أبي حمزة، وهو خطأ والصحيح ما ذكرناه.

وهذه الرواية ضعيفة السند والدلالة.

أما السند فهي وإن عبّر عنها بالصحيحة تارة وبالمصححة أُخرىٰ[٤] إلّا أنّها ضعيفة السند، **أوّلاً**: من جهة ضعف علي بن أبي حمزة الذي هو البطائني، الذي قال عنه ابن فضال: إنه كذاب متهم، وجعل علىٰ الإمام موسىٰ بن جعفر عليهما السلام عدة روايات، فيعارض ذلك روايته في تفسير القمي، فلا يكون لنا دليل علىٰ وثاقته فيعامل معاملة الضعيف.

وثانياً: من جهة ضعف طريق الصدوق إلىٰ علي بن أبي حمزة بمحمّد بن علي ماجيلويه، وهو وإن كان من مشايخ الصدوق إلّا أنه لم يوثق، والشيخوخة لا تقتضي الوثاقة، وخصوصاً في مشايخ الصدوق الذي قال في بعضهم ـ وهو أحمد بن الحسين بن أحمد (بن عبيد) الضبي أبو نصر ـ: لم أرَ أنصب منه، حسبما ذكرناه عنه في مقدمة المعجم[٥].

والمبسوط ١: ٣٣٣، والخلاف ٢: ١٥٥ مسألة ٢٩٨، **والسيد المرتضىٰ** في جمل العلم والعمل (رسائل المرتضىٰ) ٣: ٨٠، **وسلار** في المراسم: ١٣٤، **وأبو الصلاح الحلبي** في الكافي في الفقه: ١٦٩، **وابن الجنيد** علىٰ ما نقله عنه العلّامة في المختلف ٣: ٢٩٨، **وابن البراج** في المهذب ١: ١٧٦، **وابن زهرة** في الغنية: ١٢٧.

(١) المدارك ٥: ٣٤٤.

(٢) الفقيه ٢: ٥٠٠/١١٦، الوسائل ج ٩: ٣٥٢ باب ١١ من أبواب زكاة الفطرة ح ١.

(٣) الوسائل ذات العشرين جزءاً ج ٦: ٢٤٥ باب ١١ من أبواب زكاة الفطرة ح ١، وأما في الوسائل ذات الثلاثين جزءاً فالموجود فيها علي بن أبي حمزة.

(٤) المعبر عنها بـ (المصححة) السيد الحكيم قدس سره في المستمسك ج ٩: ٢٥٧ طبعة بيروت، والمعبر عنها بالصحيحة هو السيد الحكيم قدس سره أيضاً حيث قال في المستمسك ٩: ٢٣٧ طبعة بيروت: «ويشهد له صحيح معاوية المتقدّم وأوضح منه ما رواه في الفقيه بطريق صحيح أو موثق عنه» فالصحيح أن يقول السيد الأُستاذ: وبالموثقة ثالثة. وأما صاحب الجواهر فعبر عنها بالخبر ١٥: ٥٢٨.

(٥) معجم رجال الحديث ج ١: ٧٠ طبعة طهران، وكذا في كليات في علم الرجال موسوعة الإمام الخوئي ٤٩: ٥٧ ـ ٥٨.

وأما من حيث الدلالة فلأنها إنما هي دالة على وجوب زكاة الفطرة على من أدرك الشهر في قبال من لم يدرك الشهر، **وأما أن الإدراك متى هو مبدؤه** فلم تبين الرواية ذلك، فكما يمكن أن يكون هو بزوغ الهلال مشروطاً بإدراك الشهر، يمكن أن يكون طلوع الفجر يوم العيد، أو يمكن أن يكون طلوع الشمس منه كل ذلك مشروطاً بإدراك الشهر.

واستدل للمشهور ثانياً: بصحيحة معاوية بن عمّار، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن مولود وِلدَ ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: لا، قد خرج الشهر، وسألته عن يهودي أسلم ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: لا»[١].

ولا يستفاد من هذه الصحيحة إلّا نفي وجوب الفطرة على من لم يدرك الشهر، إما حقيقة كالمولود أو حكماً كالإسلام، وليس في الرواية تعرض لأصل الوجوب، فضلاً عن بيان وقته[٢].

ثمّ إنّه استدل للقول الثاني كما في المدارك[٣] بعد اختياره له **بصحيحة العيص بن القاسم**، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفطرة، متى هي؟ فقال: قبل الصلاة يوم الفطر، قلت: فإن بقي منه شيء بعد الصلاة؟ قال: لا بأس، نحن نعطي عيالنا منه، ثمّ يبقى فنقسمه»[٤]، بدعوى أن المستفاد منها أن مبدأ الوجوب هو الفجر لأن مبدأ صلاة يوم الفطر هو أوّل طلوع الشمس، فقبله قبل طلوع الشمس وهو الفجر أي ما بين الطلوعين.

وفيه: أن السؤال عن الفطرة متى **هي** ظاهر في السؤال عن زمان أدائها وإخراجها واعطائها لا عن زمان وجوبها، سيما بقرينة قوله: «فإن بقي منه شيء» فإن ذلك ظاهر عن كون السؤال عن وقت الإخراج

---

(١) الوسائل ج ٩: ٣٥٢ باب ١١ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢.

(٢) ذكر ذلك السيد الحكيم رحمه الله في المستمسك حيث قال: «ليس فيه [أي في هذا الصحيح] إلّا نفي الفطرة عمّن لم يجمع الشرائط عند الهلال، ولا تعرض فيه لاثبات الوجوب فضلاً عن وقته» المستمسك ٩: ٢٥٧ طبعة بيروت.

وهو غريب، فإن الصحيحة معللة بعدم وجوب الفطرة لخروج الشهر، ومعنى ذلك بمقتضى كون التعليل يعمم ويخصص أنه لو لم يخرج الشهر فوجوب الفطرة ثابت على من وُجد حقيقة بأن ولد، أو حكماً بأن أسلم. نعم، لم تبين الصحيحة وقته، وأنّه هل هو بزوغ الهلال من ليلة العيد أو طلوع الفجر من يوم العيد أو طلوع الشمس منه، فالصحيح أن يقال: إنّه ليس في الصحيحة دلالة على وقت الوجوب وأنه بزوغ الهلال ليلة العيد، لا أنّه ليس في الصحيحة دلالة على أصل الوجوب فضلاً عن بيان وقته.

(٣) المدارك ٥: ٣٤٤.

(٤) الوسائل ج ٩: ٣٥٤ باب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة ح ٥.

لا عن وقت الوجوب، ومحل الكلام هو وقت الوجوب.

علىٰ أنه لو فرض أن السؤال عن وقت الوجوب فلا دلالة لها علىٰ ما يدعونه من أن وقتها طلوع الفجر، لأن مبدأ اليوم طلوع الشمس كما في باقي اطلاقات اليوم كأيام التشريق، فإن أولها إنما هو طلوع الشمس، ولا يصدق علىٰ الفجر اليوم، إما لأن ما بين الطلوعين ملحق بالليل، أو هو زمان متوسط بين الليل والنهار، ولا يصدق عليه أول اليوم. فهي دالة علىٰ أن أوّل الوقت هو طلوع الشمس ولا قائل به.

فليس في الروايات ما يستفاد منه أي من القولين.

فلابدّ في ذلك من الرجوع إلىٰ الأُصول العملية الآتية.

وأما ثمرة هذا البحث:

فقيل[1]: إنها تظهر فيما لو مات المكلف بعد غروب ليلة العيد، فإنه إن قلنا إن وقت الوجوب هو الغروب فيجب إخراج فطرته من تركته، كما لو مات بعد تعلق الوجوب في زكاة المال، بخلاف ما لو قلنا إن وقت الوجوب هو طلوع الفجر من يوم العيد حيث إنه مات قبل أن يكون التكليف بالفطرة فعلياً في حقه، فليس هو إلّا كما لو مات قبل تعلق الوجوب في زكاة المال، فكما لم يجب إخراج زكاة ماله لا يجب إخراج زكاة فطرته.

وفيه: أن ما ذكر من الثمرة مبني علىٰ كون زكاة الفطرة كزكاة المال حق متعلق بالعين، فيكون حكمها حكم سائر الديون، **والحال** إنه تقدم[2] **أن زكاة الفطرة ليست إلّا تكليفاً محضاً لا يتضمن وضعاً، وليست كزكاة المال**، فإن زكاة المال المستفاد من روايتها كقوله عليه السلام: «في كل أربعين شاة شاة»[3] أو «فيما سقت

---

(١) القائل السيد الحكيم قدس سره في المستمسك ٩: ٢٥٨ حيث قال: «فيترتب عليه أنه لو مات قبل طلوع الفجر وجب إخراج فطرته من تركته».

(٢) بحث ذلك في موردين:

الأوّل: في المسألة ١٨ [٢٨٥٣]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٤٢٢.

الثاني: في أوّل الفصل في شرائط وجوب زكاة الفطرة. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

(٣) كما في **صحيحة الفضلاء**، الوسائل ج ٩: ١١٦ باب ٦ من أبواب زكاة الأنعام ح ١.

السماء العشر»[١] أو «في كل عشرين ديناراً نصف دينار»[٢] **أن زكاة المال حق متعلق بالعين يستتبع وضعاً**، وأن هذا المقدار خارج عن ملكية المالك، فلو لم يؤد حتّىٰ تلفت العين كانت الزكاة ديناً ومتعلقة في ذمّته، ولابدّ أن يؤديها كما لابدّ له أن يؤدي الدين، وتخرج من تركته كما يخرج الدين، **وأما في زكاة الفطرة فلم نجد** حتّىٰ رواية ضعيفة دالة علىٰ أن الفطرة من قبيل الوضع، وأنها حق متعلق بالعين، والظاهر من أدلة زكاة الفطرة أنها تكليف محض كسائر الواجبات الإلهية المشروطة بالقدرة والحياة، فمع موته بعد الغروب لا شك في سقوطها عنه من دون أن تشتغل بها ذمّته أصلاً، ولذا لو لم يخرج المكلف الفطرة ولم يعزلها حتّىٰ زالت الشمس من يوم العيد سقطت، ولو كانت علىٰ النحو الوضع ومتعلقه. بالعين لما كان وجه لسقوطها، فتسقط هذه الثمرة عن كونها ثمرة للبحث في المقام.

والظاهر أن ثمرة النزاع تظهر في وجوب حفظ القدرة وعدم وجوب حفظها، بمعنىٰ أنّه لو كان وقت الوجوب هو الغروب فيجب عليه حفظ أمواله ليلة العيد، لأن التكليف صار عليه فعلياً، وليس له حينئذٍ تفويت أمواله ببذلها أو هبتها بحيث يجعل نفسه فقيراً عند طلوع الفجر، **وهذا بخلاف** ما لو كان وقت الوجوب هو طلوع الفجر فإن له أن يهب أمواله كلها ليلة العيد، فيصبح فقيراً قبل فعلية الوجوب في حقه، ولا يجب عليه حفظ قدرته، فحينما يكون الوجوب فعلياً وهو طلوع الفجر لا يكون هو ممن يشمله الوجوب لكونه فقيراً.

ثمّ إنه تقدم[٣] دعوىٰ الإجماع علىٰ اعتبار استجماع الشرائط عند غروب الشمس ليلة العيد، وقلنا إنه إن تم إجماع علىٰ ذلك فهو، وإلّا كما هو الصحيح حيث لم يثبت الإجماع فلا يعتبر ذلك، إذ إن الدليل عليه نصان، وكلاهما غير دال علىٰ ذلك إلّا في الحياة والإسلام، وأما غيرهما فلا.

وعلىٰ كل حال، بناءً علىٰ عدم تمامية الإجماع المزبور ـ كما هو كذلك أي غير تام ـ تكون ثمرات أُخرىٰ مترتبة علىٰ النزاع في المقام وهي: ١ ـ ما لو بلغ الصبي الذي لم يعله أحد بعد غروب الشمس وبزوغ

---

(١) كما في **صحيحة الحلبي**، الوسائل ج ٩: ١٨٣ باب ٤ من أبواب زكاة الغلات ح ٢.

(٢) كما في **صحيحة الحسين بن يسار وصحيحة سماعة**، الوسائل ج ٩: ١٣٨ باب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة ح ٣، ٤.

(٣) في المسألة ٦ [٢٨٣٥] تقدم دعوىٰ الإجماع عليه بقسميه من صاحب الجواهر ١٥: ٤٩٤. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٣٨٧.

هلال ليلة العيد ٢ ـ أو تحرر العبد بعد غروب الشمس وبزوغ هلال ليلة العيد ٣ ـ أو زال الجنون بعد الغروب وبزوغ هلال ٤ ـ أو صار غنياً بعد الغروب وبزوغ الهلال ٥ ـ أو أعال شخصاً بعد الغروب وبزوغ الهلال ٦ ـ أو أفاق من إغمائه بعد الغروب وبزوغ الهلال ٧ ـ أو بلغ الصبي بعد الغروب وبزوغ الهلال بالنسبة إلىٰ من يعلهم الصبي ، ونحو ذلك ، فإنه لا تجب الفطرة في هذه الموارد كلها بناءً علىٰ أن وقت الوجوب هو بزوغ الهلال من ليلة العيد ، لأن الصبي فيها بعد لم يبلغ عند بزوغ هلال العيد ، أو لم يتحرر العبد ، أو لم يكن المكلف عاقلاً ، أو لم يكن غنياً وهكذا ، وتجب الفطرة فيها كلها لو كان وقت الوجوب هو طلوع الفجر من يوم العيد[1] لأنه حين طلوع الفجر بالغ أو حرّ أو عاقل أو غني وهكذا .

ثمّ بعد وضوح الثمرة بين القولين نرجع إلىٰ الأصل العملي الذي يرجع إليه في المقام بعد عدم قيام أي دليل اجتهادي علىٰ كل من القولين كما عرفت ، فما هو هذا الأصل العملي .

والبحث في ذلك في جهتين : الأُولىٰ : في ثبوت الوجوب ليلة العيد . **الثانية** : في جواز الإخراج ليلة العيد .

أما البحث في الجهة الأُولىٰ : فلا شك في أنه نشك في حدوث الوجوب بالغروب من ليلة العيد والمتيقن قبل ذلك عدم تعلق الوجوب ، فلا شك في جريان استصحاب عدم الخطاب وعدم تعلق الوجوب إلىٰ حين اليقين به[2] واليقين به إنما يكون بعد طلوع الفجر ، لأن الوجوب حين طلوع الفجر مقطوع به في

---

(١) وأما لو تم الإجماع علىٰ اعتبار استجماع الشرائط قبل غروب الشمس من ليلة العيد ، فلا تكون هذه الثمرات مترتبة ، وذلك لأن بلوغ الصبي الذي لم يعله أحد بعد غروب الشمس من يوم العيد واخواته كما هو مقتضي لعدم وجوب زكاة الفطرة عليه بناءً علىٰ القول الأوّل ـ وهو إدراك غروب الشمس وبزوغ الهلال من ليلة العيد ـ كذلك لا تجب عليه الفطرة علىٰ القول الثاني الذي هو إدراك غروب الشمس وطلوع الفجر من يوم العيد ، لأنه لم يدرك غروب الشمس أيضاً ، والإجماع قائم علىٰ اعتبار إدراك غروب الشمس مستجمعاً للشرائط في وجوب زكاة الفطرة عليه ، سواء كان مع بزوغ هلال شوال أو بزوغ الفجر من يوم العيد . وعليه فبما أن الاجماع علىٰ اعتبار استجماع الشرائط قبل غروب الشمس من يوم العيد غير متحقق ، فالثمرات كثيرة ولا تنحصر بلزوم حفظ القدرة .

(٢) لو فرضنا جدلاً أن الاستصحاب في المقام مبتنٍ علىٰ جريانه في الأحكام التكليفية الإلهية ، ومبنىٰ السيد الأُستاذ علىٰ عدم جريانه فيها ، كما ادعيت هذه الدعوىٰ عن بعضٍ

فالجواب أوّلاً : لا حاجة إلىٰ الاستصحاب في المقام ، لأن اليقين بالوجوب عليه إنما هو بعد طلوع الفجر ، وقبله

كلام الأصحاب، بناءً علىٰ أن معنىٰ قوله عليه السلام: «قبل صلاة يوم الفطر» في **صحيحة العيص بن القاسم المتقدمة** هو قبل الصلاة من يوم الفطر، فإن مبدأ صلاة العيد هو أوّل طلوع الشمس، فقبله قبل طلوع الشمس، وهو وقت الفجر وما بين الطلوعين، فهي دالة علىٰ أن وقت الوجوب هو ما بين الطلوعين.

وعليه فلا يجب عليه شيء بغروب الشمس من ليلة العيد، **فله تفويت ماله كله**، لأن الوجوب في حقه ليس فعلياً، **فيصبح يوم العيد وهو فقير لا مال له، فلا تجب عليه الفطرة**.

وأما البحث في الجهة الثانية: وهو جواز الأداء والإخراج في ليلة العيد، **فإن قلنا** بجواز تقديم أداء زكاة الفطرة من أوّل شهر رمضان كما هو الصحيح الآتي قريباً[1]، فلا شك في جواز أدائه لها ليلة العيد لأولويته من جواز اعطائها من أول شهر رمضان، **وإن لم نقل** بجواز أدائها قبل وقت الوجوب فالظاهر أنه لا يجوز أداؤها ليلة العيد للشك في إجزائه المساوق للقطع بعدم الاجزاء.

وليس المقام من موارد الرجوع إلىٰ البراءة كما قيل[2] بدعوىٰ الشك في تقييد الواجب بالنهار، وكلما شك في قيدية شيء للواجب فمقتضىٰ القاعدة هو الرجوع إلىٰ البراءة.

وذلك ـ أي ليس المقام من موارد الرجوع إلىٰ البراءة ـ لأن الرجوع إلىٰ البراءة إنما يكون لو كان أصل التكليف معلوماً والشك في خصوصياته وتقيداته، وأما فيما إذا لم يكن أصل التكليف معلوماً وكان مشكوكاً كما هو المفروض، بل محكوماً بالعدم بمقتضىٰ الاستصحاب كما عرفت إلىٰ أن يطلع الفجر، فلا شك يكون التقييد باليوم قهرياً حتّىٰ لو لم يكن شرطياً ملحوظاً في نفس الواجب، كما لو أُمرنا بالصلاة بعد الزوال ـ كما أُمرنا به ـ فإنه لا شك يكون الواجب هي الصلاة التي تكون بعد الزوال ولا ريب.

وعليه فالمقام مورد لأصالة الاشتغال لا البراءة.

ثم إن ما تقدم هو حكم الوجوب من حيث المبدأ، وأما حكم الوجوب من حيث المنتهىٰ فهو الآتي في

لا يقين فلا وجوب بمقتضىٰ الأصل. **وثانياً** أن: الاستصحاب في المقام ليس من الاستصحاب الذي لا يقول السيد الأستاذ بجريانه، ويأتي وجه ذلك قريباً عند التعرض إلىٰ **القول الثالث** في منتهىٰ وقت وجوب زكاة الفطرة.

(١) في المسألة ١ الرقم العام [٢٨٦٣]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٤٧٢.

(٢) **القائل** السيد الحكيم قدس سره في المستمسك، حيث قال: «كما أن مقتضىٰ الأصل في المسألة الثالثة هو البراءة، للشك في شرطية اليوم للاعطاء» المستمسك ج ٩: ٢٥٨ طبعة بيروت.

ويستمرّ إلىٰ الزوال لمن لم يصلّ صلاة العيد ، والأحوط عدم تأخيرها عن الصلاة إذا صلّاها فيقدّمها عليها ، وإن صلّىٰ في أوّل وقتها[١] .

التعليقة الآتية .

(١) الأقوال في منتهىٰ وقت وجوب زكاة الفطرة كما ذكرها في الجواهر[١] ثلاثة :

القول الأوّل : وهو المعروف والمشهور[٢] أن آخر وقت الوجوب هو صلاة العيد لمن يصلي العيد ، فلابدّ له من أن يؤديها أو يعزلها قبل صلاة العيد ، ولمن لم يصلِ العيد فآخر وقت أدائها أو عزلها هو الزوال من يوم العيد .

القول الثاني : أن آخر وقت أدائها أو عزلها هو الزوال من يوم العيد مطلقاً ، سواء صلىٰ العيد أو لم يصلِ ، واختار هذا القول الشهيد في الدروس[٣] والبيان[٤] واستقربه العلّامة في المختلف[٥] ونقل عن ابن الجنيد[٦] .

القول الثالث : أن آخر وقت وجوب زكاة الفطرة هو غروب الشمس من يوم العيد ، وإليه ذهب العلّامة

---

(١) الجواهر ١٥ : ٥٣١ ـ ٥٣٤ .

(٢) **حكىٰ ذلك** في الجواهر ١٥ : ٥٣٢ **عن السيد المرتضىٰ** في جمل العلم والعمل (رسائل المرتضىٰ) ج ٣ ص ٨٠ ، **وعن الشيخ في النهاية** ١ : ٤٤٢ ، والخلاف ٢ : ١٥٥ مسألة ١٩٨ ، والمبسوط : ٣٣٣ ، والاقتصاد : ٢٨٤ ، **وعن ابني بابويه** ، نقله عن الأب الابنُ في من لا يحضره الفقيه ٢ : ١٨٢ /ذيل ح ٢٠٨١ ، وقاله الابن في المقنع : ٢١٢ ، **وعن ابن البراج في المهذّب** ١ : ١٧٦ ، **وعن المفيد في المقنعة** : ٢٤٩ ، **وعن سلّار في المراسم :** ١٣٤ ـ ١٣٥ ، قال وقال سلّار (إلىٰ صلاة العيد فإن أخّرها كان قاضياً) وقيل : إن العبارة (كان كافياً) لا كان قاضياً ، **وكذا نقله عن أبي الصلاح الحلبي** في الكافي الفقه : ١٦٩ . **وقال في المدارك** ٥ : ٣٤٧ «ذهب إليه الأكثر حتّىٰ قال في المنتهىٰ [٨ : ٤٨٥ ـ ٤٨٦] : ولا يجوز تأخيرها عن صلاة العيد اختياراً ، فإن أخّرها أثم ، وبه قال علماؤنا أجمع» ، **ولكن قال العلّامة بعد ذلك :** «والأقرب عندي جواز تأخيرها عن الصلاة ، ويحرم تأخيرها عن يوم العيد» ، **والمقصود من نقل عبارة العلّامة** قوله : «وبه قال علماؤنا أجمع» وإن استقرب العلّامة في المنتهىٰ القول الثاني الآتي ، وظاهره في المنتهىٰ اختيار القول الثالث الآتي .

(٣) الدروس ١ : ٢٥٠ درس ٦٨ .

(٤) البيان : ٣٣٣ ـ ٣٣٤ .

(٥) حسبما عرفت من عبارته المتقدمة في هامش القول الأوّل .

(٦) علىٰ ما نقله عنه العلّامة في المختلف ٣ : ٢٩٨ .

في المنتهىٰ[١] وقوّاه المجلسي في مرآة العقول[٢] ومال إليه في الذخيرة والمدارك[٣].

والصحيح من هذه الأقوال هو القول الأوّل، وهو الذي ذهب إليه المشهور، وهو أن آخر وقتها بالنسبة إلىٰ من يصلي العيد هو صلاة العيد، فلو لم يخرجها ولم يعزلها قبل صلاة العيد فقد فات وقتها، **وذلك لموثقة إسحاق بن عمّار وغيره**، قال: «سألته عن الفطرة؟ فقال: إذا عزلتها فلا يضرّك متىٰ أعطيتها قبل الصلاة أو بعد الصلاة»[٤]، ومتقضىٰ مفهوم الشرط فيها عدم جواز تأخيرها عن الصلاة مع عدم العزل، فلابدّ من اعطائها قبل الصلاة أو عزلها، فلو أخرها ولم يعزلها أثم.

ويؤيد هذه الموثقة عدة روايات ضعيفة السند[٥].

وبازاء هذه الموثقة صحيحتان استدل بهما[٦] علىٰ امتداد وقتها إلىٰ ما بعد صلاة العيد، فيكون التقديم علىٰ صلاة العيد أفضل لمن يصلي العيد.

الأُولىٰ: صحيحة العيص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفطرة، متىٰ هي؟ فقال: قبل الصلاة يوم الفطر، قلت: فإن بقي منه شيء بعد الصلاة؟ قال: لا بأس، نحن نعطي عيالنا منه ثمّ يبقىٰ

---

(١) حسبما عرفت من عبارته المتقدمة في هامش القول الأوّل.

(٢) مرآة العقول ١٦: ٤١٣ ـ ٤١٤.

(٣) الذخيرة: ٤٧٦، المدارك ٥: ٣٤٩.

(٤) الوسائل ج ٩: ٣٥٧ باب ١٣ من أبواب زكاة الفطرة ح ٤.

(٥) **منها: رواية العياشي في تفسيره** عن سالم بن مكرم الجمال عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أعط الفطرة قبل الصلاة وهو قول الله تعالىٰ: ﴿وَ أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَ ءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ﴾ والذي يأخذ الفطرة عليه أن يؤدّي عن نفسه وعن عياله، وإن لم يعطها حتّىٰ ينصرف من صلاته فلا يعدّ له فطرة» تفسير العياشي ١: ٣٦/٤٣، الوسائل ج ٩: ٣٥٥ باب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة ح ٨.

ومنها: ما رواه السيد ابن طاووس في كتاب الإقبال قال: روينا باسنادنا إلىٰ أبي عبدالله عليه السلام قال: «ينبغي أن يؤدّي الفطرة قبل أن يخرج الناس إلىٰ الجبّانة، فإن أدّاها بعد ما يرجع فإنّما هو صدقة وليست فطرة» الإقبال: ٢٨٣. الوسائل ج ٩: ٣٥٥ باب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة ح ٧. والجبّانة كما في لسان العرب ٢: ١٧٢، ومجمع البحرين: الصحراء، وتسمىٰ بها المقابر لأنها تكون في الصحراء، تسمية للشيء بموضعه. مادة جبن. والظاهر أنها هي التي يخرج إليها الناس يوم العيد لأجل معايدة موتاهم وصلاة العيد.

(٦) المستدل بهما السيد الحكيم عليه السلام في المستمسك ج ٩: ٢٥٩ طبعة بيروت.

فنقسمه»[١] فإن ذيلها دال علىٰ جواز التأخير عن صلاة العيد. **وحملُ** صاحب الوسائل الذيل وهو إعطاء العيال علىٰ صورة العزل[٢] لكي لا يتنافي مع الصدر **ليس بأولىٰ** من حمل ما في الصدر علىٰ الاستحباب إن لم يكن الثاني هو المتعين، فلا وجه للحمل المزبور، **والمتحصل** من الصحيحة جواز التأخير عن الصلاة، وإن كان التقديم عليها أفضل.

ولكن الظاهر أن ما فهمه صاحب الوسائل هو الصحيح، إذ لا يجوز إعطاء الفطرة إلىٰ العيال بل هو يعطي فطرتهم، والاستدلال المذكور مبتن علىٰ إعطاء الفطرة إلىٰ العيال، وكأن إعطاءها لهم إعطاء للفقير، ولا شك في عدم جواز إعطائها لهم، فلا شك يكون المراد من إعطاء الفطرة إلىٰ العيال ابقاءها عندهم أمانة لأجل الإيصال إلىٰ الفقير، **ويؤكد هذا المعنىٰ قوله**: «ثمّ يبقىٰ فنقسمه» إذ لو كان الإعطاء لهم للصرف فكيف يبقىٰ فيقسمه، فيظهر من ذلك أن الإعطاء هو عزله عندهم فلا ينافي التوقيت بما قبل الصلاة، فلا يتنافىٰ الذيل مع الصدر، **ومع التنزل** فلا أقل من عدم ظهورها في غير العزل، أي في الإعطاء لهم للصرف، فتكون مجملة، فلا تعارض **موثقة إسحاق**، **وعليه فصحيحة العيص ساقطة**.

الثانية: صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «وإعطاء الفطرة قبل الصلاة أفضل، وبعد الصلاة صدقة»[٣] إذ إن حمل «أفضل» علىٰ الوجوب بعيد، وظاهرها الاستحباب، فتدل علىٰ أن نهاية الوقت هو ما بعد الصلاة، نعم التقديم عليها أفضل، وهي صحيحة السند، إذ ليس في سندها من يناقش فيه عدا محمّد بن عيسىٰ بن عبيد، وقد عرفت القول بوثاقته مراراً[٤].

وهذا أيضاً غير تام، القول بذلك وأن آخر وقتها بعد الصلاة لا يتلائم مع قوله عليه السلام: «وبعد الصلاة صدقة» لأنه لو كان المراد من الأفضل هو الأفضلية من الإعطاء بعد الصلاة لكان الإعطاء بعد الصلاة جائزاً، إلّا

---

(١) الوسائل ج ٩: ٣٥٤ باب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة ح ٥.

(٢) الوسائل ج ٩: ٣٥٤ باب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة ملحق ح ٥ قال: «أقول: المراد باعطاء العيال عزل الفطرة».

(٣) الوسائل ج ٩: ٣٥٣ باب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة ح ١.

(٤) **منها**: في أوّل فصل في جنس الفطرة وقدرها، **ومنها**: في عدة موارد من الموسوعة، أشرنا إليها في هامش الشرط الرابع من شرائط وجوب زكاة الفطرة قبل المسألة ١ [٢٨٣٠]، الواضح في شح العروة الوثقىٰ ج ٩: عند التعلق علىٰ قول الماتن علىٰ الشرط الرابع من شرائط وجوب زكاة الفطرة وهو الغنىٰ، فإنه ذكرنا في هامش ذلك هذا البحث مفصلاً. **ومنها**: في معجم رجال الحديث ١٨: ١٢٢ طبعة طهران.

أنه ليس بافضل **لا أنه بعد الصلاة صدقة** ، والحال إنه **عبّر «وبعد الصلاة صدقة»** أي عبّر عن (بعد الصلاة) بما يوجب **ارتفاع عنوان الفطرة** وعدم صدقها ، **وصدق الصدقة عليها** ، وهو دال علىٰ أن المراد من الأفضل هو الأفضلية لا من بعد الصلاة ، بل من تقديمها من أول شهر رمضان الذي دل الدليل عليه ، وأن تقديمها من أول رمضان جائز كما سيأتي[١] ، وهي **صحيحة الفضلاء** عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام أنهما قالا : «علىٰ الرجل أن يعطي عن كلّ من يعول من حرّ وعبد ، وصغير وكبير ، يعطي يوم الفطر قبل الصلاة فهو أفضل ، وهو في سعة أن يعطيها من أوّل يوم يدخل في شهر رمضان إلىٰ آخره ...»[٢] فالفطرة من أوّل يوم من رمضان لا مانع منه ، وأفضل منه تأخيرها إلىٰ ما قبل الصلاة من يوم العيد .

وعليه فهذه الصحيحة مؤكدة لما في **موثقة إسحاق بن عمّار** من أن الفطرة لو أخرها من دون عزل إلىٰ ما بعد الصلاة فهي صدقة لا فطرة ، لا أنها معارضة لها .

هذا كله بالنسبة إلىٰ من صلىٰ العيد .

وأما بالنسبة إلىٰ من لم يصلِ العيد لعذر أو لا لعذر فما هو منتهىٰ وقت الوجوب بالنسبة إليه ؟

هل منتهىٰ وقت الوجوب بالنسبة إليه هو الزوال أو الغروب ، **فيه قولان :**

الأوّل : وهو الذي ذهب إليه المشهور ـ ومنهم الماتن ـ وهو أن آخر الوقت هو الزوال .

الثاني : وهو الذي ذهب إليه آخرون[٣] ومنهم العلّامة والمجلسي[٤] وهو أن آخر الوقت هو الغروب .

وليس في البين رواية معتبرة دالة علىٰ أن منتهىٰ الوقت لمن لم يصل العيد **هو الزوال أو الغروب ، نعم** هنا رواية واحدة ضعيفة دالة علىٰ أن منتهىٰ الوقت هو الزوال ، وهي ما رواه السيد ابن طاووس في كتاب الإقبال نقلاً عن كتاب عبدالله بن حمّاد الأنصاري ، عن **أبي الحسن الأحمسي** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «أدِّ الفطرة عن كلّ حرّ ومملوك ، فإن لم تفعل خفت عليك الفوت ، قلت : وما الفوت ؟ قال : الموت ، قلت : أقبل الصلاة أو بعدها ؟ قال : إن أخرجتها قبل الظهر فهي فطرة ، وإن أخرجتها بعد الظهر فهي صدقة ، ولا تجزيك ،

---

(١) في المسألة ١ [٢٨٦٣] . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤٧٢ .

(٢) المنتهىٰ ٨ : ٤٨٥ ـ ٤٨٦ ، مرآة العقول ١٦ : ٤١٣ ـ ٤١٤ .

(٣) ذكرنا في الهوامش المتقدمة أنه مال إلىٰ هذا القول ـ غير العلّامة والمجلسي ـ صاحب الذخيرة وصاحب المدارك وتقدم تخريج مصادر ذلك .

(٤) المنتهىٰ ٨ : ٤٨٥ ـ ٤٨٦ ، مرآة العقول ١٦ : ٤١٣ ـ ٤١٤ .

قلت : فأصلي الفجر وأعزلها ، فيمكث يوماً أو بعض يوم آخر ثمّ أتصدق بها ؟ قال : لا بأس ، هي فطرة إذا أخرجتها قبل الصلاة . . .»[١] .

وهي لضعفها بالأحمسي حيث لم يوثق ، وبضعف طريق ابن طاووس إلىٰ كتاب عبدالله بن حمّاد الأنصاري لا يمكن الاعتماد عليها ، **علىٰ أن بين** صدرها الذي جعل الاعتبار في كونها فطرة بالدفع قبل الظهر ، **وبين** ذيلها الذي جعل العبرة بكونها فطرة بالدفع قبل الصلاة تنافياً ظاهراً ، **ولذا استقرب في الحدائق**[٢] أن يكون لفظ (الظهر) في الرواية إما ذكر سهواً من الراوي أو هو من خطأ النساخ ، والصحيح بدل كلمة (الظهر) كلمة (الصلاة) فتكون العبارة هكذا : إن أخرجها قبل الصلاة فهي فطرة ، وإن أخرجها بعد الصلاة فهي صدقة ، فلا تنافي الذيل حينئذٍ .

وما ذكره صاحب الحدائق هو القريب ، وهو المناسب جواباً للسؤال الذي سأله السائل قبله وهو قوله «أقبل الصلاة أو بعدها» ، فلابدّ وأن يكون الجواب هو إن أخرجها قبل الصلاة (لا قبل الظهر) فهي فطرة ، وإن أخرجها بعد الصلاة فهي صدقة ، **ولذا جعل العبرة في الذيل بالصلاة** ، فلا يتنافىٰ الذيل والصدر ، والمهم أن الرواية ضعيفة .

وعليه فلابدّ حينئذٍ من الرجوع إلىٰ الأُصول العملية ، والامتداد إلىٰ الزوال لمن لم يصل العيد متيقن ولم يخالف فيه أحد ، وإنما الشك والخلاف في الامتداد إلىٰ الغروب وعدمه ، **ويتمسك في إتيان هذا المقدار** وهو من الزوال إلىٰ الغروب بالاستصحاب[٣] بناءً علىٰ جريانه في الأحكام الكلية الالهية ما لم يقم علىٰ عدم الامتداد إلىٰ الغروب الإجماع ، لأنه مانع من جريان الاستصحاب لو كان جارياً في الأحكام الكلية ورافعاً لركنه الثاني ، والإجماع كما هو واضح غير متحقق للخلاف المذكور ، فأركان الاستصحاب معاً متحققة ، فيبقىٰ حينئذٍ فقط مانعية جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية[٤] ، فلا دليل حينئذٍ علىٰ امتداد الوقت إلىٰ

---

(١) الوسائل ج ٩ : ٣٣١ باب ٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١٦ .

(٢) الحدائق ١٢ : ٣٠٤ .

(٣) الذي تمسك به السيد الحكيم قدس سره في المستمسك ٩ : ٢٦٠ طبعة بيروت .

(٤) **أقول** : إنما يقول السيد الأستاذ بمانعية جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية الإلهية ، **إما لتعارض استصحاب المجعول باستصحاب عدم الجعل** فيتساقطان ، والتعبير بعدم جريان الاستصحاب المراد منه عدم حجية هكذا

استصحاب ، لا أنه لا يجري ، بل يجري إلّا أنّه يسقط بالمعارضة .

وإما لعدم اليقين السابق .

فمثلاً : لو شككنا في أن المجعول من قبل الشارع المقدّس هل هو حرمة وطء الحائض حين وجود الدم فقط ، أو ما دام حدث الحيض موجوداً وهو إلىٰ حين الاغتسال ، فقلبه لا يجوز ، فالشك في سعة المجعول وضيقه ، وهو يستلزم الشك في الموضوع لا محالة ، فإنه لا يعلم أن الموضوع للحرمة هل هو وطء واجدة الدم أو واجدة حدث الحيض ، وهذا هو الذي يعبر عنه بالشبهة الحكمية .

فهنا إما أن يكون الزمان مفرّداً للموضوع ويكون الحكم انحلالياً ، **وإما أن لا يكون** الزمان مفرّداً للموضوع .

والأوّل : كحرمة وطء الحائض ، فإن له أفراداً كثيرة ممتدة طولاً بحسب امتداد الزمان ، فهنا لا يمكن جريان الاستصحاب حتّىٰ لو قلنا بجريان الاستصحاب في الأحكام الكلية ، وذلك لأن الفرد الذي يكون بعد انقطاع الدم وقبل الغسل لم يكن من الأوّل متيقن الحرمة حتّىٰ يستصحب بقاء الحرمة . نعم الأفراد التي قبله كانت متيقنة الحرمة ولكن ليس عندنا شك فيها ، والذي عندنا شك فيه وهو الذي يكون بعد انقطاع الدم وقبل الغسل من حدث الحيض وهو لم يكن متيقن الحرمة سابقاً حتّىٰ يستصحب .

والثاني : وهو ما لو لم يكن الزمان مفرّداً للموضوع ، كنجاسة الماء القليل المتمم كراً بقليل أيضاً الذي يشك في طهارته بعد التتميم كراً ، فإن الماء شيء واحد لا يتعدد بتعدد الزمان ، ونجاسته حكم واحد مستمر من أوّل حدوثها إلىٰ آخر زوالها ، فهنا استصحاب بقاء نجاسة الماء المتمم كراً أي استصحاب المجعول يجري ، لأنه متيقن الحدوث ومشكوك البقاء . ولكن لو نظرنا إلىٰ الجعل فهنا استصحاب آخر وهو استصحاب عدم النجاسة ، وهذا يجري أيضاً لتحقق ركنيه وهما اليقين السابق والشك اللاحق ، فإنّ اليقين السابق كان بعدم جعل النجاسة للماء القليل في صدر الإسلام لا مطلقاً ولا مقيداً بعدم التتميم كراً ، والمتيقن منها إنما هو جعلها للماء القليل غير المتمم كراً ، وأما جعلها للمتمم كراً ولغير المتمم كراً فهو مشكوك فيه ، فيجري استصحاب عدمه أي استصحاب عدم جعل النجاسة للمتمم كراً الذي كان متيقناً في صدر الإسلام عدم نجاسته ، والمشكوك فعلاً نجاسته فتستصحب عدم النجاسة ، فتقع المعارضة بين استصحاب بقاء النجاسة بعد التتميم كراً واستصحاب عدم جعل النجاسة بعد التتميم كراً ، أي تقع المعارضة بين استصحاب المجعول واستصحاب عدم الجعل ، فلذا لا يكون استصحاب بقاء النجاسة بعد التتميم حجة ، فيؤخذ بالأقل لأنه المتيقن ، ويرجع في الأكثر إلىٰ الأصل لكونه مشكوكاً فيه ، فلا يحكم إلّا بنجاسة القليل الذي لم يتمم كراً .

والظاهر أن محل كلامنا داخل في الأوّل ، فلذا لا يجري استصحاب بقاء الوجوب إلىٰ الغروب لعدم اليقين السابق ، ومجرد الشك اللاحق لا ينفع في الاستصحاب ، فيرجع في الزائد علىٰ المتيقن إلىٰ أصالة البراءة ، أي

وإن خـرج وقـتها ولم يـخرجـها[1] فـإن كـان قـد عـزلها دفـعها إلىٰ المسـتحقّ بـعنوان

الغروب ، فيرجع إلىٰ أصالة البراءة من الوجوب بعد الزوال للشك في تعلق التكليف بما بعد الزوال ، والشك في تعلق الوجوب مجرىٰ لأصالة البراءة.

وعليه فمنتهىٰ وقت الوجوب لمن لم يصلِ العيد هو الزوال ليس إلّا .

ونتيجة البحث كله بالنسبة إلىٰ منتهىٰ وقت الوجوب : هو أن منتهاه بالنسبة إلىٰ من يصلي العيد هو صلاة العيد حتّىٰ وإن صلاها أوّل طلوع الشمس ، ومنتهىٰ وقت الوجوب بالنسبة إلىٰ من لم يصل العيد لعذر أو لا لعذر هو الزوال ، **فما ذكره الماتن**ﷺ في منتهىٰ الوقت هو الصحيح ، نعم ما ذكرناه بالنسبة إلىٰ مبدأ الوقت من أنه هو دخول ليلة العيد غير صحيح ، والصحيح هو طلوع الفجر .

(١) إذا انتهىٰ آخر وقت الوجوب ولم يخرج الفطرة سواء كان آخر وقت الوجوب هو الصلاة أو الزوال أو الغروب ، فإما أن يكون ذلك مع عزل الزكاة ، وإما أن يكون ذلك مع عدم عزل الزكاة ، وهما الآتيان في التعليقتين الآتيتين علىٰ نحو الترتيب .

﴿ فيرجع فيما بين الزوال إلىٰ الغروب إلىٰ أصالة البراءة عن الوجوب .

وإن كان محل كلامنا داخلاً في الثانيـ فرضاً غير محقق ـ فيتعارض فيه استصحاب المجعول مع استصحاب عدم الجعل ، أي استصحاب الوجوب بعد الزوال إلىٰ الغروب مع استصحاب عدم جعل الوجوب بعد الزوال إلىٰ الغروب في أوّل صدر الإسلام ويتساقطان ، فيؤخذ بالمتيقن وهو الوجوب إلىٰ الزوال ، ويرجع في الأكثر وهو من الزوال إلىٰ الغروب إلىٰ أصالة البراءة .

ومن هنا يتوضح وجه جريان الاستصحاب فيما تقدم من قول السيد الأُستاذ : «فلا ينبغي التأمل في أن مقتضىٰ الاستصحاب عدم تعلق الخطاب بوجوب زكاة الفطرة إلىٰ زمان اليقين بحدوثه ، وهو ما بعد طلوع الفجر» موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤٦٤ ، **فإنه من الواضح** عدم دخوله **في الأوّل** . فلم يبق عدم الجريان إلّا للمعارضة وهو ما ذكرناه **في الثاني** ، والمعارضة فيه غير جارية ، فإن المعارضة بين استصحاب المجعول واستصحاب عدم الجعل في استصحاب بقاء نجاسة الماء القليل المتمم كراً واضحة علىٰ ما تقدم ، وأما في استصحاب عدم تعلق الخطاب بوجوب زكاة الفطرة بعد الغروب وبزوغ الهلال إلىٰ زمان اليقين بحدوثه ـ وهو طلوع الفجر من يوم العيد ـ فأي معارض له حتّىٰ لا يجري ، بل هنا بالعكس استصحاب عدم الجعل الجاري يؤكد استصحاب عدم تعلق الخطاب إلىٰ زمان اليقين بحدوثه وهو طلوع الفجر . **فما عن** بعض من أن الاستصحاب في المقام ـ وهو استصحاب عدم تعلق الخطاب بوجوب الزكاة بعد غروب الشمس وبزوغ هلال شوال إلىٰ زمان اليقين بحدوثه وهو ما بعد طلوع الفجر من يوم العيد ـ من الاستصحاب في الشبهات الحكمية ، ومبنىٰ السيد الخوئيﷺ عدم جريانه فيها **لا أساس له من الصحة أصلاً** .

الزكاة[١].

وإن لم يعزلها[٢] **فالأحوط الأقوىٰ عدم سقوطها ، بل يؤدّيها بقصد القربة من غير تعرّض للأداء والقضاء .**

---

(١) **فإن كان مع عزل الزكاة** فلا شك في لزوم دفعها إلىٰ المستحق وبعنوان الزكاة أيضاً ، لأنها تتعين بالعزل زكاة ، كما تقدم ذلك في زكاة المال[١] ويأتي أيضاً في زكاة الفطرة[٢] وليس لمن جعل الشارع له الولاية في الدفع إلىٰ الفقير **الرجوع** عن ذلك **أو بتبديلها** ، إذ لا ولاية له علىٰ شيء من الأمرين ، وليست الولاية الثابتة له إلّا في دفعها وإيصالها إلىٰ المستحق ، فلا شك في لزوم دفعها إليه ، والتأخير في الدفع إلىٰ المستحق بعد العزل لا مانع منه ، بل ورد التصريح به في **موثقة إسحاق بن عمّار المتقدمة** : «إذا عزلتها فلا يضرّك متىٰ أعطيتها قبل الصلاة أو بعد الصلاة»[٣] .

(٢) **وإن كان مع عدم عزل الزكاة** فهل يسقط الوجوب بخروج الوقت ، أو لا يسقط الوجوب فلابدّ من إخراجها فطرة ولو قضاءً ؟

قد يقال بالثاني[٤] لأن عدم جواز التأخير عن نهاية الوقت إنما هو بالنسبة إلىٰ الحكم التكليفي ، لا بالنسبة إلىٰ الحكم الوضعي ، فإن الوضع غير مؤقت بوقت في زكاة الفطرة ، كما هو الحال في زكاة المال الغير المؤقتة بوقت من حيث المنتهىٰ ، حتّىٰ من جهة الحكم التكليفي ما لم يؤد إلىٰ التهاون في أدائها كما تقدم[٥] فضلاً عن الحكم الوضعي ، ففي أي وقت أدىٰ زكاة المال أو زكاة الفطرة فقد برئت ذمّته لأنه أدىٰ المال إلىٰ مستحقه .

وهذا لا بأس به ، إلّا أنّه متوقف علىٰ كون زكاة الفطرة كزكاة المال حقاً ثابتاً بالعين علىٰ نحو الوضع بحيث تكون ذمّة المالك مشغولة بها لو لم يؤدها ، وتخرج من تركته كزكاة المال كسائر الديون ، **والحال إنّه تقدم**[٦] أنها ليست كذلك ، ولم يدل أي دليل علىٰ أنّ زكاة الفطرة كزكاة المال تتضمن وضعًا ـ ليقال إنّ

---

(١) في المسألة السادسة الرقم العام [٢٧٥٩] . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٢١٧ .

(٢) في المسألة ٢ [٢٨٦٤] . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤٧٤ .

(٣) الوسائل ج ٩ : ٣٥٧ باب ١٣ من أبواب زكاة الفطرة ح ٤ .

(٤) **الذي قال بذلك** الشهيد في المسالك ، قال : وأجود الأقوال وجوب قضائها مع خروج وقتها وعدم العزل» المسالك ١ : ٤٥٢ .

(٥) في فصل في وقت وجوب إخراجها . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٢٥١ ـ ٢٥٥ .

(٦) مراراً : **منها : في المسألة ١٨ [٢٨٥٣]** . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤٢٢ . **ومنها : في أوّل فصل في شرائط وجوب زكاة الفطرة** . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٣٦٢ ـ ٣٦٣ .

التوقيت ناظر إلىٰ الحكم التكليفي لا الوضعي- وإنما هي حكم تكليفي محض كسائر التكاليف الإلهية من الصلاة أو الصوم، فإذا خرج الوقت ليست الذمّة مشغولة بها ليجب عليه أداؤها والخروج عن عهدتها، ولم يدل أي دليل هنا علىٰ القضاء كما دل في غيرها كالصلاة.

ولكن قد يقال[١] بوجوب الإخراج وبعنوان الزكاة وإن خرج الوقت، تمسكاً باستصحاب بقاء الوجوب الثابت سابقاً يقيناً قبل انتهاء الوقت المشكوك بقاؤه بعده، ولا ينافي هذا الاستصحاب كون الوجوب مؤقتاً الموجب لتعدد الموضوع حقيقة المانع من الاستصحاب، لأن الموضوع المأخوذ في الاستصحاب هو وحدة الموضوع بالنظر العرفي لا الدقي، والموضوع بنظر العرف واحد، فموضوع القضيتيين المتيقنة والمشكوكة واحد، بنحو لو كان ثابتاً بعد الوقت فهو ليس إلّا الوجوب السابق لا وجوباً جديداً، ومقتضىٰ جريان الاستصحاب وجوب الإخراج، فلا مانع منه لدليل عليه وان كان هو الاستصحاب.

وفيه أوّلاً: منع جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية والأحكام الكلية الإلهية، إما لعدم اليقين السابق حتّىٰ لو قلنا بجريان الاستصحاب في الأحكام الكلية الإلهية، وإما لمعارضة استصحاب المجعول فيها باستصحاب عدم الجعل الموجب للتساقط.

وثانياً: أنّا ذكرنا في مبحث قضاء الصلاة[٢] المنع من جريان الاستصحاب الشخصي في المؤقتات، سواء كان هو قضاء الصلاة أو قضاء الفطرة، لأن الوجوب في المؤقتات ينتفي بانتهاء الوقت ولا يعقل بقاؤه، فاليقين السابق وإن كان موجوداً إلّا أن الشك اللاحق غير موجود، فلا تتم أركان الاستصحاب، وإن كان هناك وجوب فهو وجوب آخر ثبت بدليله وجوب القضاء في الصلاة وهو بأمر جديد[٣]، فالأمر الأوّل زال قطعاً، وفي المقام وهو زكاة الفطرة الأمر الثاني مشكوك الحدوث، فالاستصحاب الشخصي قطعاً غير جار لعدم الشك اللاحق. نعم يجري الاستصحاب بناءً علىٰ جريانه في الكلي من القسم الثالث، لاحتمال بقاء كلي الوجوب ضمن فرد آخر حدث مقارناً لارتفاع الفرد الأوّل بانتهاء وقته أو مقارناً لوجوده أيضاً، وذكرنا ذلك

---

(١) قال السيد الحكيم‌ﷺ في المستمسك: «إن الاستصحاب مقدم علىٰ البراءة، ولا ينافيه التوقيت إذ لا مانع من جريان استصحاب وجوب المؤقت بعد خروج الوقت. ودعوىٰ تعدد الموضوع ممنوعة كما حرّر في محله، مع أنّ التوقيت للاداء لا للمال الذي في الذمّة، فلا مانع من استصحاب بقائه» المستمسك ج ٩: ٢٦٠ طبعة بيروت.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ١٦: ٦٧.

(٣) موسوعة الإمام الخوئي ١٦: ٦٩.

[٢٨٦٣] «مسألة ١» : لا يجوز تقديمها علىٰ وقتها في شهر رمضان علىٰ الأحوط ، كما لا إشكال في عدم جواز تقديمها علىٰ شهر رمضان . نعم ، إذا أراد ذلك أعطىٰ الفقير قرضاً ثمّ يحسب عند دخول وقتها[١] .

في محله[١] عدم صحة الاستصحاب من القسم الثالث من استصحاب الكلي ، والمرجع فيه أصالة البراءة عن الوجوب بعد الوقت ، فما ذكره جمع من المتأخرين من أن الجاري في المقام هو البراءة هو الصحيح[٢] .

(١) **لا إشكال في عدم جواز تقديم زكاة الفطرة علىٰ شهر رمضان** ، ولو قدمها عليه فلا تقع فطرة بلا إشكال .

كما أنه إذ أعطىٰ ذلك المال ديناً إلىٰ الفقير قبل شهر رمضان أو في شهر رمضان ، جاز له احتسابه زكاة عند وجوبها مع بقاء شرائط الاستحقاق ، كما هو الحال في زكاة المال علىٰ ما تقدم[٣] .

وإنما الكلام في أنه هل يجوز تقديمها في خصوص شهر رمضان بعنوان زكاة الفطرة ـ لا بعنوان الدين ثمّ احتسابه زكاة عند وقت الوجوب ـ قبل وقت وجوبها علىٰ الاختلاف في وقت الوجوب ، أو لا ؟ فيه خلاف .

ذهب إلىٰ كل من الجواز وعدمه جماعة[٤] ونسب كل منهما إلىٰ المشهور[٥] وادعي الاجماع علىٰ الجواز[٦] .

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٤٨ : ١٣٦ .

(٢) **وما ذكره السيد الحكيم**ﷺ من عدم صحة القول بالسقوط الذي ذهب إليه جمع من المتأخرين محتجين بأن القضاء يحتاج إلىٰ أمر جديد وهو مفقود والأصل البراءة ، حيث اشكل عليهم بقوله «إن الاستصحاب مقدم علىٰ البراءة» المستمسك ج ٩ : ٢٦٠ **غير صحيح** .

(٣) في المسألة ٥ [٢٧٧٨] . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٢٦٢ .

(٤) **ذهب إلىٰ الجواز ابنا بابويه** ، نقله الابن عن الأب في من لا يحضره الفقيه ٢ : ١١٨/ذيل ح ٥١١ ، واختاره الابن في المقنع : ٢١٢ ، والشيخ في المبسوط ١ : ٣٣٣ ، والخلاف : ١٥٥ مسألة ١٩٨ ، والنهاية ١ : ٤٤٢ ، والمحقق في المعتبر ٢ : ٦١٣ ، والعلّامة في المختلف ٣ : ٣٠٠ ـ ٣٠١ ، والشهيد الأوّل في الدروس ١ : ٢٥٠ درس ٦٨ ، والثاني في المسالك ١ : ٤٥٢ ، والسبزواري في الذخيرة : ٤٧٥ ، وغيرهم .

وذهب إلىٰ عدم الجواز الشيخ المفيد في المقنعة : ٢٤٩ ، والشيخ الطوسي في الاقتصاد : ٢٨٤ ـ ٢٨٥ ، وأبو الصلاح الحلبي في الكافي في الفقه : ١٦٩ ، وابن إدريس في السرائر ٩ : ١٨١ طبعة مكتبة الروضة الحيدرية ، وغيرهم .

(٥) نسب القول بالجواز إلىٰ المشهور الشهيد الأوّل في الدوس ١ : ٢٥٠ درس ٦٨ ، والمسالك ١ : ٤٥٢ ، ونسب القول بعدم الجواز إلىٰ المشهور السيد العاملي في المدارك ٥ : ٣٤٥ .

(٦) إدعاه الشيخ في الخلاف ٢ : ١٥٥ ـ ١٥٦ مسألة ١٩٨ .

وذهب بعضهم إلىٰ القولين معاً في كتابين كالمحقق[١] والشيخ[٢].

وعلىٰ كل حال المتبع هو الدليل، ولا شك في أن مقتضىٰ القاعدة هو عدم الجواز، إذ لا أمر بالموقتات قبل وقت وجوبها، فكيف يصح الاكتفاء به قبل وقت وجوبه، إذ ليس هو إلّا كالاكتفاء بصلاة الظهر قبل الزوال، فما لم يدل عليه دليل بالخصوص لا يمكن القول به، مضافاً إلىٰ ماورد من عدم جواز تقديم زكاة المال قبل وقت وجوبها، ومثّل له في عدم الجواز والاجتزاء بتقديم الصلاة قبل الوقت والصوم قبل رمضان[٣]، فكما لا يجتزىٰ بها عن الصلاة بعد الوقت لا يجتزىٰ بزكاة المال قبل الوجوب عن الزكاة بعد التعلق والوجوب.

إلّا أنه دل صريحاً علىٰ الجواز **صحيح الفضلاء** عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام أنهما قالا: «علىٰ الرجل أن يعطي عن كل من يعول من حرّ وعبد، وصغير وكبير، يعطي يوم الفطر قبل الصلاة فهو أفضل، وهو في سعة أن يعطيها من أوّل يوم يدخل من شهر رمضان إلىٰ آخره...»[٤].

وحملها علىٰ القرض ثم بعد ذلك احتسابه زكاة **في غاية البعدُ** إذ لا اختصاص له برمضان بل يجوز ذلك حتىٰ قبل رمضان بسنة أو أكثر، فقوله عليه السلام: «وهو في سعة أن يعطيها من أوّل يوم يدخل من شهر رمضان» ظاهر بل صريح في جواز اعطاء ذلك زكاة من أوّل رمضان لخصوصية فيه، فالرواية صريحة الدلالة وصحيحة السند، وعمل بها جماعة من الأصحاب، بل نسب إلىٰ المشهور بل المجمع عليه، وإن كان الأفضل من ذلك هو التأخير والإعطاء قبل صلاة العيد كما تقدم[٥].

---

(١) ذهب إلىٰ عدم الجواز في الشرائع ١: ٢٠٣، وذهب إلىٰ الجواز في المعتبر ٢: ٦١٣.

(٢) ذهب إلىٰ عدم الجواز في الاقتصاد: ٢٨٤ ـ ٢٨٥، وذهب إلىٰ الجواز في المبسوط ١: ٣٣٣، والخلاف ٢: ١٥٥، والنهاية ١: ٤٤٢.

(٣) كما في **صحيحة زرارة** قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيزكّي الرجل ماله إذا مضىٰ ثلث السنة؟ قال: لا، أيصلي الأُولىٰ قبل الزوال» الوسائل ج ٩: ٣٠٥ باب ٥١ من أبواب المستحقين للزكاة ح ٣.

وكصحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام: «الرجل يكون عنده المال أيزكّيه إذا مضىٰ نصف السنة؟ فقال: لا، ولكن حتّىٰ يحول عليه الحول ويحلّ عليه، إنّه ليس لأحد أن يصلّي صلاة إلّا لوقتها، وكذلك الزكاة، ولا يصوم أحد شهر رمضان إلّا في شهره إلّا قضاءً، وكل فريضة إنما تؤدّىٰ إذا حلت» نفس المصدر ح ٢.

(٤) الوسائل ج ٩: ٣٥٤ باب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة ح ٤.

(٥) تقدم ذلك في المسألة السابقة.

[٢٨٦٤] «مسألة ٢» : يجوز عزلها في مال مخصوص[١] من الأجناس أو غيرها بقيمتها ، وينوي حين العزل وإن كان الأحوط تجديدها حين الدفع أيضاً . ويجوز عزل أقلّ من مقدارها أيضاً[٢] فيلحقه الحكم ، وتبقىٰ البقيّة غير معزولة علىٰ حكمها .

---

(١) لا شك في جواز عزل زكاة الفطرة كما يجوز عزل زكاة المال علىٰ ما تقدم ، ويدل علىٰ جواز عزل زكاة الفطرة عدة روايات :

منها : موثقة إسحاق بن عمّار المتقدمة : «إذا عزلتها فلا يضرك متىٰ اعطيتها قبل الصلاة أو بعدها»[١] وغيرها[٢] فبالعزل تكون فطرة ، ولابدّ أن ينوي القربة حينه لأن زكاة الفطرة أيضاً من العبادات كزكاة المال ، والمعتبر في العبادات بل لبّها هو القربة . **ولا فرق في المعزول فطرة** بين أن يكون من الاجناس أو من قيمتها بعد ما تقدم من عدم اعتبار الأداء من نفس الأعيان وجواز إعطاء القيمة منها درهماً أو ديناراً ، **إذ إن الزكاة** كما تقدم تتعلق بمالية الجنس لا بعينه وشخصه ، فكما يجوز عزل الحنطة أو الشعير أو الأقط فطرة يجوز عزل قيمتها نقداً فطرة أيضاً .

(٢) وهل يجوز عزل البعض دون البعض ، بأن يعزل الشخص نصف الصاع من فطرته دون نصفه الآخر بأن يعطيه مثلاً إلىٰ الفقير إلّا أن النصف الآخر يعزله ، فهل يجري علىٰ هذا المعزول حكم العزل أو لا ؟

---

(١) الوسائل ج ٩: ٣٥٧ باب ١٣ من أبواب زكاة الفطرة ح ٤.

(٢) **كرواية سليمان بن حفص المروزي** ، وتقدم أن ما في الاستبصار من ذكر (جعفر) بدل (حفص) من خطأ النساخ أو سهو ـ قال : «سمعته يقول : إن لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلاة . . .» الوسائل ج ٩ : ٣٥٦ باب ١٣ من أبواب زكاة الفطرة ح ١ ولكن الرواية ضعيفة ، وإن عبّر عنها السيد الأستاذ بالصحيحة في عدة موارد من موسوعته ـ **منها** ج ٢٠ : ٨٥ وص ٤٢٢ ، **ومنها** ج ٢١ ص ١٥٤ وص ١٨٧ ، **ومنها** ج ٢٩ ص ١٨٦ وص ٣٥٥ ـ بدعوىٰ أن المروزي روىٰ في كامل الزيارات ، وهو مبنىٰ قد رجع عنه السيد الأستاذ . **علىٰ أنها هي غير صحيحة** وإن لم يرجع عن المبنىٰ المذكور ، لأن روايته في كامل الزيارات إنما هي برواية مرسلة ، ولم يتصل السند فيها إلىٰ المعصوم عليه السلام ، فلم يكن توثيق جعفر بن محمّد بن قولويه شاملاً له حتّىٰ لو لم يرجع السيد الأستاذ عن مبناه في كامل الزيارات وتقدم ذلك منا في عدة موارد ، **منها** : في هامش المسألة ٢ [٢٨٥٧] عند التعرض لرواية سليمان بن حفص المروزي أيضاً .

وكصحيحة زرارة بن أعين عن أبي عبدالله عليه السلام : «في رجل أخرج فطرته فعزلها حتّىٰ يجد لها أهلاً ، فقال : إذا أخرجها من ضمانه فقد برئ . . .» نفس المصدر ح ٢ .

وكذا مرسلة ابن أبي عمير نفس المصدر ح ٥ .

الظاهر أن هذه المسألة مبتنية علىٰ المسألة الآتية في الفصل الآتي[١] وهي مسألة جواز اعطاء الفقير أقلّ من صاع أو عدم جواز إعطائه إلّا صاعاً فما زاد، **فإن قلنا بالأوّل** ـ كما لا يبعد ـ لاطلاقات أدلة الزكاة ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ**﴾ وهو شامل لأقل من صاع، ولا ارتباطية بين أجزاء الصاع الواحد في صدق الفطرة والصدقة عليه حتّىٰ يكون مقتضاه عدم صدقه علىٰ الأقل من صاع حتّىٰ لا تكون اطلاقات الأدلة دالة علىٰ جواز إعطائه بعض الصاع وعزل بعضه فيجوز عزل بعض الصاع. **وإن قلنا بالثاني** وهو عدم جواز إعطاء أقل من صاع إلىٰ الفقير فلا يجوز حينئذٍ عزل بعض الصاع وإعطاء الباقي إلىٰ الفقير، **ولكن سيأتي** أن ما استدل به علىٰ عدم جواز اعطاء الفقير أقل من صاع غير صحيح.

وأما ما قيل[٢] من أن دليل ولاية المالك علىٰ المال تقتضي جواز التبعيض في الصاع الواحد بأن يعزل بعضه ويعطي بعضه الآخر للفقير.

ففيه: أن ولاية المالك لا تقتضي ذلك، إذ إن ولايته إنما هي علىٰ تعيين المصرف وتطبيقه علىٰ من شاء لا حتّىٰ علىٰ تبعيض الصاع بأن يعزل بعضه ويعطي بعضه الآخر إلىٰ الفقير، إذ إن أدلة الولاية الثابتة له قاصرة

---

(١) فصل في مصرفها، المسألة ٣ [٢٨٧١]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٤٨٥ ـ ٤٨٦.

(٢) القائل **صاحب الجواهر وتبعه علىٰ ذلك السيد الحكيم**قدس سرهما.

قال صاحب الجواهر ـ بعد عبارته المنقولة في الهوامش الآتية بعد عبارة المسالك ـ: «وربما يؤيّده أنّ مرجع جواز العزل إلىٰ أنّ الشارع جعل المكلّف كالوليّ عن المستحق، فأقام ذلك منه مقام قبضه، وحينئذٍ لم يكن فرق ـ بعد صدق العزل ـ بين الزيادة والنقيصة كالقبض عن المستحق...» الجواهر ١٥: ٥٣٥.

وقال السيد الحكيمقدس سره: «وكأنه لما يستفاد من النصوص من ولاية المكلف في التعيين التي لا فرق فيها بين الكل والبعض، أو أن المراد من عزل الفطرة عزل الجنس الصادق علىٰ كل منهما، فتأمل» المستمسك ج ٩: ٢٦١ طبعة بيروت.

ثمّ إن في فقه العترة في أحكام زكاة الفطرة: ص ٢٤٣ هذه الجملة: «تبقىٰ دعوىٰ الولاية في أن للمالك الولاية علىٰ المال بالعزل وغير العزل، وبناءً عليه فللمالك عزل الكل أو البعض علىٰ ما ادعاها الشهيد في المسالك».

أقول: لم يدع الشهيد في المسالك ذلك، بل إن من ادعاها **صاحب الجواهر** كما عرفت، وتبعه علىٰ ذلك **السيد الحكيم**، فإن الكلام في دعوىٰ الولاية في العزل بأقل من صاع، وليس في عبارته الآتية في الهوامش الآتية أي أثر من ذلك. ولم يقل السيد الأُستاذ هذا الكلام الذي نقله عنه مقرر فقه العترة، وإنما نقل السيد الأُستاذ عن المسالك المنع من جواز عزل زكاة الفطرة في الأزيد، وهو الآتي في عبارة المسالك.

وفي جواز عزلها في الأزيد بحيث يكون المعزول مشتركاً بينه وبين الزكاة وجه ، لكن لا يخلو عن إشكال ، وكذا له عزلها في مال مشترك بينه وبين غيره مشاعاً ، وإن كان ماله بقدرها[1] .

الشمول عن حتّىٰ مثل هذا التبعيض في الصاع .

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أنه هل يجوز عزل الزكاة ١ ـ **في مال مشترك بينه وبين الزكاة** بأن يعزل عشرة دنانير خمسة منها قيمة زكاة الفطرة الواجبة عليه وخمسة منها له ٢ ـ **أو كان عنده صاعان فعزل فطرته في صاع** بهذين الصاعين ، علىٰ نحو يكون صاع منها علىٰ نحو الكلي في المعين زكاة والآخر له ، ٣ ـ **أو عزل فطرته في مال مشترك بينه وبين غيره ولو كانت الزكاة بمقدار ماله** ، كما لو كانت العشرة دنانير بينه وبين الغير ٤ ـ **أو كان الصاعان بينه وبين الغير فعزل زكاته في هذين الصاعين** علىٰ نحو الكلي في المعين أحدهما زكاة والآخر ملك لشريكه ؟

استشكل الماتن في ذلك كله .

وعن المسالك[1] **عدم الجواز** وأنه لو كان ذلك جائزاً لجاز أن يعزلها في كلّ ماله ، وذلك غير معروف من معنىٰ العزل .

وأورد عليه في الجواهر[2] بالفرق بين العزل **في مال مخصوص** كما في العزل في صاعين حيث يصدق العزل[3] وبين العزل **في جميع ماله أو نحوه** حيث لا يصدق العزل ، **وأما اعتبار عدم الزيادة** في

---

(١) المسالك ١ : ٤٥٢ . قالﷺ : «المراد بالعزل تعينها في مال خاص بقدرها في وقتها بالنية ، وفي تحقق العزل مع زيادته عنها احتمال ، **ويضعف** بتحقق الشركة ، وأن ذلك يوجب جواز عزلها في جميع ماله ، وهو غير المعروف من العزل . ولو عزل أقل منها اختص الحكم به ، وأجود الأقوال وجوب قضائها مع خروج وقتها وعدم العزل» .

(٢) الجواهر ١٥ : ٥٣٥ . قالﷺ بعد أن نقل ما عن المسالك : «قلت : ينبغي أن يكون المدار علىٰ صدق العزل عرافاً ، ولا ريب في عدم صدقه بالعزل في جميع المال . أمّا اعتبار عدم الزيادة فيه أصلاً فمحلّ منع ، خصوصاً مع رفع اليد عن الزيادة ، ودعوىٰ اعتبار التشخيص في المعزول ـ علىٰ معنىٰ اعتبار عدم الشركة فيه أصلاً ـ واضحة المنع ، ضرورة صدق العزل بالمال المشترك بينه وبين غيره ، فالأولىٰ تعليق الحكم علىٰ ما ذكرنا» .

(٣) وهذه الدعوىٰ من صاحب الجواهر بصدق العزل في مال مخصوص هو الوجه الذي ذكره الماتنﷺ في جواز عزل زكاة الفطرة في الأزيد حيث قال : فيه وجه ، لكن لا يخلو عن إشكال ، **والإشكال** هو عدم صدق العزل بذلك ، لأن معنىٰ العزل أن لا يكون مع الفقير شريك ، والعزل في مال مخصوص لا في كل ماله يوجب أن يكون مع الفقير شريك فلا يصدق العزل ، بخلاف ما لو رفع يده عن الباقي وقصد كونه صدقة فإنه لا يمنع من صدق العزل ، لما عرفت من عدم الشريك مع الفقير .

[٢٨٦٥] «مسألة ٣» : إذا عزلها وأخّر دفعها إلىٰ المستحقّ ، فإن كان لعدم تمكّنه من الدفع لم يضمن لو تلف ، وإن كان مع التمكّن منه ضمن[١] .

المعزول أصلاً **فمحل منع** ، خصوصاً مع رفع اليد عن الزيادة . **ودعوىٰ** اعتبار التشخيص في المعزول علىٰ معنىٰ عدم اعتبار الشركة فيه أصلاً **واضحة المنع** ، ضرورة صدق العزل بالمال المشترك بينه وبين غيره .

والظاهر أنه لا فرق بينهما في عدم صدق العزل ، أي لا يصدق العزل **من دون فرق بين أن يكون ذلك في كل ماله أو بعض ماله** ، ولا بين **أن يكون في مال نفسه أو مال غيره** ، فلو كان المالك يملك صاعين أو عشرة فتارة يجعل الزكاة في الصاعين وهو تمام ما يملك ، أو في الصاعين وهو بعض ما يملك ، **فعلىٰ كل منهما الإشاعة تنافي العزل** لتباين مفهومهما ، سواء كان الصاعان ملكه فقط أو ملكه وملك غيره ، كان الصاعان ملكه فقط ولم يملك غيرهما ، أو كان الصاعان ملكه ويملك غيرهما ، **فإن المأخوذ في مفهوم العزل الإفراز** والتعيين والتشخيص والامتياز ، **وجعله خاصاً بالفقير خالصاً به دون الشركة لا معه ولا مع غيره** ، فلا يصح العزل لا في العشرة دنانير ولا في الصاعين ، كان كل ذلك ملكاً له خاصة أو ملكاً له ولغيره .

نعم ، لا يبعد صدق العزل فيما إذا رفع يده عن الزيادة وكانت له ، كما لو جعل الزكاة صاعاً والباقي صدقة ، أو خمسة دنانير زكاة فطرة والباقي صدقة ، فإن معنىٰ العزل عدم اشتراكه مع الفقير ، وهو صادق في هذا الفرض[١] ، **وأما أن بعض الصاعين** له وبعضها زكاة فطرة ، أو خمسة من العشرة دنانير له وخمسة من العشرة دنانير فطرة **فهو ينافي مفهوم العزل** ، والصادق عليه في المقام **مفهوم الإشاعة** ، وهو غير العزل ، **فلا يصح العزل بذلك** .

(١) إذا عزل الزكاة وعينها في مال خاص وأخّر دفعها إلىٰ المستحق فتلفت قبل الدفع ، فهل عليه ضمان أو لا ؟

ذكر الماتنﷺ أنه إذا كان التأخير لعدم وجود المستحق فتلفت فلا ضمان عليه ، لأنه أمين ولم يتعد أو يفرط ، وإن كان متمكناً من الدفع إلىٰ المستحق ومع ذلك لم يدفع فتلفت فعليه الضمان .

---

(١) أي مع جعل الباقي صدقة ، لا مع عدم جعله ذلك بل مجرد رفع اليد عن ملكية الباقي ، لأن مجرد رفع اليد لا يوجب زوال الملك ، لما يأتي- في أول بحث النكاح فيما ينثر في الأعراس وفي بحث الإجارة من الموسوعة ٣٠ : ٤٦١ من أن الإعراض لا يوجب زوال الملك ، فيكون شريكاً مع الفقير ، فلا يصدق مفهوم العزل فلا يكفي في العزل .

وهذا الحكم تقدم منه في زكاة المال(١) وحكم بالضمان بالتأخير مع وجود المستحق، وبعدمه مع عدم وجوده وعدم إمكان الدفع إليه، وذلك لأن مقتضىٰ القاعدة هناك ومقتضىٰ **صحيحة عبيد بن زرارة**: «إذا أخرجها من ماله فذهبت ولم يسمّها لأحد فقد برئ منها»(٢) ونحوها غيرها هو أنه تبرأ ذمته بالعزل، وعدم الضمان بعد ذلك مع عدم التعدي والتفريط، بلا فرق بين وجود المستحق وعدمه، **إلّا أن صحيحة محمّد بن مسلم**(٣) **وغيرها** علىٰ ما تقدم(٤) قيدت براءة الذمّة وعدم الضمان بما إذا لم يكن التأخير مع وجود المستحق، وأما لو كان التأخير مع وجود المستحق فعليه الضمان، ولعله أيضاً من جهة أن التأخير مع وجود المستحق هو بنفسه تفريط ومقتضٍ للضمان(٥) وقلنا سابقاً(٦) إن التأخير حتّىٰ مع وجود المستحق إذا كان لغرض عقلائي

---

(١) تقدم منه هذا الحكم في زكاة المال في ثلاث موارد ١ ـ في المسألة ٣٤ من زكاة الغلات [٢٦٩١]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٣: ٤٠١ ـ ٤٠٤، ٢ ـ في أوّل فصل في وقت وجوب إخراج الزكاة. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٢٥١، ٣ ـ في المسألة السادسة من بقية أحكام الزكاة [٢٧٥٩]. الواضح في شرح العروة ج ٨ رقم المسألة العام ٢٧٥٩.

(٢) الوسائل ج ٩: ٢٨٦ باب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح ٤.

(٣) الوسائل ج ٩: ٢٨٥ باب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة ح ١. وكذا **صحيحة زرارة** ح ٢ وهي المراد من قول السيد الأُستاذ: وغيرها.

(٤) في المسألة ٣٤ [٢٦٩١]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٣: ٤٠١ ـ ٤٠٤.

(٥) في المسألة ١ [٢٧٧٤]، موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٦) في فصل في وقت وجوب إخراج الزكاة. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٢٥٥.

أقول: صحيح لا يدخل تحت عنوان التفريط والتعدي، إلّا أنّه لم يعلم أن الصحيحتين المشار إليهما إنما اثبتتا الضمان مع إمكان الايصال إلىٰ المستحق من جهة أن التأخير مع وجود المستحق هو بنفسه تفريط ومقتضٍ للضمان، بل ذلك خلاف ظاهرهما، إذ ظاهرهما التعبد بالضمان في صورة وجود المستحق إذا أخّر ولم يعط وتلف المال، والخروج عن هذا الظاهر لأجل الاحتمال ـ ولأجل هذا الاحتمال قال: «**ولعله أيضاً** من جهة أن التأخير مع وجود المستحق هو بنفسه تفريط ومقتضٍ للضمان ـ لا وجه له، وقد ذكر السيد الأُستاذ في أوّل التعرض لذلك أن هنا ضماناً تعبدياً وحكمياً غير الضمان بالتعدي والتفريط، وكذا في الوصي الذي وجد ربه الذي أمر بدفع المال إليه ولم يدفعه ثم تلف المال الموصىٰ به ضمن الوصي حتّىٰ لو كان التأخير لغرض عقلائي، وهو ضمان تعبدي حكمي منصوص فيهما. ذكر ذلك السيد الأُستاذ في أواخر المسألة ٣٤ [٢٦٩١] الواضح: ٧: ٤٠٤، موسوعة الإمام الخوئي ٢٣: ٤٠٤ ـ ٤٠٥ فراجع.

[٢٨٦٦] «مسألة ٤» : الأقوىٰ جواز نقلها بعد العزل إلىٰ بلدٍ آخر ولو مع وجود المستحق في بلده[١]. وإن كان يضمن حينئذٍ مع التلف ، والأحوط عدم النقل ، إلّا مع عدم وجود المستحقّ .

فلا يدخل تحت عنوان التفريط والتعدي .

وأما تلف المعزول في زكاة الفطرة فلم يرد فيه نص لا في الضمان ولا في عدم الضمان ، **فإن أمكن التعدي** من زكاة المال إلىٰ زكاة الفطرة ودعوىٰ عدم الخصوصية لزكاة المال فالحكم شامل لزكاة الفطرة أيضاً وهو أنه مع عدم إمكان الدفع إلىٰ المستحق فتلفت فلا ضمان ، ومع إمكان الدفع ولم يدفع فيضمن ، إلّا إذا كان التأخير لغرض عقلائي ولم يكن التأخير بنحو يعد مفرطاً ، **وإن لم يمكن التعدي** فلابد حينئذٍ من الرجوع إلىٰ القاعدة ، ومقتضاها في المقام أنه لا شك في كون المعزول أمانة شرعية بيد المالك ، فإن صدق التعدي والتفريط ضمن وإلّا فليس عليه ضمان ، سواء تمكن من الدفع مع وجود المستحق أو لا ، إذ قد يكون التأخير مع وجود المستحق لانتظار الأفضل ونحوه ، ولم يكن التأخير بحدّ يوجب صدق التفريط ، وحينئذٍ فلا ضمان ، وإلّا فعليه الضمان ، بل ذكرنا هناك[١] أيضاً أن مجرد التأخير مع إمكان الدفع لا يوجب الضمان إذا كان لانتظار الأفضل ولغرض عقلائي ونحو ذلك ، فضلاً عن زكاة الفطرة التي لم يرد فيها نص بالنسبة إلىٰ الضمان .

وعليه : الملاك في الضمان وعدمه هو التفريط وعدمه[٢] .

(١) **كما هو المعروف والمشهور** ، وتقدم في **زكاة المال** جواز نقلها حتّىٰ مع وجود المستحق في البلد ، لعدة صحاح تدل علىٰ ذلك ، وإن كان ضامناً لها لو تلفت ، **والظاهر أن الحكم كذلك في زكاة الفطرة عندهم إذ لم يرد نص في المقام** ، إلحاقاً لها بزكاة المال لعدم الفرق ظاهراً بين الزكاتين في مثل هذه الأحكام .

أقول : أما مع عدم وجود المستحق في البلد **فلا إشكال في جواز النقل لزكاة المال أو الفطرة** ، بل قد يجب إذا فرض تلفها مع عدم النقل أو كونها في معرض التلف ، **وإنما الالحاق** بزكاة المال الذي ذكره المشهور **إنما هو مع وجود المستحق في البلد** ، وهو لا يمكن المساعدة عليه بوجه ، وذلك :

لأن في المقام نصين دالين علىٰ عدم جواز النقل ، فبهما يمنع من إلحاق زكاة الفطرة بزكاة المال ،

---

(١) كما في الهامش السابق .

(٢) **أقول** : هذا صحيح إن لم يكن نص دال علىٰ الضمان التعبدي في غيرهما ، وإلّا فمع وجوده كما هو كذلك لا يكون المناط والملاك في الضمان هو التعدي والتفريط وعدمه فقط ، بل مع الضمان الحكمي التعبدي .

[٢٨٦٧] «مسألة ٥» : الأفضل أداؤها في بلد التكليف بها[١] وإن كان ماله ـ بل وطنه ـ في بلد آخر ، ولو كان له مال في بلد آخر وعيّنها فيه ضمن بنقله عن ذلك البلد إلىٰ بلده أو بلد آخر مع وجود المستحقّ فيه .

والنصان هما :

الأوّل : موثق الفضيل : «وقال أبو عبدالله عليه السلام : هي لأهلها إلّا أن لا تجدهم فإن لم تجدهم ، فلمن لا ينصب ، ولا تنقل من أرض إلىٰ أرض»[١] .

الثاني : صحيح علي بن بلال : « . . . تقسم الفطرة علىٰ من حضر ، ولا يوجّه ذلك إلىٰ بلدة أُخرىٰ وإن لم يجد موافقاً»[٢] . والإلحاق بزكاة المال في جواز النقل مع وجود المستحق إنما كان خروجاً عن القاعدة لدعوىٰ عدم الفرق بين الزكاتين .

وأما مع وجود الدليل الدال علىٰ عدم جواز النقل فلا شك **لا يكون الإلحاق** بزكاة المال في جواز النقل **صحيحاً** ، بل يبقىٰ الحكم علىٰ طبق **مقتضىٰ القاعدة والنص** الدال عليها ، فإن مقتضاها هو عدم جواز النقل بعد العزل ، إذ لا ولاية للمالك علىٰ ذلك ، والمعزول أمانة في يده ، فيقتصر فيه علىٰ خصوص ما دل الدليل عليه ، والدليل دل علىٰ عدم جواز النقل ، فلا وجه للإلحاق بزكاة المال في هذا الحكم ، فالعمل حينئذٍ إنما يكون علىٰ طبق القاعدة والصحيحتين الدالتين علىٰ عدم جواز النقل ، **وحمل الصحيحتين علىٰ الأفضلية** كما حملهما الماتن دام ظله **ليس له وجه ظاهر** ، إذ لا وجه لحمل النهي الظاهر في الحرمة علىٰ الكراهة بعد كونه خلاف الظاهر ، فعدم جواز نقل الفطرة حينئذٍ لا شك إن لم يكن أقوىٰ فهو أحوط جزماً[٣] .

(١) هذا بناءً علىٰ جواز نقلها مع وجود المستحق ، وقد عرفت عدم جوازه بمقتضىٰ **صحيحة الفضيل وصحيحة علي بن بلال** الدالتين علىٰ وجوب الدفع في البلد لا علىٰ أفضليته ، والحمل علىٰ الأفضلية قد عرفت ما فيه ، فالمتعين هو وجوب أدائها في بلد التكليف بها لا أنه الأفضل .

---

(١) الوسائل ج ٩ : ٣٦٠ باب ١٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣ .

(٢) الوسائل ج ٩ : ٣٦٠ باب ١٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٤ .

(٣) **لا يقال** : إن مقتضىٰ إطلاق الصحيحتين بل صريح الثانية عدم الفرق في عدم جواز النقل بين وجود المستحق في البلد وعدمه ، إذ مع عدم وجود المستحق فالواجب هو الإيصال إلىٰ المستحق والنقل مقدمة له ، بل إن كان المال يتلف ببقائه في البلد أو يكون في معرض التلف لا شك يكون النقل واجباً أيضاً لا جائزاً فقط .

[٢٨٦٨] «مسألة ٦» : إذا عزلها في مالٍ معيّن لا يجوز له تبديلها بعد ذلك[١].

---

(١) وهو واضح ، إذ تعينت بالعزل زكاة وخرجت بذلك عن ملكه ، والتصرف في مال الغير بغير إذنه غير جائز ومحتاج إلىٰ دليل ، فتكون أمانة في يده له الولاية علىٰ إيصالها إلىٰ الفقير فقط ، وليس له الولاية علىٰ التبديل والتغيير .

فصل
في مصرفها

وهو مصرف زكاة المال[١].

---

(١) وهو المعروف والمشهور بين الأصحاب[١] وعليه دعوىٰ الإجماع[٢]، ولم يرد في المقام نص بالخصوص دال علىٰ الاتحاد في المصرف، **إلّا أنه يكفينا** عموم قوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ**﴾ **بضمه إلىٰ صحيحة هشام بن الحكم** عن الصادق عليه السلام ـ الدالة علىٰ ان أول ما نزلت الزكاة لم يكن للناس أموال وإنما كانت الفطرة ـ في حديث قال: «نزلت الزكاة وليس للناس أموال وإنّما كانت الفطرة»[٣]، فإنه يستفاد من ذلك اتحاد زكاة المال وزكاة الفطرة من حيث المصرف.

إلّا أنّه يظهر من بعض الصحاح كصحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام اختصاص زكاة الفطرة بالفقراء والمساكين دون بقية الاصناف الستة ـ في حديث ـ: «إنّ زكاة الفطرة للفقراء والمساكين»[٤] حيث إن اللام فيها لام الاختصاص. **إلّا أنها** علىٰ فرض أنها كذلك محمولة علىٰ ما حملنا عليه عدة روايات تقدمت في زكاة المال من أن الله سبحانه وتعالىٰ فرض للفقراء في أموال الأغنياء، أو أشرك الفقراء في أموال الأغنياء بما يكفيهم، ولو علم أنه لا يكفيهم لزادهم وإنما يؤتون مِن منع مَن منعهم الزكاة[٥] حيث حملناها علىٰ مزيد العناية بالفقراء والمساكين بنحو كان ذلك هو مقتضىٰ حكمة تشريع الزكاة، وأنه ملاحظة سهمهم لا الاختصاص بهما، ولذا كان جواز صرف زكاة المال في غير الفقراء والمساكين بلا إشكال، فكذا **صحيحة الحلبي** هذه أيضاً محمولة علىٰ مزيد الاهتمام بالفقراء والمساكين، وليس معنىٰ ذلك اختصاص مصرف زكاة الفطرة بهما.

هذا لو كانت صحيحة الحلبي كما نقلها صاحب الوسائل ونقلناها عنه، **والحال إنها ليست كذلك** ولا وجود للصحيحة بالنحو الذي نقلها صاحب الوسائل كما أشار إلىٰ ذلك معلق الوسائل[٦] حيث إن

---

(١) في الجواهر: علىٰ المعروف بين الأصحاب، بل في المدارك [٥: ٣٥٣] أنّه مقطوع به في كلامهم، الجواهر ١٥: ٥٣٨.

(٢) في شرح الاصبهاني للمعة الإجماع عليه. المنهاج السوية، زكاة الفطرة ورقة ٤٨ (مخطوط).

(٣) الوسائل ج ٩: ٣١٧ باب ١ من أبواب زكاة الفطرة ح ١.

(٤) الوسائل ج ٩: ٣٥٧ باب ١٤ من أبواب زكاة الفطرة ح ١.

(٥) الوسائل ج ٩: ١٠ باب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح ٢، ح ٣، ح ٩.

(٦) ذات العشرين جزءاً ج ٦: ٢٤٨ باب ١٤ من أبواب زكاة الفطرة هامش ح ١، قال: وفي النقل وهم، والأولىٰ ذكر

الصحيحة كما في التهذيب والاستبصار[١] هي هكذا: «صدقة الفطرة علىٰ كل رأس من أهلك الصغير والكبير، والحرّ والمملوك، والغنيّ والفقير، عن كل إنسان نصف صاع من حنطة أو شعير، أو صاع من تمر أو زبيب لفقراء المسلمين» وعلىٰ هذا ليس فيها دلالة علىٰ الحصر، حيث إنه ليس فيها لام الاختصاص[٢]، **فلا مقتضي للحمل الذي حملناها عليه**، ولا يكون حالها إلّا كحال رواية يونس والفضيل الآتيتين.

وأما رواية يونس بن يعقوب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن الفطرة، مَنْ أهلها الذي يجب لهم؟ قال: من لا يجد شيئاً»[٣].

ورواية الفضيل عن أبي عبدالله عليه السلام قال «قلت له: لمن تحلّ الفطرة؟ قال: لمن لا يجد...»[٤].

فلا دلالة لهما علىٰ الحصر، علىٰ أنهما ضعيفتان:

الأُولىٰ: بجعفر بن محمّد بن مسعود العياشي، حيث لم يرد فيه توثيق عدا ما ذكره الشيخ في رجاله[٥] من أنّه فاضل، وهو غير كافٍ في التوثيق.

الحديث ليظهر ما في النقل. ثمّ نقل الحديث كما ذكره السيد الأُستاذ عن التهذيبين في الشرح. وذكر المعلق علىٰ الوسائل ذات الثلاثين جزءاً بعد أن أخرج المصدر عن التهذيبين قائلاً: وفيهما: «صدقة الفطرة... لفقراء المسلمين». الوسائل ج ٩: ٣٥٧ باب ١٤ من أبواب زكاة الفطرة هامش ح ١.

(١) التهذيب ٤: ٢١٠/٧٥، الاستبصار ٢: ١٣٤/٤٢.

(٢) قيدت الصحيحة حتّىٰ لو كانت هي «لفقراء المسلمين» لا «للفقراء والمساكين» قيدت الصحيحة ذلك بالفقراء والتقييد بوصف بل مطلق القيد، وإن لم يكن له مفهوم كبقية المفاهيم كما قاله السيد الأُستاذ مراراً، إلّا أنّه قال مراراً أيضاً أنه لا أقل هو دال علىٰ عدم ثبوت الحكم للطبيعي، وإلّا كان التقييد لغواً، ولا يرفع هذه اللغوية احتمال أن يكون للفقراء مزيد عناية بنحو كانوا هم المقتضي لحكمة تشريع الزكاة لا الاختصاص بهم، إذ إن هذا الاحتمال لا يرفع الظهور في عدم ثبوت الحكم للطبيعي، فتدل علىٰ أن الحكم في زكاة الفطرة ليس ثابتاً لطبيعي المستحقين للزكاة، والثابت له الحكم هو الفقراء، فغيرهم لم يثبت لهم هذا الحكم، ولا أقل إن ذلك يقتضي أن يحتاط لزوماً بالصرف في خصوص الفقراء، كما احتاط بذلك **سيدنا الأُستاذ السيد السيستاني** (حفظه الله) في منهاج الصالحين ١: ٣٨٢.

(٣) الوسائل ٩: ٣٥٨ باب ١٤ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣.

(٤) الوسائل ٩: ٣٥٨ باب ١٤ من أبواب زكاة الفطرة ح ٤.

(٥) رجال الطوسي: ٦٠٤٣/٤١٨، ونقله عنه السيد الأُستاذ في ترجمته تحت رقم ٢٢٩١ طبعة طهران ج ٥.

لكن يجوز إعطاؤها للمستضعفين من أهل الخلاف عند عدم وجود المؤمنين وإن لم نقل به هناك[١].

والثانية : ضعيفة بإسماعيل بن سهل[١].

(١) **تقدم**[٢] **أن زكاة المال** لا تعطىٰ للمخالف حتّىٰ المستضعفين منهم وإن لم يوجد المؤمن، وتقدم أنه لو لم يوجد لها مصرف لابدّ من حفظها إلىٰ أن يوجد لها مصرف.

وأما زكاة الفطرة فهل هي كذلك، أو لا؟ فيه كلام.

المعروف والمشهور[٣] بل الذي عليه دعاوىٰ الإجماع[٤] أنها كزكاة المال أيضاً لا يجوز اعطاؤها إلىٰ المخالف ـ حتىٰ المستضعف منهم ـ وإن لم يجد المؤمن، فلابدّ حينئذٍ من حفظها إلىٰ حين وجدان المؤمن. **واستندوا في ذلك** إلىٰ اطلاق ما دل علىٰ أن الزكاة لأهل الولاية والنهي عن اعطائها لغير المؤمن، فكما أن الزكاة **تصدق علىٰ زكاة المال** وأنها لا تكون إلّا لأهل الولاية، ونهي عن إعطائها لغير المؤمن، فكذا **تصدق علىٰ زكاة الفطرة** وأنها لا تكون إلّا لأهل الولاية، ونهي عن اعطائها لغير المؤمن.

ونسب[٥] **إلىٰ الشيخ**[٦] **ومن تبعه**[٧] جواز الدفع إلىٰ المستضعفين من المخالفين عند عدم وجود المؤمن. **وهو الصحيح، واستندوا** في ذلك إلىٰ عدة صحاح **دلت باطلاقها** علىٰ جواز الإعطاء للمخالفين، **وأُخرىٰ مقيدة** الإعطاء لهم بعدم وجود المؤمن، وعدم كون المخالف المعطىٰ له ناصباً.

ومن روايات القسم الأوّل :

---

(١) حيث إنه متعارض فيه توثيق علي بن إبراهيم القمي في تفسيره مع تضعيف النجاشي له، وإن ذكر السيد الأستاذ في معجم رجال الحديث عند ترجمته أنه ضعيف، إلّا أن الظاهر أنه غفلة عن روايته في تفسير القمي، وإلّا فلابدّ وأن يقول بالمعارضة والتساقط وعدم دليل علىٰ وثاقته، لا أنه ضعيف، وإن كان لا أثر لذلك من حيث الأثر وهو عدم صحة الاعتماد علىٰ روايته.

(٢) في أوّل فصل في أوصاف المستحقين بعد المسألة ٣٢ [٢٧٣٠]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ١٣٣ ـ ١٣٦.

(٣) كما في الجواهر ١٥ : ٣٨٢.

(٤) كما في الانتصار : ٢٢٩ مسألة ١١٨، والغنية : ١٢٤ و١٢٨.

(٥) الناسب صاحب المدارك ٥ : ٢٣٩.

(٦) النهاية : ١٩٢.

(٧) **كالمحقق في الشرائع** حيث قال : «ومع عدم المؤمن يجوز صرف الفطرة خاصة إلىٰ المستضعفين» أي من المخالفين، **كما في المسالك** ١ : ٤٢١ أيضاً.

صحيحة علي بن يقطين أنه سأل أبا الحسن الأوّل عليه السلام : «عن زكاة الفطرة هل يصلح أن تعطىٰ الجيران والظؤورة[١] ممّن لا يعرف ولا ينصب ؟ فقال : لا بأس بذلك إذا كان محتاجاً»[٢].

وموثقة إسحاق بن عمّار عن أبي إبراهيم عليه السلام قال : «سألته عن صدقة الفطرة ، أُعطيها غير أهل ولايتي من فقراء جيراني ؟ قال : نعم ، الجيران أحقّ بها ، لمكان الشهرة»[٣].

وموثقة إسحاق بن عمّار الأُخرىٰ أنه سأل أبا الحسن عليه السلام : «عن الفطرة ؟ فقال : الجيران أحقّ بها ، ولا بأس أن يعطي قيمة ذلك فضّة»[٤] وغيرها[٥].

---

(١) **في مجمع البحرين :** الظؤورة : جمع ظئر ، وهي المرضعة . مادة ظأر . **وفي لسان العرب :** الظِّئْرُ ، مهموز : العاطفة علىٰ غير ولدها المرضعة له من الناس والإبل . مادة ظأر ، لسان العرب ٨ : ٢٤٥ .

(٢) الوسائل ج ٩ : ٣٦١ باب ١٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٦ .

(٣) الوسائل ج ٩ : ٣٦٠ باب ١٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢ .

(٤) الوسائل ج ٩ : ٣٦١ باب ١٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٧ .

(٥) كما في **مكاتبة علي بن بلال المعتبرة** قال : «كتبت إليه : هل يجوز أن يكون الرجل في بلدة ورجل آخر من إخوانه في بلدة أُخرىٰ ، يحتاج أن يوجّه له فطرة أم لا ؟ فكتب : تقسّم الفطرة علىٰ من حضر ، ولا يوجّه ذلك إلىٰ بلدة أُخرىٰ وإن لم يجد موافقاً» الوسائل ج ٩ : ٣٦٠ باب ١٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٤ . فإن علي بن بلال هو علي بن بلال الذي يكنىٰ بأبي الحسن ، بغدادي من أصحاب الجواد والهادي والرضا والعسكري عليهم السلام ثقة ، وثقه الشيخ صريحاً في رجاله قائلاً : «علي بن بلال : بغدادي ، ثقة» ، وفي التوقيع الذي رواه الكشي عن بعض الثقات عن العكسري عليه السلام المذكور في ترجمة إبراهيم بن عبدة «معجم رجال الحديث ج ١ : ٢٢٨ طبعة طهران» الذي فيه «يا إسحاق اقرأ كتابنا علىٰ البلالي رحمه الله فإنه الثقة المأمون العارف بما يجب عليه» والظاهر أن البلالي المراد به هو علي بن بلال هذا ، **لأنه هو الذي له كتاب ، فهو المعروف والمشهور ، فينصرف البلالي له** ، دون محمّد بن علي بن بلال ، وإن كان محمّد بن علي بن بلال ثقة أيضاً وانحرف فيما بعد ، وإن كان انحرافه لا يرفع وثاقته ، **لا لأنه لم يعدّ رجل آخر** من أصحاب العكسري عليه السلام يلقب بالبلالي غيره كما ذكر ذلك السيد الأُستاذ في ترجمة علي بن بلال في معجم رجال الحديث ج ١٢ : ٣٠٧ طبعة طهران ، **فإن ذلك غير صحيح** ، لأن محمّد بن علي بن بلال بلالي أيضاً ومن أصحاب العسكري عليه السلام . وإن كان المراد أنّه يلقب بالبلالي لا أنه بلالي فعلي بن بلال أيضاً لم يلقب بالبلالي في كلام كل من ترجمه ، فلعلي بن بلال توثيقان ، توثيق الشيخ والتوثيق الذي رواه الكشي .

وقد يقال : إن البلالي يراد به علي بن بلال لأنه المعروف والمشهور ، ولكن لما رواه الكشي ، قال : وجدت بخط

وكذا عدة روايات أُخرىٰ لكنها ضعيفة السند[١].

ومن روايات القسم الثاني : وهي الروايات المقيدة بعدم وجود المؤمن وعدم كون المخالف المعطىٰ له ناصباً.

صحيحة الفضيل عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «كان جدّي صلى الله عليه وآله يعطي فطرته الضعفة ومن لا يجد ، ومن لا يتولّىٰ ، قال : وقال أبو عبدالله عليه السلام : هي لأهلها إلّا أن لا تجدهم ، فإن لم تجدهم فلمن لا ينصب ، ولا تنقل من أرض إلىٰ أرض ، وقال : الإمام يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما رأىٰ»[٢] وهي مقيدة للاطلاقات المتقدمة

جبرئيل بن أحمد ، حدّثني محمّد بن عيسىٰ اليقطيني قال : كتب عليه السلام إلىٰ علي بن بلال في سنة اثنيتين وثلاثين ومائتين ، وقد أعلم أنك شيخ ناحيتك . . .» فلا شك ينصرف البلالي إليه ، لأنه هو المعروف والمشهور ، ولذا قال له عليه السلام اعلم أنك شيخ ناحيتيك .

وفيه : أن سند الكشي ضعيف بجبرئيل بن أحمد فإنه مجهول ، ولم يوثقه أحد من علماء الرجال ، نعم هي صالحة لتأييد كونه معروفاً مشهوراً .

ثمّ إن كلام السيد الأُستاذ مختلف في المراد بالبلالي في التوقيع المذكور .

ففي ترجمة علي بن بلال يقول : إن المراد به هو علي بن بلال ، وفي ترجمة محمّد بن علي بن بلال يقول : إن المراد به هو محمّد بن علي بن بلال ، وذكرنا ذلك عنه ، واشكلنا عليه في **المفيد من معجم رجال الحديث** في ملحق الطبعة الثانية ص ٧٧٢ .

(١) **منها : رواية إسحاق بن المبارك** الضعيفة به ـ في حديث ـ قال : «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن صدقة الفطرة ، أُعطيها غير أهل الولاية من هذا الجيران ؟ قال : نعم ، الجيران أحقّ بها» الوسائل ج ٩ : ٣٦١ باب ١٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٥ ، فإن إسحاق بن المبارك لا وجود له في الرجال أصلاً ، فلم يوثقه أحد من علماء الرجال ، وإنما روىٰ رواية واحدة فقط ، وقطّعها صاحب الوسائل فذكر قسماً منها هنا ـ أي في الباب ١٥ من زكاة الفطرة ـ وقسماً منها في باب ١ من أبواب زكاة الفطرة أيضاً .

ومنها : رواية مالك الجهني الضعيفة به ، قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن زكاة الفطرة ؟ فقال : تعطيها المسلمين ، فإن لم تجد مسلماً فمستضعفاً . . .» نفس المصدر ح ١ . ومالك الجهني روىٰ بهذا العنوان ١٤ رواية ، وهو مالك بن أعين الجهني الذي روىٰ في كامل الزيارات ، وليس هو بأخي زرارة ، وهو شيعي حسن العقيدة إلّا أنّه لم يثبت توثيقه ، وروايته في كامل الزيارات لا أثر لها في توثيقه ، إلّا أنّه عند ذكر هذه الرواية هنا كان السيد الأُستاذ يعتمد علىٰ كامل الزيارات ، فهي صحيحة عنده قبل الرجوع عن مبنىٰ كامل الزيارات .

(٢) الوسائل ج ٩ : ٣٦٠ باب ١٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣ .

ـ بأن جواز الإعطاء لمن لا يعرف ـ بعدم وجود العارف وعدم كون من لا يعرف ناصباً، ومن ذلك يعلم أن اطلاق ما دل علىٰ أن الزكاة لأهل الولاية مقيدة بهذه النصوص من الصحيحة، والإجماع المذكور علىٰ المنع غير محقق مع الخلاف الذي عرفت.

إنما الكلام في اختصاص الإعطاء للمخالف **بالمستضعف** كما قيده به الشيخ والمحقق في الشرائع، **أو كل من لا يكون ناصباً** من المخالفين حتّىٰ لو لم يكن مستضعفاً كأن كان معانداً أو مقصراً؟

الظاهر الأوّل، لمعتبرة مالك الجهني التي رواها الكليني، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن زكاة الفطرة؟ فقال: تعطيها المسلمين، فإن لم تجد مسلماً فمستضعفاً، وأعط ذا قرابتك منها إن شئت»[1]. ومالك الجهني وإن لم يوثق في كتب الرجال إلّا أنّه ثقة لروايته في كامل الزيارات[2] وهي مستند الشيخ والمحقق، والمراد من المسلمين المؤمنين، للانصراف أو بقرينة ما دل علىٰ الاختصاص بأهل الولاية، فيكون المراد من **المستضعف المستضعف من المسلمين** لا الكافرين، فلا تشمل غير المستضعفين من أهل الخلاف[3]

---

(١) الوسائل ج ٩: ٣٥٩ باب ١٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ١.

(٢) هذا كان منه قدس سره قبل رجوعه عن مبنىٰ كامل الزيارات، فهي بعد الرجوع ضعيفة، ولكن مع ذلك لا يتبدل الحكم، ولا أن الحكم لا يختص بالمستضعف فلا يجوز إعطاء الزكاة عند عدم وجود المؤمن للمخالف غير الناصب سواء كان مستضعفاً أو معانداً أو مقصراً، للإجماع العملي علىٰ عدم العموم، لأن الأصحاب بين من لا يقول بجواز إعطائها المخالف، وبين من يقول بجواز اعطائها المخالف المستضعف فقط، وأما اعطاؤها للمخالف غير المستضعف فلم يقل به أحد.

(٣) أي المستضعفين من الكفار، **وهذا كأنه جواب علىٰ ماذ ذهب إليه السيد الحكيم** قدس سره في المستمسك حيث قال: «إن ظاهر خبر الجهني جواز اعطائها للمستضعف الكافر إذا لم يجد المؤمن، لكنه غير معمول به» المستمسك ٩: ٢٦٤. فإن دلالة الاقتضاء في المقام قاضية بتوقف صحة الكلام علىٰ أن يكون المراد منه المستضعف من المسلمين إما للانصراف ـ أي لانصراف المؤمنين من المسلمين ـ أو لقرينة ما دل علىٰ اختصاص الزكاة بأهل الولاية، وإلّا فلا يكون الكلام صحيحاً شرعاً، ودلالة الاقتضاء هي التي عرفوها بأنها الدلالة التي تتوقف عليها صحة الكلام شرعاً أو عقلاً، ومثلوا للشرعي بأعتق عبدك عني، وللعقلي بـ ﴿**وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَ ٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ**﴾ يوسف ١٢: ٨٢، فإن أعتق عبدك عني لا يصح شرعاً مع كونه عبدك، فيدل بدلالة الاقتضاء علىٰ أنه ملّكني إياه أوّلاً ثمّ اعتقه عني، ولا معنىٰ عقلاً لسؤال القرية التي هي الدور والأشجار والحيطان، فلابدّ وأن يكون المراد منها أهل القرية بدلالة الاقتضاء.

والأحوط الاقتصار على فقراء المؤمنين ومساكينهم[١]، ويجوز صرفها على أطفال المؤمنين[٢]، أو تمليكها لهم بدفعها إلىٰ أوليائهم[٣].

[٢٨٦٩] «مسألة ١»: لا يشترط عدالة من يدفع إليه، فيجوز دفعها إلىٰ فسّاق المؤمنين[٤]. نعم، الأحوط عدم دفعها إلىٰ شارب الخمر والمتجاهر بالمعصية، بل الأحوط العدالة أيضاً. ولا يجوز دفعها إلىٰ من يصرفها في المعصية.

فيكون هذا تقييداً ثالثاً لروايات القسم الأوّل، وعليه فلا يشمل الحكم غير المستضعف من المخالفين، فكما لا يعطىٰ للناصب لا يعطىٰ للمعاند والمقصر منهم وإن لم يكن ناصباً.

(١) نعم الأحوط استحباباً وخروجاً عن مخالفة من قال بالخلاف ـ وهو المشهور ـ الاقتصار فيها علىٰ فقراء المؤمنين ومساكينهم.

(٢) ثم إن الحكم بجواز اعطاء زكاة الفطرة لأهل الولاية لا يقتصر فيه علىٰ الفقراء البالغين من المؤمنين، بل يجوز إعطاؤها إلىٰ أطفال المؤمنين صرفاً عليهم كما تقدم ذلك في زكاة المال[١] ولا يتوقف ذلك علىٰ الإذن والإجازة من وليهم كما تقدم.

(٣) ثمّ إن الإعطاء إلىٰ أطفال المسلمين لا فرق فيه بين الصرف عليهم أو تمليكهم، ولكن في الإعطاء علىٰ نحو التمليك لابدّ وأن يكون ذلك بالدفع إلىٰ أوليائهم، لأن قبضهم لا قبض كما تقدم في زكاة المال أيضاً[٢].

(٤) فإن جواز الإعطاء لغير العادل هو مقتضىٰ اطلاق ما دل علىٰ إيتاء الزكاة إلىٰ الفقير كما تقدم في زكاة المال[٣] وليس هناك من الأدلة الصحيحة التي تدل علىٰ اشتراط العدالة فيهم، **أما معتبرة أبي خديجة**: «فليقسّمها في قوم ليس بهم بأس»[٤] فهو لا ظاهر ولا مرادف للعدالة خصوصاً بعد تفسيره بقوله «أعفّاء عن المسألة لا يسألون أحداً شيئاً»، وعلىٰ فرض أن قوله عليه السلام: «ليس بهم بأس» ظاهر أو مرادف للعدالة فليست المعتبرة دالة علىٰ انحصار مصرف سهم الفقراء فيهم، فكما يجوز للمالك إعطاء زكاته للعادل ـ فرضاً ـ يجوز

---

(١) في المسألة ١ [٢٧٣١]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ١٣٦ ـ ١٤١.

(٢) في المسألة ١ [٢٧٣١]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ١٣٩ ـ ١٤١.

(٣) في الثاني من أوصاف المستحقين ـ وهو شرط أن لا يكون في الدفع إليه إعانة علىٰ الأثم أو إغراء بالقبيح، فلا يجوز إعطاؤها لمن يصرفها في الحرام ـ بعد المسألة ٨ [٢٧٣٨]. موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ١٥٢ ـ ١٥٥.

(٤) الوسائل ج ٩: ٢٤٤ باب ١٤ من أبواب المستحقين للزكاة ح ٦.

[٢٨٧٠] «مسألة ٢» : يجوز للمالك أن يتولّىٰ دفعها مباشرةً أو توكيلاً ، والأفضل ـ بل الأحوط أيضًا ـ دفعها إلىٰ الفقيه الجامع للشرائط وخصوصاً مع طلبه لها[١] .

له إعطاؤها لغيره أيضاً . نعم **معتبرة**[١] **داود الصرمي** دالة علىٰ عدم جواز إعطاء الزكاة لشارب الخمر ، قال : «سألته عن شارب الخمر يعطىٰ من الزكاة شيئاً ؟ قال : لا»[٢] ، ولعل لشارب الخمر خصوصية ، فلا يمكن التعدي منها إلىٰ كلّ معصية حتىٰ يقال بعدم جواز إعطاء الزكاة إلىٰ الفاسق . نعم ، يتعدىٰ إلىٰ كل ما هو أشد حرمة من شرب الخمر كترك الصلاة أو التجاهر بالفسق ، للاولوية القطعية من شارب الخمر .

وأما إلىٰ كل من يصرف الزكاة في الحرام فلا يجوز إعطاء الزكاة له ، **فقد تقدم أنه مستفاد** من أولوية عدم جواز قضاء دين الغارم من الزكاة إذا كان الدين مصروفاً في المعصية .

وأما التعدي إلىٰ كل من يفعل المعصية فلا يمكن استفادته من أي من الأدلة ، فلا مخصص لإطلاق ما دل علىٰ إيتاء الزكاة للفقراء سواء كان الفقير عادلاً أم فاسقاً ، إلّا الفسق الذي يكون كشرب الخمر أو ترك الصلاة أو التجاهر بالفسق ، وإلّا الفسق الذي يقتضي صرف ما يعطىٰ من الزكاة في الحرام ، فإن هؤلاء من الفساق لا يجوز إعطاء الزكاة لهم ، وأما مطلق الفسق فلا يمنع من إعطاء الزكاة للفاسق .

هذا ما ذكرناه في زكاة المال ، ومقتضىٰ إطلاق الزكاة شمولها لزكاة المال وزكاة الفطرة أيضاً ، فلا فرق بينهما من هذه الجهة في الإيجاب والسلب ، فكما يجوز إعطاء زكاة المال إلىٰ الفاسق يجوز إعطاء زكاة الفطرة له ، وكما يمنع إعطاء زكاة المال إلىٰ شارب الخمر والمتجاهر بالحرام وتارك الصلاة وصارف الزكاة المال في الحرام يمنع إعطاء زكاة الفطرة إليهم أيضاً .

(١) ذكرنا سابقاً في زكاة المال[٣] أنه لا يجب دفع الزكاة إلىٰ الحاكم الشرعي في زمن الغيبة ، ولا دليل صحيح علىٰ لزوم الإعطاء له ، والأقوىٰ جواز دفعها من قبل المالك نفسه مباشرة ، أو تسبيباً بأن يؤكل أحداً

---

(١) تقدم في عدم اعتبار العدالة في الفقير في زكاة المال ، الواضح ج ٨ : ١٥٢ ـ ١٥٤ أن رواية داود الصرمي ليست معتبرة بعد رجوع السيد الأُستاذ عن مبنىٰ اعتبار كل من روىٰ في كامل الزيارات ، فلا دليل علىٰ عدم جواز اعطائها لشارب الخمر ولا ما هو أشد حرمة منه كترك الصلاة أو التجاهر بالفسق ، نعم لا يجوز اعطاؤها لمن يصرفها في الحرام ، وهذا شيء آخر ، **هذا في زكاة المال** ، وكذا الكلام في زكاة الفطرة لا دليل علىٰ عدم جواز اعطائها لشارب الخمر ولا ما هو أعظم منه كترك الصلاة أو التجاهر بالفسق ، نعم لا يجوز اعطاء زكاة الفطرة لمن يصرفها في الحرام ، لأولويته من عدم جواز قضاء دين الغارم المصروف في الحرام ، وهذا شي آخر .

(٢) الوسائل ج ٩ : ٢٤٩ باب ١٧ من أبواب المستحقين للزكاة ح ١ . الكافي ٣ : ١٥/٥٦٣ ، التهذيب ٤ : ١٣٨/٥٢ .

(٣) في أوّل فصل في بقية أحكام الزكاة بعد المسألة ٢٣ [٢٧٥٣] . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٢٠٢ .

[٢٨٧١] «مسألة ٣» : الأحوط أن لا يدفع للفقير أقلّ من صاع إلّا إذا اجتمع جماعة لا تسعهم ذلك[١].

في دفعها إلىٰ المستحق ، وذلك لإطلاق ما دل علىٰ إيتاء الزكاة إلىٰ الفقير والمستحق ، والمخاطب بالأداء هو المالك نفسه ، فله بنفسه أن يعطيها إلىٰ الفقراء مباشرة أو تسبيباً بمقتضىٰ الإطلاقات .

بل دلت عدّة صحاح علىٰ إيكال أمر الزكاة إلىٰ المالك تقدمت في زكاة المال[١] ، **فما في موثقة أبي علي بن راشد** قال : «سألته عن الفطرة ، لمن هي ؟ قال : للإمام ، قال : قلت له : فأخبر أصحابي ؟ قال : نعم ، من أردت أن تطهّره منهم . . .»[٢] **يراد به** أن الإمام عليه السلام **أولىٰ بالتصرف** وكون الولاية في ذلك له أيضاً ، **لا تعين الدفع إليه** ، كما استظهر بعض منه وجوب الدفع إلىٰ الحاكم الشرعي[٣] . **وأما في الحاكم الشرعي فلم يرد فيه حتّىٰ ذلك** ، بل حتّىٰ لو طلبها الحاكم الشرعي لا دليل علىٰ وجوب اجابته إلّا علىٰ مقلديه ، أو كون ذلك من جهة مصلحة وقتية واقتضىٰ توليه الأُمور الحسبية ذلك ، وهذا شيء آخر .

(١) لا إشكال في جواز دفع صاع واحد إلىٰ فقير واحد .

وإنما الكلام في جواز دفع أقل من صاع أو أكثر من صاع لفقير واحد .

المعروف والمشهور[٤] أنه لا يجوز إعطاء الفقير الواحد أقل من صاع[٥] اللّهمّ إلّا أن يكون الفقراء المجتمعون كثراً ولم تسعهم الزكاة فيجوز حينئذٍ ، كما لو كان الفقراء أربعة والفطرة صاعين ، فيجوز حينئذٍ

---

(١) **منها : صحيحة هشام بن الحكم** عن أبي عبدالله عليه السلام : «في الرجل يعطىٰ الزكاة يقسّمها ، أله أن يخرج الشيء منها من البلدة التي هو بها إلىٰ غيرها ؟ فقال : لا بأس» ، **ورواية يعقوب بن شعيب الحداد** التي قلنا في محله إنها ضعفية ، **ومعتبرة سعيد بن يسار** : «الرجل يعطىٰ الزكاة فيقسّمها في أصحابه ، أياخذ منها شيئاً ؟ قال : نعم» ، **وكذا صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج ، ومعتبرة الحسين بن عثمان** . الوسائل ج ٩ : ٢٨٢ باب ٣٧ ح ١ ، ٣ وباب ٤٠ ح ١ ، ٣ ، ٢ ، وتقدم ذلك كله في موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٢٠٤ ـ ٢٠٥ .

(٢) الوسائل ج ٩ : ٣٤٦ باب ٩ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢ .

(٣) البعض هو المفيد قدس سره في المقنعة ، وجوب إخراج الزكاة إلىٰ الإمام ص ٢٥٢ .

(٤) كما في المدارك ٥ : ٣٥٤ ، ومفاتيح الشرائع ١ : ٢٢١ مفتاح ٢٤٩ ، والذخيرة : ٤٧٧ ، وفي الجواهر : «أنه المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً» الجواهر ١٥ : ٥٤١ ، وفي المختلف ٣ : ٣١٠ ـ ٣١١ نسبته إلىٰ أصحابنا وأنه لم يخالف فيه أحد منهم ، وفي الانتصار للسيد المرتضىٰ : أنه «مما تفردت به الإماميّة . الانتصار : ٢٢٨ مسألة ١١٦ .

(٥) ذهب إليه الشيخ في المبسوط ١ : ٣٣٣ ، وابن إدريس في السرائر ٩ : ١٨٣ طبع مكتبة الروضة الحيدريّة ، وابن سعيد في الجامع للشرائع : ١٤٠ ، والعلّامة في الإرشاد ١ : ٢٩١ .

إعطاء كل واحد منهم نصف صاع ، وأما لو لم يكونوا كذلك كما لو كان هنا فقيران والزكاة صاعين جاز إعطاء كلٍ منهم صاعاً ، ولا يجوز إعطاؤه أقل من صاع .

وعلىٰ كل حال ، الكلام في دليل ذلك ، والظاهر أنه لا دليل صحيح علىٰ ذلك ، أي علىٰ عدم جواز إعطاء الفقير الواحد أقل من صاع .

فإنه استدل لهم بمرسلة الحسين بن سعيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا تعط أحداً أقلّ من رأس»[١] .

وبمرسلة الصدوق ، قال : وفي خبر آخر قال : «لا بأس أن تدفع عن نفسك وعمّن تعول إلىٰ واحد ، ولا يجوز أن تدفع ما يلزم واحداً إلىٰ نفسين»[٢] هذا بناءً علىٰ ما فهمه صاحب الوسائل وهو أن قوله «ولا يجوز أن تدفع ما يلزم واحداً إلىٰ نفسين» من كلام الإمام عليه السلام ، ولذا نقله صاحب الوسائل جزءاً من الرواية[٣] لا بناءً علىٰ ما فهمه صاحب الوافي[٤] وصاحب الحدائق[٥] من أن ذلك من كلام الصدوق ، إذ إنه علىٰ ذلك تكون المرسلة أجنبية عن محل الكلام .

وعلىٰ كل حال ، الروايتان مرسلتان وغير صالحتين للاستدلال بهما علىٰ ذلك إلّا بناءً علىٰ مسلك الانجبار بعمل المشهور وهو غير ثابت عندنا ، **علىٰ أن** استفادة الوجوب منهما لا تكاد تجتمع مع جواز اعطائهم أقل من صاع عند الاجتماع وقلة الزكاة ، **حيث حكموا بالجواز معللين** بأعمية النفع وكي لا يتأذىٰ بعضهم بالمنع ، **فإن مثل** هذه التعليلات إنما تناسب الاستحباب لا الوجوب .

وقد يقال[٦] : **إنّه تعارض المرسلتان بصحيحة صفوان عن إسحاق بن المبارك** ـ في حديث ـ قال : «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن صدقة الفطرة ، يعطيها رجلاً واحداً أو اثنين ؟ فقال : تفرّقها أحبّ إليّ ، قلت : أُعطي الرجل الواحد ثلاثة أصيع وأربعة أصيع ؟ قال : نعم»[٧] .

---

(١) الوسائل ج ٩ : ٣٦٢ باب ١٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٢ .

(٢) الفقيه ٢ : ١١٦/ ٤٩٩ ، الوسائل ج ٩ : ٣٦٣ باب ١٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٤ .

(٣) وفي الجواهر : وربما يؤيّده غلبة تعبيره وأبيه بما في فقه الرضا عليه السلام والمحكي عنه (ولا يجوز . . .) إلخ .

(٤) الوافي ١٠ : ٢٧١/ ٩٥٧٦ .

(٥) الحدائق ١٢ : ٣١٤ .

(٦) القائل السيد الحكيم في المستمسك ٩ : ٢٦٥ .

(٧) الوسائل ج ٩ : ٣٦٢ باب ١٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ١ .

[٢٨٧٢] «مسألة ٤» : يجوز أن يُعطىٰ فقير واحد أزيد من صاع[١] بل إلىٰ حدّ الغنىٰ .

وفيه : أن هذه الرواية وإن كانت صحيحة إلىٰ صفوان إلّا أنّه يروي عن إسحاق بن المبارك وإسحاق ابن المبارك مجهول ، فالرواية ضعيفة إلّا إذا قلنا بوثاقة من يروي عنه صفوان ، وهو مبنىٰ باطل عندنا[١] .

علىٰ أن لا دلالة للصحيحة علىٰ ذلك ، لأن السؤال إنما هو عن **جنس الفطرة** التي يخرجها أصحاب العوائل غالباً ، وأنه هل تفرّق أو تعطىٰ لواحد ، فجوابه عليه السلام بأنها (تفرق أحب إليّ) لا دلالة له علىٰ جواز إعطاء الفقير الواحد أقل من صاع .

ويؤكده قوله بعد أن أجابه الإمام عليه السلام بأن التفريق أحب إليه : «فأُعطي الرجل الواحد ثلاثة أصيع وأربعة أصيع ؟ قال : نعم»[٢] فإنه كاشف عن أن الفطرة التي هي المسؤول عنها التي تكون من عدة أصيع ، فهي كقوله عليه السلام في **موثقة إسحاق** : «لا بأس أن يعطي الرجل الرجل عن رأسين وثلاثة وأربعة ، يعني الفطرة»[٣] دالة علىٰ جواز إعطاء أكثر من صاع لفقير واحد .

وعلىٰ كل حال ، ليس في الروايات ما يدل علىٰ جواز إعطاء أقل من صاع ليعارض المرسلتين .

والنتيجة : أنه ليس هنا دليل يدل علىٰ التحديد من جانب القلة وأنه لا يعطىٰ الفقير أقل من صاع لضعف المرسلتين وإن لم يكن لهما معارض ، فيبقىٰ حينئذٍ إطلاق ما دل علىٰ إيتاء الزكاة للفقير دالاً علىٰ جواز إعطاء أقل من صاع ، وليس له ما يقيده .

هذا كله في التحديد من جانب القلة .

وأما التحديد من جانب الكثرة فهو الآتي في المسألة الآتية .

(١) وهو الصحيح ، إذ إن ذلك مقتضىٰ الاطلاقات بل والنصوص الخاصة ، فقد دلت عليه بالخصوص صريحاً :

موثقة علي بن بلال ، قال : «كتبت إلىٰ الطيّب العسكري عليه السلام ، هل يجوز أن يُعطىٰ الفطرة من عيال الرجل وهم عشرة ، أقل أو أكثر ، رجلاً محتاجاً موافقاً ؟ فكتب عليه السلام : نعم ، أفعل ذلك»[٤] .

---

(١) ذكر السيد الأُستاذ بطلانه مراراً ، **منها** : ما ذكره في مقدمة معجم رجال الحديث ج ١ : ٦١ طبعة طهران .

(٢) الوسائل ج ٩ : ٣٦٢ باب ١٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ١ .

(٣) الوسائل ج ٩ : ٣٦٣ باب ١٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣ .

(٤) الوسائل ج ٩ : ٣٦٣ باب ١٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٥ ، وعلي بن بلال ثقة لتوثيق الشيخ له صريحاً ، ولما رواه

[٢٨٧٣] «مسألة ٥» : يستحبّ[١] تقديم الأرحام علىٰ غيرهم ، ثمّ الجيران ، ثمّ أهل العلم والفضل والمشتغلين ، ومع التعارض تلاحظ المرجّحات والأهمّية .

وموثقة إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا بأس أن يعطي الرجل الرجل عن رأسين وثلاثة وأربعة ، يعني الفطرة»[١] .

(١) لم يعلق عليها السيد الأُستاذ بشيء[٢] .

الكشي من توقيع الإمام العسكري عليه السلام بأن البلالي هو الثقة المأمون . تقدم ذلك في هامش المسألة ١ [٢٨٦٩] المتقدمة قريباً .

(١) الوسائل ج ٩ : ٣٦٢ باب ١٦ من أبواب زكاة الفطرة ح ٣ .

(٢) ولعل عدم التعليق عليها بشيء **لأن ذلك من المستحبات** وعادة لا يتعرضون لها بالبحث والتحقيق ، **أو أن عدم** التعليق عليها بشيء لما تقدم منه قدس سره .

فإنه تقدم منه في زكاة المال في المسألة الثالثة **[٢٧٥٦]** موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٢١٢ استحباب تخصيص أهل الفضل بزيادة النصيب وأهل الفقه والدين والعقل علىٰ غيرهم ، **لحسنة عبدالله بن عجلان السكوني** بطريق الشيخ لا بطريق الكليني والصدوق ، وهي دالة علىٰ ترجيح أهل الفضل والفقه والعقل علىٰ غيرهم ، قال : «قلت لأبي جعفر عليه السلام : إنّي ربما قسمت الشيء بين أصحابي أصِلهم به فكيف أُعطيهم ؟ قال : أعطهم علىٰ الهجرة في الدين والفقه والعقل» الوسائل ج ٩ : ٢٦٢ باب ٢٥ من أبواب المستحقين للزكاة ح ٢ .

كما تقدم منه في المسألة الثالثة أيضاً **[٢٧٥٦] أن معتبرة إسحاق بن عمّار** دالة **علىٰ ترجيح الأقارب والأرحام** علىٰ الأجانب ، عن أبي الحسن موسىٰ عليه السلام قال : «قلت له : لي قرابة أُنفق علىٰ بعضهم وأفضل بعضهم (علىٰ بعض) فيأتيني إبّان الزكاة ، أفأُعطيهم منها ؟ قال : مستحقّون لها ؟ قلت : نعم ، قال : هم أفضل من غيرهم أعطهم» الوسائل ج ٩ : ٢٤٥ باب ١٥ من أبواب المستحقين للزكاة ح ٢ ، وهي حسب ما ذكره صحيحة السند بنظره ، لأن الراوي عن إسحاق بن عمّار هو عبدالملك بن عتبة لا عبدالله بن عتبة علىٰ ما عرفت في الثالث من أوصاف المستحقين للزكاة بعد المسألة ٩ **[٢٧٣٩]** . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ١٥٧ ـ ١٥٨ .

وإن ذكرنا في هامش تلك المسألة أن **رواية إسحاق بن عمّار** ضعيفة علىٰ مبناه قدس سره وبينا وجه الضعف هناك . ولكن الدليل لا ينحصر بها ، **فإن في معتبرة السكوني** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سئل رسول الله صلى الله عليه وآله : أي الصدقة أفضل ؟ فقال : علىٰ ذي الرحم الكاشح» الوسائل ج ٩ : ٤١١ باب ٢٠ من أبواب الصدقة ح ١ دلالة علىٰ استحباب إعطاء الزكاة للأرحام ، والمعنىٰ : وإن كان كاشحاً ، والكاشح هو الذي يضمر لك العداوة ، فكيف بغيره منهم ، ولذا أخذ صاحب الوسائل في عنوان بابه استحباب الصدقة علىٰ ذي الرحم والقرابة وإن كان كاشحاً .

وأما قوله عليه السلام : «لا صدقة وذو رحم محتاج» الوسائل ج ٩ : ٤١٢ باب ٢٠ من أبواب الصدقة ح ٤ **فهو** مرسل ،

[٢٨٧٤] «مسألة ٦» : إذا دفعها إلىٰ شخص باعتقاد كونه فقيراً فبان خلافه فالحال كما في زكاة المال* .

ﷺ رواه الصدوق مرسلاً ، الفقيه ٢ : ١٣/٣٨ . **نعم ، في صحيحة عمر بن يزيد** عن أبي عبدالله عليه السلام : «بل يبعث بها إلىٰ من بينه وبينه قرابة فهذا أعظم للأجر» ثواب الأعمال : ٢٠/١١ ، الوسائل ج ٩ : ٤١٢ باب ٢٠ من أبواب الصدقة ح ٦ . دلالة علىٰ ترجيح الأقارب .

وعلىٰ كل حال ، فرق في هذه الأحكام بين زكاة المال وزكاة الفطرة .

وأما تقديم الجيران علىٰ غيرهم فلما تقدم قريبًا ـ بعد المسألة ٥ [٢٨٦٧] . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤٨١ ـ ٤٨٣ ـ **من موثقة إسحاق بن عمّار** «أنه سأل أبا الحسن عليه السلام عن الفطرة ؟ فقال : الجيران أحق بها . . .» الوسائل ج ٩ : ٣٦١ باب ١٥ من أبواب زكاة الفطرة ح ٦ .

وموثقة إسحاق بن عمّار الأُخرىٰ عن أبي إبراهيم عليه السلام قال : «سألته عن صدقة الفطرة ، أُعطيها غير أهل ولايتي من فقراء جيراني ؟ قال : نعم ، الجيران أحق بها ، لمكان الشهرة» نفس المصدر ح ٢ . هذا دليل أصل تقديم أهل العلم والفضل والمشتغلين أو الأرحام أو الجيران علىٰ غيرهم .

وأما وجه تقديم الأرحام علىٰ الجيران الذي ذكره الماتن قدس سره فلعله كما يقول السيد الحكيم في المستمسك من جهة أن علاقة القرابة أقوىٰ من علاقة الجوار ، ثمّ قال السيد الحكيم قدس سره ما مضمونه : ثمّ إن في تقديم الأقارب والجيران علىٰ أهل الفضل والفقه العقل غموض وإشكال المستمسك ٩ : ٢٦٥ طبعة بيروت .

وأما مع تعارض المرجحات فلا شك في أنه تلاحظ الأهمية .

(*) لم أرَ فيما كتبت أنا أن السيد الأُستاذ علق عليها بشيء .

فأقول : ذكر مقرر المستند في موسوعة السيد الأستاذ هنا تعليقاً للسيد الأستاذ علىٰ قول الماتن قدس سره الذي هو : «فالحال كما في زكاة المال» وهو قوله : «لوحدة المناط» ، ثمّ أخذ في شرح ذلك فقال : «وملخّصه : أنّ المالك يرتجع العين إن كانت باقية ، ومع التلف يضمن القابض مع علمه بالحال دون الجهل ، ويجب علىٰ المالك حينئذٍ دفعها إلىٰ المستحقّ مرّة أُخرىٰ إن كان مفرّطاً في الفحص ومقصراً في تشخيص الفقير ، دون ما لو جدّ واجتهد فأخطأ ، كما تقدم توضيحه فلاحظ» موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤٨٨ .

والذي ينبغي أن يقال في المقام : هو أنه تقدم من السيد الأستاذ قدس سره في زكاة المال في المسألة ١٣ [٢٧١١] ، موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤٧ ـ ٥٠ أنّه إذا أعطىٰ المكلف زكاة ماله إلىٰ شخص باعتقاد كونه فقيراً فبان غنياً فإما أن تكون العين التي اعطاها له موجودة وإما أن تكون تالفة .

فإن كانت العين موجودة قال قدس سره : لزم استرجاعها وإعطاوها إلىٰ المستحق مطلقاً ، سواء أعطاها إلىٰ من يعتقد كونه فقيراً فبان غنياً بعد أن عزل الزكاة ، أو كان الإعطاء له من دون أن يسبقه عزل للزكاة ، خلافاً إلىٰ المحقق

﴿ الهمداني في مصباح الفقيه ١٣ : ٥٢١ ـ ٥٢٥ الذي خص لزوم الاسترجاع بما إذا كان الإعطاء مسبوقاً بالعزل دون ما لو لم يكن مسبوقاً بالعزل ، فإنه قال المحقق الهمداني : لو لم يكن الإعطاء مسبوقاً بالعزل ، فلا يتعين ما أعطاء زكاة بقبض غير المستحق واقعاً وإن تخيل المعطي أنه فقير ، بل لا يتعين كون المال زكاة إلّا بقبض المستحق ، فالمال بعد باق علىٰ ملكية المعطي ، ولا يجب عليه استرجاع ماله ممن اعتقد كونه فقيراً فبان غنياً ، لأن المال ماله لا زكاة ليجب استرجاعها وصرفها في محلها . **وإنما ذهب السيد الأُستاذ** إلىٰ لزوم الاسترجاع مطلقاً حتّىٰ لو لم يكن ما أعطاه مسبوقاً بالعزل ، **لأن الإعطاء عنده بعنوان الزكاة** ـ وإن لم يكن مسبوقاً بالعزل وليس هو عزلاً أيضاً ـ **بحكم العزل بدعوىٰ** أن وصف كونه زكاة متحقق بقصد المالك كونه زكاة ودفعه وقبل أن يقبض الفقير بحيث يكون ما قبضه الفقير قبضاً للزكاة ، لا أنه يتصف المال بالزكاة بقبض الفقير ، فلا مدخلية لقبض الفقير في كونه زكاة ، وهذا المعنىٰ متحقق بالإعطاء وإن لم يكن مسبوقاً بالعزل ، فالذي في يد المتخيل كونه فقيراً وهو في الواقع غنياً زكاة ، ويجب علىٰ من أعطاها إرجاعها لأنه ليس ذلك صرفاً في مواضعها ، والصرف في موضعها لم يحققه ، فيجب عليه صرفها في موضعه ، ولا يتم ذلك إلّا بأخذها واسترجاعها وإعطائها للفقير واقعاً .

وقلنا في محله في الواضح ٨ : هامش ص ٤٣ ـ ٤٤ : إن ما ذكره السيد الأُستاذ إن كان عليه دليل صحيح فلابدّ من الالتزام به ، وأما إذا كان مجرد دعوىٰ لا دليل عليها فالمفروض أنه ليس هو عزل للزكاة الذي له أحكام خاصة ، فمن أين يكون له حكم العزل ؟ ولم يدل دليل علىٰ أن العزل آناماً قبل الدفع ، الذي هو الفرز علىٰ أن له حكم العزل ، فمن أين جاء له حكم العزل ؟!

علىٰ أن لذلك لازماً فاسداً وهو أن لازم ذلك أن تكون الصدقة والخمس بقسميه سهم السادة وسهم الإمام عليه السلام بل وكذا الدين وثمن المبيع وغير ذلك صدقة وخمساً ديناً مشخصاً وثمن مبيع مشخص بقصد المالك ودفعه قبل أن يقبض الفقير أو المستحق أو الدائن أو البائع ، **ومن الواضح جداً** أن السيد الأُستاذ لا يلتزم بذلك ، ولا شك أنه يقول

١ ـ إن الدين ما لم يقبض من قبل الدائن لا يتشخص ولا يكون هو الدين الذي يطلبه الدائن من المدين .

وكذا يقول ٢ ـ في الصدقة ونحوها إنما تكون صدقة بقبض الفقير ، فلذا ورد أنّه يستحب لمن أعطىٰ للفقير صدقة تقبيل يده لأنها تقع في يد الله قبل أن تقع في يد الفقير ، لا بما إذا قصد اعطاءها صدقة ودفعها وإن يكن القابض لها فقيراً ، أو لم يرض أن يستلمها الفقير .

وكذا يقول ٣ ـ إن الصدقة التي يثاب عليها تلك التي تكون صدقة وهي التي تقع بيد الفقير لا التي قصد كونها صدقة وأعطاها وإن لم يقبضها الفقير .

وكذا يقول ٤ ـ إن الذي لا يحل للمالك استرجاعها تلك التي تقع بيد الفقير لأنها أصبحت ملكه ، فهي التي لا يصح للمالك استرجاعها ، لأنه قد حصل علىٰ الثواب فليس له الرجوع في الذي كان لله أو في الذي أصبح ملكاً للغير ﴾

وأخذ هو عوضه وهو الثواب ، لا التي اعطاها وقصد كونها صدقة ولم يقبضها الفقير .

وأما إذا كانت العين التي أعطاها لمن يعتقد أنه فقير وبان غنياً تالفة ابتنىٰ ضمان القابض لها علىٰ علمه بالحال وعدم علمه ، أ ـ فإن كان القابض عالماً بالحال ـ أي عالماً بأنها زكاة ومع ذلك أخذها ـ ضمن وإن كان جاهلاً بحرمة الزكاة علىٰ الغني . ب ـ وإن كان القابض جاهلاً بأنها زكاة فلا ضمان عليه وإن كان عالماً بحرمة الزكاة علىٰ الغني .

ثمّ إن وجوب إعطاء المال زكاة مرة أُخرىٰ إلىٰ الفقير الواقعي لو كانت العين تالفة مبتنٍ علىٰ تفريط المالك في الإعطاء وعدمه أ ـ **فإن لم يكن مفرطاً** كأن فحص وتحرّىٰ واجتهد في معرفة كون الآخذ فقيراً ، وسلك الطريق العقلائي المنصوب له من الشارع المقدس ثمّ تبين الخلاف ، **فلا ضمان عليه** ، ب ـ **وإن كان مفرطاً في ذلك** بأن لم يجد ويجتهد في معرفة كون الآخذ فقيراً ولم يسلك الطريق العقلائي المنصوب له من الشارع في معرفة الفقير ، **فلا شك في كونه ضامناً** .

هذا كله في زكاة المال .

وأما في زكاة الفطرة فهل هو كذلك أم لا ؟

ذكر الماتنﷺ أنها كذلك في كل ذلك .

وقد عرفت عبارة المستند التي يحكيها عن السيد الأُستاذﷺ وهي جملة «لوحدة المناط» أي بين زكاة المال وزكاة الفطرة .

ولكن هو بالنسبة إلىٰ وجوب استرجاع العين **مع وجود العين وعدم تلفها** في زكاة الفطرة **فرأي السيد الأُستاذ صحيح** ، وهو أنه لا شك في وجوب استرجاعها ممن اعتقد كونه فقيراً فبان غنياً ، ولزوم اعطائها إلىٰ مستحقها ، **وذلك مطلقاً** أيضاً سواء كان الإعطاء لمن يعتقد أنه فقير فبان غنياً قبل العزل أو بعد العزل ، وكذا لزوم اعطائها إلىٰ المستحق بنظر السيد الأُستاذ حتّىٰ لو كان ذلك بعد انتهاء وقت وجوب الفطرة ، أي بعد الزوال أو بعد صلاة العيد لمن يصلي العيد ، لأنه قال : يجري علىٰ هذا إذا كان بنية كونها زكاة وإعطائها حكم العزل ، وإن لم يكن ذلك بقبض صحيح ومن الفقير ، فإذا كان له حكم العزل فلا شك في لزوم إعطاء ما عزل إلىٰ الفقير ولو بعد وقت الوجوب ، **وإن كان ذلك بنظرنا تبعاً إلىٰ المحقق الهمداني** أنه إن كان ذلك بعد العزل فلزوم الاسترجاع والاعطاء إلىٰ المستحق صحيح ، ولو كان ذلك بعد انتهاء الوقت بمجيء الزوال أو بانتهاء صلاة العيد . **وأما إذا كان ذلك** أي الإعطاء لمن يعتقد أنه فقير فبان غنياً **قبل العزل** فإن كان الوقت باقياً أي بعدُ لم يصلِ العيد ، أو لم يتحقق الزوال ، فلا شك في وجوب اعطاء زكاة الفطرة للفقير وإن كان لا يجب الاسترجاع وإذا استرجع فالازم إعطاء فطرته للفقير سواء كانت هي أو غيرها . **وإن كان الوقت منتهياً** فكما لا يجب الاسترجاع لأنها ليست زكاة إذ لا قبض للفقير فيها ، لا يجب إعطاء فطرة إلىٰ الفقير ، إذ إنها أي زكاة الفطرة تكليف محض لا وضع وسقط التكليف بانتهاء الوقت ، والمفروض لا وضع

فهو لم يعط زكاة الفطرة لعذر .

وأما مع تلف العين :

١ ـ فاما أن لا يكون المعطي مفرطاً كما لو كان قد فحص وتحرّىٰ وسلك الطريق العقلائي فأعطىٰ ثمّ تبين الخلاف ، **فلا شك في عدم ضمانه** ، إذ لا ضمان علىٰ الأمين وهو أمين ، لأن الولاية في ذلك له فهو أمين ، ولا ضمان علىٰ الأمين مع عدم التعدي والتفريط ، كما لا ضمان علىٰ الحاكم الشرعي إذا كان هو المؤدي ، وكما هو الحال في غيره من الأولياء حتّىٰ الولي علىٰ الوقف لا ضمان عليه مع عدم التعدي والتفريط حتّىٰ لو كان التبين في المقام قبل زوال الشمس من يوم العيد لمن لم يصلِ العيد أو كان التبين قبل صلاة العيد لمن يصلي العيد .

٢ ـ وأما أن يكون المعطي مفرطاً بأن قصّر في التشخيص ولم يسلك الطريق العقلائي الذي نصبه الشارع له فأعطىٰ لمن يعتقد أنه فقير فبان غنياً ، **أ ـ فإن كان التبين** وانكشاف الخلاف **قبل الزوال** لمن لم يصل العيد ، أو كان التبين وانكشاف الخلاف **قبل صلاة العيد لمن يصلي** العيد **والعين تالفة ، فلا شك في لزوم الإعادة** ، حيث إن ما اعطاه لم يكن مأموراً به وما أُمر به لم يؤده . **ب ـ وإن كان التبين وانكشاف الخلاف والعين تالفة** إنما كان **بعد الزوال** من يوم العيد ، **أو بعد صلاة العيد لمن يصلي العيد . فهنا حتّىٰ علىٰ رأي السيد الأُستاذ لا دليل علىٰ وجوب اعطائها مرة أُخرىٰ ، لما عرفت من أن زكاة الفطرة ليست كزكاة المال تتضمن وضعاً ، بل هي تكليف محض ولا تشتغل الذمّة بها ، فيكون كما لو لم يعط الفطرة عصياناً حتّىٰ زالت الشمس ، أو لم يعط الفطرة عصياناً إلىٰ أن صلىٰ العيد لا يجب عليه بعد ذلك اعطاء زكاة الفطرة ، لأن التكليف بها ينتهي بصلاة العيد لمن يصلي العيد ، وبالزوال من يوم العيد لمن لم يصلِ العيد ، أي ان التكليف بها ينتهي بانتهاء الوقت ، وقد انتهىٰ الوقت ، ولا دليل علىٰ وجوب قضائها .**

وعليه فما ذكره في المستند وأنه بعنوان كلام السيد الأُستاذ من وحدة المناط بين المسألتين أي زكاة المال وزكاة الفطرة ، وأنه يجب علىٰ المالك حينئذٍ دفعها إلىٰ المستحق مرة أُخرىٰ إن كان مفرطاً في الفحص ومقصراً» علىٰ إطلاقه . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤٨٨ ، **لا وجه له أصلاً** ، بعد وضوح كون التكليف بزكاة المال يتضمن وضعاً علىٰ ما هو المستفاد من رواياتها كما في قوله عليه السلام **في اربعين شاة شاة ، أو في عشرين دينار نصف دينار ، أو فيما سقت السماء العشر** ، وأما في روايات زكاة الفطرة فلم نجد حتّىٰ رواية واحدة ولو ضعيفة دالة علىٰ أن التكليف بالفطرة يتضمن وضعاً ، وإنما هي تكليف محض كما في التكاليف الإلهية من الصلاة والصوم ، **ولا شك في سقوطها** بانتهاء الوقت ، ولم يدل دليل علىٰ القضاء فيها كما دل الدليل علىٰ القضاء في الصلاة والصوم ، وقد تقدم ذلك من السيد الأُستاذ أكثر من مرة بل مراراً ، فكيف مع ذلك ينسب إليه القول بوحدة المناط بين المسألتين :

والمهم أوّلاً : بيان أنّ السيد الأستاذ دام ظله لم يعلق علىٰ المسألة بشيء .

وثانياً : بيان الفرق بين المسألتين حسب ما كرره هو من الفرق بينهما .

ثمّ إن ورود الاشكال علىٰ مقرر المستند **لا يبرّئ ساحة السيد الأستاذ**ﷺ من ورد إشكال عدم تعرضه لهذه المسألة ، فإن معنىٰ عدم التعرض لها موافقة السيد الماتنﷺ فيما يقوله من كون الحال في زكاة الفطرة هو نفس الحال في زكاة المال ، والحال إنّه قد عرفت عدم موافقته له في تبين الحال وانكشاف الخلاف والعين تالفة ، **بعد انتهاء وقت زكاة الفطرة ، وكون زكاة المال** تكليف ووضع وزكاة الفطرة تكليف فقط ، **وكون زكاة المال** لا وقت لانتهاء الوجوب فيها نعم لا يجوز فيها التساهل والتسامح وهي غير كونها مؤقتة بوقت من حيث المنتهىٰ ، **وزكاة الفطرة متوقفة** من حيث انتهاء وقتها بزوال الشمس من يوم العيد لمن لم يصلِ العيد وبصلاة العيد لمن يصلي العيد . ولعل السيد الأستاذ نسي التعرض لها ولم يذّكر في وقته ليتعرض لها .

ثمّ إن مقرر فقه العترة في زكاة الفطرة ذكر تعليقاً من السيد الأستاذ علىٰ قول الماتن الذي هو «فالحال كما في زكاة المال» قال : وكأن الكلام للسيد الأستاذ «في هذه المسألة صور :

الصورة الأُولىٰ : أن تكون عين المال موجودة فللمالك حينئذٍ استرجاع المال وإيصاله إلىٰ المستحق ، وذلك لتعين المال بعد عزله في كونه فطرة ، فلابدّ من صرفه في محلّه .

الصورة الثانية : صورة تلف المال ، لكن المالك كان قد إعطاه بمبرر شرعي من ثبوت فقره ببيّنة أو اطمئنان أو غير ذلك من دون مسامحة في الفحص . والكلام يقع في حكم المالك تارة وفي حكم القابل [والأولىٰ القابض] أُخرىٰ ، وإليك التفصيل : (أمّا المالك) فلا ضمان عليه لوجهين :

الأوّل : أن المالك بالولاية علىٰ المال صرفه في مورده حسب اعتقاده ، وهو معذور ، وإلّا فلم يقم للمسلمين سوق . (توضيح ذلك) أنّ الولي الشرعي كالحاكم أو وكيله أو المأذون من قبله سواء كانت الولاية عامّة أم كانت في مورد خاص كالصغير أو المجنون والزكاة والخمس ونحوها يجب عليه التصرف حسب الموازين ظاهراً ولا تبعة عليه . ولذا لو باع الولي المال ثمّ ارتفعت قيمته لا ضمان عليه ، وإلّا لما بقي للمسلمين سوق . وكذا لو باع علىٰ حسب الموازين ثمّ ظهر كون البيع علىٰ خلاف المصلحة ، وهذا الكلام يجري في مالك الزكاة ، فبما أنّه ولي من قبل الشارع علىٰ صرف زكاته في المورد حسب الموازين المقررة له فهو معذور لو أخطأ .

الثاني : أنّ الزكاة ليست ملكاً للفقير ، بل هي شيء لله تعالىٰ ، والفقير مصرف ، فإذا تصرف المالك فيها حسب ما قرّره المولىٰ كفىٰ ، حتّىٰ لو لم يكن في مورده ، لأنها ليست ملكاً للفقير حتّىٰ يقال بضمانه المال بسبب عدم وصوله إلىٰ صاحبه ، ثم قال : المناقشة في هذا الاستدلال :

(المناقشة الأُولىٰ) : المعروف أنّ الزكاة ملك للفقير ، وبناءً عليه لم يوصلها إلىٰ صاحبها .

(والجواب) : أن المذكور في الآية المباركة موارد ثمانية لصرف الزكاة أحدها الفقير ، فكيف تكون كلاً للفقير ؟

هذا بناءً علىٰ القول بوجوب بسط الزكاة علىٰ الأصناف الثمانية ، وأما علىٰ القول بعدم وجوب البسط فالجواب واضح ، لعدم اختصاصها بالفقير حينئذٍ ، بل هي للجامع بينه وبين بقية الأصناف .

و (**الصحيح**) : أن الزكاة فريضة إلهية ، نظير الضرائب المتداولة ، وهي ليست ملكاً لأحد ، بل هي ملك لله تعالىٰ ، وقد أذن الولي كالمالك في موردنا بالتصرف تحت شروط خاصة ، فإذا تصرف الولي تحت تلك الشروط فهو مجزٍ ، وهو معذور عند الخطأ ، لأن المال لله وقد دفع بأمره ، وعليه فكيف يأمره بالدفع ثانياً ويوجب ضمانه له .

وأما الروايات الدالّة علىٰ اشتراك الفقير مع الغني في المال الزكوي ، فالمراد من الشركة فيها ليست هي الشركة الحقيقية ، وسبق الكلام في بيان ذلك مفصلاً في زكاة المال .

وفي التعبير بالشركة نوع مسامحة واضحة ، وذلك لجواز اعطاء المالك الأصناف الأُخرىٰ غير الفقراء والمساكين كالغارمين وسبيل الله ، فإن كان الفقير مالكاً كيف جاز ذلك» ، ثمّ ذكر كلاماً طويلاً في عدم ضمان من سلك طريقاً عقلائياً منصوباً من قبل الشارع ، واجتهد وتحرّىٰ في كون المعطىٰ له فقيراً ولم يقصر في ذلك ثمّ بان الخلاف ، ثمّ ذكر الصورة الثالثة فقال : «(الصورة الثالثة) : ما إذا دفع الزكاة إلىٰ شخص لكنه لم يفحص عنه كافياً ، ثمّ بعد تلف المال ظهر أنّه كان غنياً .

والكلام هنا أيضاً تارة في الدافع ، وأُخرىٰ في القابل [والأولىٰ القابض] .

(أما الدافع) فعليه الضمان لأنّه مفرط .

(وأما القابل) [أي القابض] ففيه موردان أيضاً .

(المورد الأوّل) كونه عالماً بأن المال زكاة وانّه غير مستحقّ لها .

الحكم هنا : ضمانه للمال لكون يده حينئذٍ يد غصب ، وقد تصرف في المال من دون مجوز له ، وليس له الرجوع إلىٰ الدافع .

(المورد الثاني) : جهله بالحال ، وهنا لا يستقر الضمان عليه ، لأنه مغرور من قبل الدافع لأجل عدم اخباره بأن المال المدفوع إليه زكاة ، إن ادعىٰ المالك الزكاة ثانية فهو ، وإلّا فإذا أدّىٰ القابل [أي القابض] رجع علىٰ المالك لمكان الغرور .

و(حاصل الكلام) : إذا كان الدافع مقصّراً في دفعه من جهة عدم فحصه ، والحال إن الآخذ عالم بأنه فطرة وهو ليس بفقير فهو ضامن ، كما أن المعطي أيضاً ضامن ، فإن كانت العين باقية جاز للمعطي الرجوع إلىٰ الآخذ ، وكذا له الرجوع عليه إذا كانت العين تالفة لو أدّىٰ الفطرة ثانية . وأما إذا كان الآخذ غير عالم بالحال كما إذا تخيل أنه هدية ، فإن كانت العين باقية استرجعها المالك ، وإن كانت تالفة فلا يستقر الضمان علىٰ الآخذ لأجل تسليط الدافع إياه علىٰ المال من دون اخباره بأنه زكاة ، فلو أداها القابض رجع بها إلىٰ الدافع من جهة الغرور ، وإن أدّاها الدافع لا يرجع بها

[٢٨٧٥] «مسألة ٧» : لا يكفي ادّعاء الفقر إلّا مع سبقه أو الظنّ بصدق المدّعي[١].

---

(١) تقدم الكلام في ذلك في دعوىٰ الفقر في زكاة المال[١] وقلنا : إن عُلم صدق المدّعي أو كذبه عومل به .

وأما مع الجهل بالأمرين .

فإن كان مسبوقاً بالفقر أُعطي من الزكاة ، ولا فرق في ذلك بين زكاة المال أو زكاة الفطرة لأنه فقير شرعاً بمقتضىٰ الاستصحاب ، فيجوز اعطاؤه من كل من الزكاتين حتّىٰ لو لم يدع الفقر .

وإن كان مسبوقاً بالغنىٰ أو كانت الحالة السابقة مجهولة ، فذكر الماتنقدس سره هنا وهناك أنه لا يعطىٰ من الزكاة بقسميها إلّا مع الظن بصدقه .

وتقدم هناك أنه لا وجه لذلك ، لأنه إن كان مسبوقاً بالغنىٰ فحتىٰ مع الظن بصدقه لا يجوز اعطاؤه من زكاة المال ، فكذا لا يجوز اعطاؤه من زكاة الفطرة لأنه غني بالاستصحاب ، ولا يخرج عن هذا الاستصحاب إلّا بحجة شرعية حاكمة علىٰ الاستصحاب ، والظن بالصدق لا يعدو كونه ظناً لا يغني عن الحق شيئاً ، فلا هو

إلىٰ القابض» فقه العترة في أحكام زكاة الفطرة : ٢٩٤ ـ ٣٠١ .

والاختلاف بين هذا الكلام وكلام مقرر المستند من عدة نواحٍ شاهد علىٰ عدم تعرض السيد الأُستاذ لهذه المسألة وكل ما نقله مقرر فقه العترة إنما هو من المسائل المتقدمة ، **وفي الصورة الأُولىٰ** عدة مسامحات ١ ـ أنه قال : «فللمالك حينئذٍ استرجاع المال وإيصاله إلىٰ المستحق» وجواز استرجاع المال لا شك فيه ، وليس لأحد فيه كلام ، وإنما الكلام في وجوب الاسترجاع ، ثمّ قال : «وإيصاله إلىٰ المستحق وذلك لتعين المال بعد عزله في كونه فطرة» ولم يفرض الكلام في أن زكاة الفطرة كانت معزولة ، فقد تكون معزولة وقد لا تكون معزولة ، نعم إن السيد الأُستاذ يرىٰ أن العزل آناماً له حكم العزل وقد عرفت ما فيه . ولكن العزل الذي في كلام صاحب فقه العترة ظاهر في العزل المتعارف لا العزل آناماً .

وفي الصورة الثانية واضح أنه لا ضمان علىٰ المعطي ، وقد ذكر السيد الأُستاذ عدم الضمان عليه ، واستدلاله بهذين الدليلين في المسألة ١٣ [٢٧١١] موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤٩ ـ ٥٠ ، فأخذهما المقرر من هناك وخرج عن موضوع البحث بالاستدلال علىٰ عدم ضمان من تحرىٰ واجتهد وسلك الطريق العقلائي ثم بان الخلاف .

وفي الصورة الثالثة حكم بضمان الدافع مع التفريط في معرفة الفقير والذي اعطاه بلا تحر واجتهاد في معرفة الفقير ، ثمّ بان أنه ليس فقيراً ، **وهو خلاف مبنىٰ السيد الأُستاذ** لو كان تبين الخلاف بعد انتهاء الوقت في زكاة الفطرة ، لأنها تكليف محض لا وضع ، علىٰ أنّه لم يذكر ولم يشر إلىٰ أن الكلام في الصورة الثانية والثالثة في زكاة الفطرة أصلاً .

(١) في المسألة ١٠ [٢٧٠٨] . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٣٤ ـ ٣٦ .

[٢٨٧٦] «مسألة ٨» : تجب نيّة القربة هنا كما في زكاة المال[١]، وكذا يجب التعيين ـ ولو إجمالاً ـ مع تعدّد ما عليه[٢]. والظاهر عدم وجوب تعيين من يزكّي عنه، فلو كان عليه أصوع لجماعة يجوز دفعها من غير تعيين أنّ هذا لفلان، وهذا لفلان[٣].

حجة ولا حاكم علىٰ الاستصحاب، والمفروض أنه ظن ليس إلّا، لا أنه موجب للاطمئنان، لانه لو كان كذلك فالاطمئنان بنفسه حجة عقلائية وعلم تعبدي.

وإن كان مجهول الحال فما ذكر الماتنﷺ من سماع قوله وجواز اعطائه من الزكاة **هو الصحيح، وذلك** لأن ليس الفقر إلّا عدم الغنىٰ الذي كان محققاً غالباً لكل البشر ولا أقل من حين الولادة ـ إلّا من شذ أنه يولد وهو غني ـ ثمّ فيما بعد يعرضه الغنىٰ، فاستصحاب عدم الغنىٰ موجب لسماع دعواه، بل يجوز اعطاؤه حتّىٰ لو لم يدع الفقر، **وقلنا في محله**: إن السيرة القائمة علىٰ السماع المدعاة من بعض[١] ـ والتي هي العمدة عندهم ـ مستندة لدىٰ التحليل إلىٰ هذا الاستصحاب، لا أنها سيرة تعبدية كاشفة عن رأي المعصوم عليه السلام.

(١) لأنّ كلاً من زكاة المال وزكاة الفطرة عبادة، ولا شك في أنها لا تكون إلّا بنية القربة.

(٢) كما لو كان ما عليه زكاة مال وزكاة فطرة فإنه لابدّ من التعيين ولو إجمالاً، كما هو الحال في تعدد الحقوق المالية، ولكن ذلك لا من جهة تحقق العنوان العبادي، بل من جهة أن العناوين القصدية ومنها الزكاة بقسميها من دون القصد إلىٰ كل منهما بخصوصه لا تمتاز عن غيرها وعما عداها، الموجب لعدم تحقق المأمور به خارجاً، كما ذكرنا ذلك في زكاة المال[٢].

(٣) وأما تعيين من يزكّي عنه وأنّ هذا الصاع لفلان وهذا الصاع لفلان فلا يجب، إذ لا دخل لذلك في الامتثال وتحقق المأمور به خارجاً، فإنه متحقق وإن لم يقصد ذلك، ومقتضىٰ اطلاق الأدلة صحته من غير تعيين.

تم بحث زكاة الفطرة

وبه تم كتاب الزكاة

---

(١) وهو السيد الحكيمﷺ حيث قال: «فالعمدة السيرة القطعية علىٰ العمل بقوله، والتشكيك فيها في غير محله»، المستمسك ٩: ١٤٠ طبعة بيروت.

(٢) في فصل في أنّ الزكاة من العبادات بعد المسألة ٨ [٢٧٨١]، موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٢٧٠.

كتاب الإجارة

وهي تمليك عمل أو منفعة بعوض[١].

---

(١) الإجارة كالبيع والنكاح وغيرهما **من الأُمور الاعتبارية ١ ـ تارة** تستعمل في فعل المؤجر والبائع وما يصدر منه، أي في الايجاب فقط الذي فعل الفاعل فقط، **٢ ـ وأُخرىٰ** تستعمل في العقد المركب من الإيجاب والقبول، فيقال: كتاب البيع أو كتاب الإجارة، ولا يبعد أن يكون النظر في قوله تعالىٰ: ﴿**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ**﴾[١] إلىٰ ذلك، أي إلىٰ العقد المركب من الايجاب والقبول، لا مجرد فعل البائع الذي هو الايجاب فقط، **وكذا قوله** ﷺ: «**النكاح سنتي**»[٢]، فإنه لا يراد منه فعل الموجب فقط، بل المراد منه الأمر القائم بالطرفين وهو الزواج القائم بين الرجل والمرأة، وإلىٰ ذلك نظر العلّامة قدس سره في القواعد[٣] حيث قال: إن الإجارة عقد ثمرته نقل المنفعة.

والتعريف الذي ينظر إليه الماتن قدس سره **بقوله: (هي تمليك عمل أو منفعة بعوض) هو الأوّل**، فكما يقال في البيع: إنّه تمليك عين بعوض، يقال في الإجارة: إنها تمليك عمل أو منفعة بعوض، والمراد من ذلك إيجاب الموجب وفعله الصادر منه فقط، لا العقد المركب من إيجاب وقبول.

وهذا ـ أي كون الإجارة تمليك العمل أو المنفعة بعوض ـ **هو المعروف والمشهور**، فإن المفهوم من الإجارة ذلك، ومن الواضح أن كل أحد من البشر مسلماً كان أو غير مسلم بل حتّىٰ الصبيان المميزين يفهمون معنىٰ الإجارة إجمالاً كسائر المفاهيم، إلّا أن الإشكال وقع في التحقيق والتدقيق في مفهومها، كما كان ذلك في المعنىٰ الحرفي أيضاً وقلنا: إن الحروف يعرف معناها إجمالاً حتّىٰ الصبيان، لكن وقع الاختلاف الكبير في تحديد مفهومها وتحقيقه.

وعلىٰ كل حال، الظاهر أن التعريف الذي ذكره المشهور والماتن **هو الصحيح** ـ وإن كان التعريف

---

(١) البقرة ٢: ٢٧٥.

(٢) في الوسائل وفي جامع أحاديث الشيعة عدة روايات مضمونها قول النبيّ ﷺ: «من سنتي التزويج» الوسائل ج ٢٠: ١٥ باب ١ من أبواب مقدمات النكاح ح ٦ ـ ١٤، جامع الأحاديث ٢٥: ٣٦٤٠٩/٣٧، ٣٦٤١١/٣٨، وفي جامع الأحاديث عن جامع الأخبار: قال رسول الله ﷺ: «النكاح سنتي» ٣٦٤١٢/٣٨.

(٣) قواعد الأحكام ٢: ٢٨١.

الآخر بالمعنىٰ الآخر صحيحاً أيضًا ـ **وبيان ذلك** : أن كل من يملك عيناً فكما هو مالك لعينها هو مالك لمنافعها بتبع ملكيته للعين ، فله ملكيتان عرضيتان مستقلتان وإن كانت إحداهما تابعة للأُخرىٰ ومسببة عنها ، ولذا لو غصب غاصب العين التي هي ملك لآخر ـ كما لو غصب دار شخص أو دابته ـ ثمّ ردها بعد مدة ضمن المنافع المستوفاة كسكنىٰ الدار أو ركوب الدابة ، لأنه كما يجب ردّ العين علىٰ المالك يجب عليه ردّ منافع العين التي استوفاها أيضاً ، وكذا المنافع غير المستوفاة ، علىٰ كلام بين الفقهاء في ضمان غير المستوفاة ، وأما بالنسبة إلىٰ التي استوفاها فلا شك ولا كلام بين الفقهاء في ضمانه لها ، ومنه يظهر أن ملكية المنفعة غير ملكية العين ، **والمقصود أن مالك العين مالك لملكيتين مستقلتين** ، وإن كانت ملكية المنفعة مسببة وتابعة لملكية العين ففي مقام النقل الاختياري وغير الاختياري ١ ـ قد ينقل المنفعتين معاً أي ينقل العين بما لها من المنافع ٢ ـ وقد ينقل إحداهما ، **وفي نقل إحداهما** أ ـ **تارة** تنقل العين دون المنفعة كما في بيع الدار أو الدابة مسلوبة المنفعة إلىٰ مدة كذا ، أو موته مع بقاء مدة الإجارة التي أجر فيها العين مدة كذا ، فتنتقل العين إلىٰ الوارث مسلوبة المنفعة مدة كذا ، ب ـ **وأُخرىٰ** تنقل المنفعة دون العين ، وتبقىٰ العين علىٰ ملكية المالك لها وهو الإجارة ، كما لو آجر الدار أو الدابة ، فالمنقول فيهما خصوص المنفعة التي هي في عرض ملكية العين بإزاء الأجرة ، وهذا هو الذي يفهمه عامة الناس من الإجارة[1] .

---

(١) **كلام السيد الأُستاذ**ﷺ واضح وليس فيه أي إشكال علىٰ تعريف الماتنﷺ ، ولا علىٰ التعريف الثاني للإجارة الذي هو أنها : عقد مركب من الايجاب والقبول ، وبقول العلّامةﷺ ثمرته نقل المنفعة ، فالقول بأنه : «وقد يناقش في هذا التعريف من جهات عديدة نشير إلىٰ أهمها : **الأُولىٰ** : ما أفاده بعض أساتذتنا الأعلامﷺ [ومراده السيد الخوئيﷺ في المستند ، موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٣ ـ ٥] من أنّ المعنىٰ المذكور إنما هو فعل المؤجر حيث ينشئ الايجاب بقوله (آجرتك) ، وهذا أحد المعنيين للاجارة ، والمعنىٰ الآخر هو العقد المركب من الايجاب والقبول والتمليك والتملك ، وهذا التقسيم جار في البيع ، بل في جميع المعاملات والعقود ، وما هو موضوع للآثار من الصحة واللزوم ونحو ذلك إنما هو المعنىٰ الثاني ، وهو المراد بهذه الأسامي حينما ترد في كلمات الفقهاء ، بل وفي لسان الأدلة ، لا المعنىٰ الأوّل» [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١ : ١٣ . ولم يذكر المؤلف حفظه الله العنوان الذي صدّر به كتبه الأُخرىٰ وهو بحوث في الفقه لم يذكره في هذا الكتاب ، فلذا وضعناه نحن بين معقوفتين .

أقول : لم يذكر السيد الأُستاذﷺ **مثل هذا إشكال أصلاً** ، وإنما قال : للإجارة كالبيع معنيان ، وتعريف الماتن ناظر إلىٰ المعنىٰ الأول ، وتعريف العلّامةﷺ ناظر إلىٰ المعنىٰ الثاني وهو الايجاب والقبول ، وهذان المعنيان جاريان

لكن مع هذا الوضوح قد يستشكل على ذلك بوجوه :

الأوّل[1] : أن الإجارة لا يمكن أن تكون تمليكاً للمنفعة **لأنها تتعلق بالعين** ، فلذا يقال : آجرتك الدار

في البيع أيضاً ، والنظر في الآية المباركة وهي قوله تعالى : ﴿**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ**﴾ ناظر إلى المعنى الثاني ، وكل من المعنيين صحيح في تشخيص المعنى المنظور إليه ، **ومعنى ذلك** أنه متى ما جاء لفظ الإجارة أو البيع في الآيات المباركة أو في كلام الفقهاء (قدس الله أسرارهم) فلابدّ من ملاحظة أنه في أي معنى مستعمل ، هل في المعنى الأوّل أو في المعنى الثاني ، هذا كل ما في كلام السيد الأُستاذ ، وأما ما ذكره المستشكل عليه وبعنوان أنه إشكال من السيد الأُستاذ على تعريف الماتن ، فهذا هو ما فهمه (حفظه الله) من كلام السيد الأُستاذ ، وأما كلام السيد الأُستاذ فليس ظاهراً ـ بنظرنا ـ إلّا فيما ذكرنا ، ولا يشم منه رائحة الإشكال ، ودونك الكلام فراجعه .

(١) **قال المحقق الاصفهاني** في كتاب الإجارة : «وأُشكل على ذلك [أي على تعريف الإجارة بأنها تمليك عمل أو منفعة بعوض] بوجهين :

أحدهما ـ كما عن شيخنا الأُستاذ ـ من أن الإجارة تتعلق بالعين فيقال : آجرت الدار أو نفسي ، ولا يقال : آجرتك سكنى الدار ، ولا عملي ، فيعلم منه أن معناها لا تعلق له بالمنفعة أو العمل ، ولا يتوهم أن الإجارة إذا أُخذت المنفعة في مفهومها فلابدّ من اضافتها إلى الدار دون سكناها ، وذلك لأن المراد من كونها بمعنى تمليك المنفعة أنها حصة من طبيعي التمليك الذي لا يضاف إلّا إلى المنفعة ، كما في تفسير البيع بأنه تمليك عين بعوض ، لا أن مفهوم المنفعة هنا ومفهوم العين ومتعلقاتها هناك مأخوذ في مفهوم الإجارة ومفهوم البيع ، فمفهوم الإجارة عنده جعل العين بالأُجرة وهي اضافة خاصة في قبال إضافة الملكية . ويندفع . . .» الإجارة : ٣ .

والمراد بشيخنا الأُستاذ في كلامه هو الآخوند الخراساني فإنه قال ذلك أيضاً في حاشيته على المكاسب : ٣٢ .

وتبعه على ذلك السيد الحكيم حيث قال : «ويشكل بأن الإجارة ليست تمليكاً للمنفعة ، بل هي قائمة بالعين ذات المنفعة ، فنقول : (آجرت الدار) ولا نقول : (آجرتك منفعة الدار) وبذلك امتازت عن أكثر العقود كالبيع والصلح والرهن والهبة والنكاح وغيرها ، فإن هذه المفاهيم قائمة بموضوعاتها وتقتضي التصرف فيها ، بخلاف الإجارة فانها قائمة بذي المنفعة وتقتضي التصرف في المنفعة لا فيه ، فلو بني على حصول تمليك المنفعة في الإجارة فليس هو عين الإجارة ، بل مسبب عنها وأثر لها» المستمسك ١٢ : ٥ طبعة بيروت .

ولذا ذهب المستشكل ـ وهو الشيخ الآخوند الخراساني ـ إلى أن تعريف الإجارة هو التسليط على العين من أجل الانتفاع بالعوض ، وهو التعريف الثاني الذي ذكره للإجارة ، التي هي بالمعنى الأوّل في مقابل المعنى الثاني الذي هو الايجاب والقبول .

ولا يقال : **آجرتك منفعة الدار** ، فيعلم أن الإجارة ليست هي تمليك المنفعة .

وأظن أن هذا الإشكال في غاية الضعف ، لأن تمليك المنفعة لابدّ وإن يتعلق بالعين ، فإن الإجارة ليست هي التمليك المطلق ، بل خصوص المتعلقة بالمنفعة وبالحصة الخاصة ، فإن قوله : **آجرتك الدار** أي ملكتك منفعة الدار ، ومنفعة الدار لابدّ وأن تتعلق بالدار ، أي لابدّ **وأن تتعلق بالعين** ، لأن التمليك المتعلق بالمنفعة متعلق بالعين ، فلذا يقول : آجرتك الدار ، وهذا لا ينافي كون الإجارة متعلقة بالمنفعة وكونها تمليكاً لها .

الثاني[١] : أن المنفعة إنما تكون قائمة بالمستأجر لا بالمؤجر ، فإن المستأجر هو المنتفع ، فهي صفة قائمة وحادثة بالمستأجر ، أي أنها عرض قائم به ، وليس لمالك الدار أن يملّك هذا العرض للساكن .

وهذه الدعوىٰ كالأُولىٰ في غاية الضعف ، لأن الذي يملّكه المؤجر **المنفعة القائمة بالعين** لا المنفعة القائمة بالمستأجر ، أي **يملّك مسكونية هذه الدار** أي منفعتها التي يملكها في عرض ملكيته للعين ، **لا أنه يملّك ساكنية الدار** حتّىٰ يقال إنها صفة قائمة بالمستأجر وأجنبية عن المؤجر ، وهذا واضح ، **ويتوضح أكثر بمراجعة مثال الغصب** فيما لو غصب غاصب الدار وأرجعها بعد مدة ، حيث يضمن مسكونية الدار وهي المنفعة المستوفاة التالفة علىٰ المالك باستفياء الغاصب .

الثالث[٢] ـ وهو العمدة ـ : **أن تمليك المنفعة لا يتحقق في جميع موارد الإجارة** ، بل إنما يتحقق في

---

(١) نقل هذا الاشكال المحقق الاصفهاني أيضاً في كتاب الإجارة : ٤ .

قال ـ حسبما نقلنا عنه في التعليقة السابقة ـ بأنه أُشكل علىٰ ذلك [أي علىٰ تعريف الإجارة بأنها تمليك عمل أو منفعة بعوض] بوجهين : أحدهما كما عن شيخنا الأُستاذ . . . ثمّ قال : «ثانيهما» : أن المنفعة غير قابلة للمملوكية إما لما توهم من أن المنفعة معدومة حال الإجارة والمعدوم لا يملك ، وإما لما عن بعض من عاصرناه من أهل التدقيق من أن منفعة الدار سكناها ، وهي من أعراض الساكن لا من أعراض الدار ، وعرض الساكن لو كان مملوكاً لكان لموضوعه لا لغيره ، ومتىٰ لم يملكه المؤجر فكيف يملكه المستأجر ، ولذا ذهب إلىٰ أن الإجارة تمليك العين في جهة خاصة في مدة مخصوصة ، في قبال البيع الذي هو تمليك العين من جميع الجهات ، من دون تقيدها بجهة ولا بمدة . وتبعه في ذلك بعض الأجلة» الإجارة : ٤ .

(٢) وهو ما أشكله السيد الحكيم قال : «إن الإجارة لا تقتضي تمليك المنفعة كما في استئجار ولي الزكاة أو ولي

.....

بعضها دون بعضها الآخر ، **فالتعريف غير جامع** ، فإنه لا يتحقق تمليك للمنفعة أصلاً فيما لو استأجر ولي الوقف أو وليّ الزكاة داراً ـ مثلاً ـ لحفظ الغلة سواء كانت من الزكاة أو من الوقف ، **فمن هو المالك لمنفعة هذه الدار** مع أن الإيجار للزكاة وللوقف ؟! فليس هنا أي تمليك لعدم وجود المالك لهذه المنفعة مع إن الإجارة محققة في الخارج ، وهذا كاشف عن أن الإجارة ليست هي تمليك المنفعة ، إذ لا تمليك لها في هذين الموردين لعدم المالك .

وهذا الإشكال يُنتقض أوّلاً بالشراء والقرض ، فإنه لا شك في جواز الاستقراض لمصلحة الزكاة أو للوقف أو شراء مخزن لهما لحفظ غلتيهما مثلاً ، فمن يكون المالك لهذا المال المشترىٰ أو المستقرض لهما ؟! **فإن فرض أنه ليس هنا مالك فلا يقع القرض ولا البيع لهما أيضاً** ، ولا شك في وقوعهما ، فإن البيع تمليك عين بعوض ، والقرض تمليك بشرط ضمان المثل أو القيمة ، وقد أخذ التمليك فيهما معاً ، ولا شك في صحتهما معاً لو دعت الحاجة إلىٰ الاستقراض لمصلحة الزكاة أو الوقف أو الشراء لهما علىٰ ما صرح به الفقهاء ، وأنه يجوز لولي الأمر ذلك إذا اقتضت المصلحة علىٰ ما تقدم في كتاب الزكاة[1] ، فلمن يقع

الوقف داراً لأن يحرز فيها الغلّة المأخوذة من الزكاة أو من نماء الوقف ، فإن منفعة الدار في الفرض ليست مملوكة لمالك ، وإنما هي صدقة يتعين صرفها في مصرف الزكاة أو مصرف الوقف» المستمسك ج ١٢ : ٥ طبعة بيروت .

(١) تقدم من السيد الأستاذ في كتاب الزكاة أمران أو أكثر ، **الأوّل** : أن يستدين الحاكم الشرعي للزكاة بنحو تكون الزكاة هي المدينة ، كما إذا وجد فقير مضطر إلىٰ الزكاة ، أو اضطر المسلمون إلىٰ بناء قنطرتهم التي خرّبها السيل ولا معمّر لها ، ولا من مسعف للفقير في اضطراره إلىٰ المال ، ومن باب الاتفاق لم يوجد من مال الزكاة شيء أصلاً ليعطىٰ إلىٰ الفقير أو لتعمّر به قنطرة المسلمين مع اضطرارهم إليها ، **فهنا ذكر الماتن**ﷺ أنه يجوز للحاكم الشرعي أن يقترض للزكاة ويصرفه في هذين المصرفين ، فيعطي من القرض الذي استقرضه للزكاة قسماً منه للفقير من سهم الفقراء ، وقسماً يصلح به قنطرة المسلمين من سهم سبيل الله ، وتكون الزكاة هي المدينة ، ثمّ ثمن يوفيه الحاكم الشرعي من الزكاة حين اتيانها ، **وذكر الماتن**ﷺ أنه لا يضر عدم كون الزكاة ذات ذمّة لتشتغل بالدين ، لأن العقلاء يصححون هذه الأُمور الاعتبارية ، وإن لم تكن للزكاة ذمّة تشتغل بها ، ومثّل له بما يستقرضه متولي الوقف للوقف بحيث يكون المدين هو الوقف لا المتولي ، ثمّ يوفيه من نماء الوقف .

وأجاب عن هذا السيد الأستاذ بأنه لم يثبت للحاكم الشرعي ولاية علىٰ الزكاة ليستدين لها لا ، من جهة أن الزكاة ﷺ

الاقتراض والبيع إذا لم يكن مالك لهما[١] ؟

ويُحلّ ثانياً : فإنه بالنسبة إلىٰ الوقف .

فإن الوقف قد يتضمن تمليكاً **كما هو الحال في الوقف علىٰ الذرية** ، أو الوقف **علىٰ العناوين العامة** كالعلماء أو الطلاب أو الفقراء ، **أو علىٰ جهة خاصة** بعد وضوح امكانية ملك الجهة ، لأن الملكية أمر اعتباري خفيف المؤونة يصح تعلقه بالجهة مع مساعدة الاعتبار العقلائي علىٰ ذلك ، ولا تحتاج إلىٰ موضوع خارجي

﴿ لا ذمّة لها لتشتغل بالقرض لصحة ما أجاب به الماتنﷺ عن ذلك ، بل هذا النحو من التصرف للزكاة متوقف علىٰ أن تكون للحاكم ولاية عليها بهذا النحو ، ولم تثبت للحاكم ولاية له عليها بهذا النحو .

علىٰ أنه لو ثبتت الولاية له عليها بهذا النحو فانما للحاكم صرف الزكاة في المصارف الثمانية ، وأما الذي يستقرضه علىٰ الزكاة أو للزكاة فهو ملك للزكاة ـ لا زكاة ـ فإنما يجوز له صرفه علىٰ الزكاة من رعي أو حفظ أو علف ، كالاستدانة للوقف حيث يصرف في مصالحه لا في الموقوف عليهم .

نعم ، من الإمكان بمكان الاستدانة للزكاة لمصالح الزكاة لا للصرف في مصارفها الثمانية ، فيؤجر محلاً مثلاً لجمع الزكوات وحفظها ، فإن هذا لا مانع منه في نفسه ، **ولكن لا دليل عليه في مقام الاثبات** ، إذ لم ينهض أي دليل علىٰ ولاية الحاكم علىٰ ذلك ، فهذا سالم من الإشكال الثاني المتقدم وغير سالم عن الإشكال الأوّل .

الثاني : ما ذكره الماتن أيضاً ، وهو أن يستدين الحاكم لنفسه بما أنه حاكم وولي ، بحيث يكون هو المدين بعنوانه لا بشخصه ، ويصرفه فيما تقدم ثمّ يوفي من الزكاة من سهم الغارمين . **وقال السيد الأُستاذ** : لا إشكال في ذلك ولا كلام ، لأن ذلك هو مقتضىٰ الولاية الثابتة للحاكم الشرعي . المسألة الخامسة عشرة الرقم [٢٨٠٣] موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٣٢٢ ـ ٣٢٤ ، الواضح ٨ : ٣٢٧ ـ ٣٢٨ .

وعليه : فإن كان مراد السيد الأُستاذ هنا الاستقراض للزكاة فليس صحيحاً عنده لعدم ولاية له علىٰ ذلك ، لكنه صحيح عند المشهور ، ومالك القرض عندهم هو الزكاة ، لا أنه لا مالك للقرض ، بل مالكه الزكاة . وإن كان مراده الاستقراض للحاكم الشرعي بما أنه ولي وشراء دار للزكاة لحفظها بما أنه ولي فلا مانع منه ، ويكون هو المالك كما هو واضح ، وهو المستقرض ، والظاهر أن مراده هو هذا لا الأوّل ، ولكن بعنوانه لا بشخصه ، **وعلىٰ هذا** وعلىٰ القولين يندفع القول بأنه لا تمليك للمنفعة في الإجارة لعدم المالك ، فإن المالك موجود في هذه الموارد ومثلها ، فكذا هو موجود في الإجارة في المقام .

(١) أي مع وضوح صحة البيع والقرض فلا شك يكون لهما مالك ، وهو علىٰ المشهور الزكاة ، وعلىٰ رأي السيد الخوئي الحاكم الشرعي ، فيندفع القول بأنه لا تمليك للمنفعة في الإجارة لأنه لا مالك لها ، بل المالك موجود وهو الزكاة أو الحاكم ، فالتمليك تمليك للمنفعة في جميع الموارد .

فتصبح **الجهة الخاصة مالكة**، بل يمكن تعلق الملكية بالجوامد كالمسجد لذلك أيضاً، فالمالك هنا هو المالك للقرض والمبيع والمنفعة في الإجارة، **وكذا الحال بالنسبة إلىٰ الزكاة فيما إذا التزم بأنها ملك للفقراء** كما لعلّه **المشهور والمعروف**[1] ويقتضيه قوله عليه السلام في **معتبرة أبي المغرا**: «إن الله تبارك وتعالىٰ أشرك بين الاغنياء والفقراء في الأموال»[2]، وكما هو الحال في الخمس، فالمالك هنا هو المالك للقرض والمبيع والمنفعة في الإجارة، أي في الدار المستأجرة لحفظ الغلة سواء كانت غلة الزكاة أو غلة الوقف، **وهي جهة الموقوف عليهم** المالكة، وهم الذرية أو جهة العلماء وجهة الطلاب أو جهة الفقراء، لا أن المالك غير موجود فالملكية للمنفعة غير موجودة فالتعريف غير جامع.

وقد لا يتضمن الوقف تمليكاً كالوقف للصرف علىٰ جهة، كالصرف علىٰ الفقراء لا التمليك لهم، كما لو وقف بستاناً أو مزرعة تصرف غلتها في تعزية سيد الشهداء عليه السلام أو في طريق المشاة لزيارة سيد الشهداء عليه السلام أو تصرف في سبيل الله جلّ جلاله، **وكما هو الحال في الزكاة أيضاً** بناءً علىٰ أنها غير مملوكة لأحد، وإنما الموارد الثمانية مصارف لها ليس إلّا كما تقدم في كتاب الزكاة[3] فتكون حينئذٍ من قبيل الوقف الذي لا يتضمن تمليكاً، **فيلتزم في هذا القسم بأن الولي علىٰ الوقف بما أنه ولي** لا بما أنه شخص،

---

(١) **وتقدير العبارة** هو: ولكن بما أنها ليست ملكاً للفقراء، بل الفقراء وغيرهم من الأصناف مصرف لها علىٰ ما تقدم في المسألة ١ [٢٧٣١] موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ١٣٩ ـ ١٤٠، وفي المسألة الثانية [٢٧٥٥] موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٢٠٨ ـ ٢٠٩، وفي المسألة الثالثة والعشرون [٢٨١٠] موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٣٣٣، فلا يكون المستقرض ولا المالك جهة الفقراء في الزكاة، نعم يتم ذلك في الوقف الذي يتضمن تمليكاً، كالوقف علىٰ الذرية أو علىٰ جهة العلماء أو الفقراء أو الطلاب.

ثمّ أقول: لو فرض أن الفقير ونحوه من الأصناف مالكون للزكاة لا مصارف لها، ففي الزكاة جهة مالكة، فهل لولي الزكاة ولاية علىٰ المالكين بعد ما فرضنا وتقدم عدم ولايته علىٰ الزكاة؟ فالولاية هنا ليست علىٰ الزكاة، وإنما هي علىٰ المالكين للزكاة وهي الجهة المالكة، فهل للحاكم الشرعي ولاية عليهم بحيث يستدين لهم ويملكهم فيكونوا هم المستدينين وهم المالكين لما يشترىٰ مثلاً لحفظ غلة الزكاة أو لا؟.

(٢) الوسائل ج ٩: ٢١٥ باب ٢ من أبواب المستحقين للزكاة ح ٤.

(٣) في المسألة ١ [٢٧٣١] موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ١٣٩ ـ ١٤٠ وغيرها أيضاً، أي في المسألة الثانية الرقم العام [٢٧٥٥] موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٢٠٨ ـ ٢٠٩، وفي المسألة الثالثة والعشرون الرقم العام [٢٨١٠] موسوعة الإمام الخوئي ٢٤: ٣٣٣.

والولي علىٰ الزكاة بما أنه ولي كذلك، هو الذي يستقرض ويشتري، **فيكون حينئذٍ المالك أو المستقرض هو الولي علىٰ الوقف والولي علىٰ الزكاة بما أنه ولي**، لا بما أنه شخص بحيث لو مات يؤدىٰ الدين من تركته، بل لو مات يكون المدين هو الولي الآخر، فكما يكون هو المالك للقرض وللشيء المشترىٰ للوقف أو الزكاة يكون هو المالك لمنفعة الدار التي تستوجر للزكاة أو الوقف[1] فليست الإجارة في

---

(١) **أشكل علىٰ كلام السيد الأُستاذ هذا**، وهو أن المالك للشيء المشترىٰ للوقف الذي لا يتضمن تمليكاً، أو الزكاة بناءً علىٰ أن الموارد الثمانية مصارف لها، أو أن المستقرض شيئاً للوقف أو للزكاة المتقدمين، هو الولي علىٰ الوقف والولي علىٰ الزكاة بما أنه ولي لا بما أنه شخص، أي أُشكل علىٰ القسم الثاني من الجواب الحلي: بأن ولاية الولي علىٰ التصرف لا تعني تملكه للمال الموقوف عليه حتّىٰ بوصفه العنواني وبما هو ولي، ومن هنا يكون بيع الولي للصبي أو المجنون لا لنفسه، فهو ينشئ التمليك للمولّىٰ عليه، من دون فرق في ذلك بين الولي العام والخاص أو الوقف العام أو الخاص» كتاب الإجارة ١: ١٦ ـ ١٧ من بحوث في الفقه التي عنون بها بقية كتبه حفظه الله ولم يعنون ذلك في كتاب الإجارة.

أقول: علم من الهوامش المتقدمة أن الاستقراض والشراء في الزكاة بنظر السيد الأُستاذ إنما هو للحاكم الشرعي بعنوانه لا بشخصه، لا أنه استقراض وشراء للزكاة أو علىٰ الزكاة لعدم ولاية للحاكم علىٰ ذلك.

وأما بالنسبة إلىٰ ولي الوقف فالاستقراض والشراء من الولي إما أن يكون للمالكين في الوقف الذي له مالك وهي جهة الموقوف عليهم المالكة وهم الذرية أو جهة العلماء أو جهة الطلاب، ولا إشكال في امكان تعلق الملكية والقرض بالجهة بل بالجوامد كالمسجد، فالمالك هو الجهة، **وإما أن يكون من الولي علىٰ الوقف الذي لا يتضمن تمليكاً**، كالوقف للصرف علىٰ الفقراء أو الصرف علىٰ المشاة لزيارة الإمام الحسين عليه السلام لا التمليك لهم، فإن الاستقراض أو شراء شيء للوقف لخزن محصولات الوقف لابدّ وأن يكون المالك له هو الولي علىٰ الوقف بما أنه ولي لا بما أنه شخص، بحيث لو مات كان المالك للمخزن الذي اشتري لمحصولات الوقف هو المتولي الثاني، والمدين بالقرض السابق هو المتولي الثاني.

ومعنىٰ ذلك أن تكون ولاية المتولي علىٰ الوقف هي بنفسها مقتضية لجواز أن يتملك الولي مال الوقف في شراء شيء لصالحه، وإن كان الشراء لمتولي الوقف بما أنه متولي أي بعنوانه لا بشخصه، كما اقتضت ولاية الحاكم الشرعي جواز أن يشتري الحاكم بعنوانه ـ لا بشخصه ـ داراً لحفظ الزكاة له بعنوانه الذي قلنا إن ذلك هو مقتضىٰ ولايته، ولو مات كان المالك لهذه الدار الحاكم الثاني الذي يقوم مقامه، لأن ذلك مقتضىٰ مراعاة كونه ولياً وحاكماً.

وقول القائل حفظه الله: إن الولي علىٰ الوقف لا يعني تملكه للمال الموقوف عليه حتّىٰ بوصفه العنواني وبما

ويمكن أن يقال : إنّ حقيقتها التسليط علىٰ عين للانتفاع بها بعوض[١] .

وفيه فصول :

كل مواردها إلّا ما تضمن تمليكاً للمنفعة لا أن في بعض مواردها لا تمليك مع أنها إجارة بلا كلام .

وعليه : فالظاهر أنه بحسب ما هو المرتكز عرفاً الذي يدركه حتّىٰ الصبيان المميزون إجمالاً هو هذا المعنىٰ في مقام الاستئجار ، وأن المالك يبقي العين علىٰ ملكيته لها ويعطي المنفعة لشخص آخر مقابل عوض ، وعلىٰ هذا يترتب أيضاً ما هو ثابت عند العقلاء والمتشرعة **أنه بقبض العين يقبض المستأجر المنافع ، فلو غصبه غاصب** بعد ذلك وتصرف في هذا المال مدة بأن سكن في الدار لا ينبغي الشك في أنّه **يضمن للمستأجر لا للمؤجر** ، لأن المالك للمنفعة حينئذٍ هو المستأجر لا المؤجر ، **فالمستأجر هو الذي يطالب الغاصب** بإجرة المنفعة المغصوبة المستوفاة في مدة الغصب ، **فيؤخذ منه أجرة المثل وقد تزيد علىٰ المسمىٰ بكثير** .

إذن فالصحيح هو تعريف الإجارة بما ذكرنا من أنها تمليك المنفعة بعوض .

(١) **هذا تعريف آخر للإجارة التي هي فعل المؤجر**[١] وهو أن حقيقة الإجارة تسليط علىٰ العين للانتفاع بها بعوض .

وهذا التعريف لا يمكن المساعدة عليه بوجه وذلك **أوّلاً :** لأن التسليط ليس هو مفهوم الإجارة ، **بل هو من آثارها** بعد ملكية المستأجر للمنفعة ، فإنه بعد أن يملك المستأجر المنفعة يجب علىٰ المؤجر أن يسلط المستأجر علىٰ العين ، فهو أمر مترتب عليها لا أنه مفهومها[٢] . **وثانياً :** أن ذلك إنما يكون فيما لو

أنه ولي ، **فليس هو إلّا التفكيك بين الولاية علىٰ الوقف ومعناها** ، فإن معنىٰ الولي بما أنه ولي علىٰ الوقف هو رعاية مصلحة الوقف والموقوف عليهم فيما يحتاج إليه ، فمع فرض أن الوقف محتاج إلىٰ دار لخزن حاصله وقرض أو نحوهما ، فلا شك أن للولي بما هو ولي شراء ذلك والاستدانة له ، فيكون بما أنه ولي علىٰ الوقف هو المالك والمستقرض ، كما يمكن أن يشتري ويستدين لمالكي الوقف فيما إذا كان له مالك كجهة العلماء . **فما معنىٰ** أن ولاية الولي لا تعني تملكه للمال الموقوف عليه حتّىٰ بوصفه العنواني ؟ !

(١) ذكر هذا التعريف الآخوند الخراساني في حاشيته علىٰ المكاسب علىٰ ما عرفت من الهوامش المتقدمة .

(٢) وهذا التعريف للإجارة **كتعريف المبسوط** ٢ : ٧٦ ، **والسرائر** ١٠ : ٣٣٩ طبع مكتبة الروضة الحيدرية ، **والتذكرة** ١ : ٤٦٢ ، **وغيرها كالتحرير** ١ : ١٦٤ ، **والقواعد** ١ : ١٢٣ **للبيع** بإنه : انتقال عين من شخص إلىٰ غيره بعوض مقدّر علىٰ وجه التراضي ، حيث أورد عليهم الشيخ الأنصاري قدس سره وغيره بأن في هذا التعريف مسامحة واضحة ، المكاسب

توقف استيفاء المنفعة على التسليط وكون العين تحت سلطان المستأجر كما في استئجار الدار أو الدابة ، وأما لو لم يتوقف ذلك على التسليط كما في الإجارة على الأعمال ، فإنه لو آجر الأجير نفسه للصلاة عن الميت أو للخياطة أو نحوها فإنه ليس هنا عين خارجية حتّى يحتاج تسليمها بتسليط المستأجر عليها ، بل يملك المستأجر على الأجير عملاً لابدّ من تسليمه إليه ، وهو إنما يكون بالاتيان الخارجي من دون توقف على استيلاء المستأجر على عمل الأجير ، **وعليه** فالتسليط المذكور من آثار **بعض موارد الإجارة** ، فلا هو مساوق لمفهوم الإجارة ولا هو في تمام مواردها[1] .

---

٣ : ١٠ طبع المؤتمر العالمي ، وهي لوضوحها لم يبينها ، **وهي** أن الانتقال من آثار البيع ، ومما يترتب على البيع لا نفس معناه ، والكلام إنما هو في نفس معناه ، **فكذا في المقام ، فإن تعريف الشيخ الآخوند للإجارة** : بأنها تسليط على عين للانتفاع بها بعوض **فيه مسامحة** واضحة حيث إن التسليط من آثار الإجارة ومما يترتب عليها لا نفس معناها ، والكلام إنما هو في نفس معناها . **على أن** التسليط من آثار بعض موارد الإجارة وهو الإجارة على الأعيان لا كل مواردها ، إذ لا معنى للتسليط في الإجارة على الأعمال كما سيأتي .

(١) **وقد يقال** اعتراضاً على اشكال السيد الأُستاذ على التعريف المذكور : بإمكان التفكيك بين الإجارتين في التعريف أي بين تعريف الإجارة على الأعيان وتعريف الإجارة على الأعمال ، خصوصاً إذا أنكر رجوع الإجارة على العمل إلى تمليك العمل» كما في **[**بحوث في الفقه**]**كتاب الإجارة ١ : ٢١ ، **أي بأن يقال** في تعريف الإجارة على الأعيان ، بأن حقيقتها التسليط على الأعيان للانتفاع بها بعوض ، ويقال في تعريف الإجارة على الأعمال بأن حقيقتها شيء آخر لا هو التسليط ، ولم يبين حفظه الله ما هو .

وهذا واضح الدفع ، لأن الكلام في تعريف الإجارة كالتعريفات التي تكون لبقية المفاهيم ، وهل رأينا في تعريف البيع مثلاً تعريفاً له إذا تعلق بهذا الشيء وتعريفاً له إذا تعلق بذلك الشيء ؟ ! أو ليس التعريف لابُدّ وأن يكون جامعاً لجميع أفراده مانعاً من جميع أغياره ، وإلّا لا يكون التعريف تعريفاً ، وأي معنى لتعريف كل فرد فرد منه ؟ فإن كل فرد فرد منه مصداق ، والكلام في تعريف مفهوم الإجارة الصادق على جميع الأفراد .

وقد يقال أيضاً اعتراضاً على إشكال السيد الأُستاذ على التعريف المذكور : بأن المراد من التسليط ليس هو الاستيلاء الخارجي ليقال بعدم توقف استيفاء عمل الأجير على التسلط عليه ، وإنما المراد الاستيلاء والتسلط الاعتباري ، وهو يعقل وثابت في حق الأجير أيضاً ، حيث يكون المستأجر مسلّطاً اعتباراً على الأجير بحمله على العمل . . .» كما في **[**بحوث في الفقه**]**كتاب الإجارة ١ : ٢١ .

وهذا الاعتراض أيضاً واضح الدفع ، أوّلاً : إذ لو كان مراد الآخوند الخراساني ذلك فما معنى قوله حينئذٍ **«على**

وأما ما أورد علىٰ هذا التعريف[1] من عدم الطرد بالنسبة إلىٰ الاذن في التصرف بشرط العوض ، أي أن هذا التعريف لا يطرد الاغيار ، فإن علىٰ هذا التعريف حينئذٍ يدخل الإذن في التصرف بشرط العوض في الإجارة ، فإنه أيضاً تسليط علىٰ العين للانتفاع بها بعوض والحال إنه من الضرورة بمكان أنه ليس من الإجارة ولا تشترط فيه شرائطها ، فالتعريف جامع للاغيار أيضاً لا لخصوص أفراد الإجارة .

فغير وارد ، لأن الشرط ليس عوضاً واقعاً بازاء التسليط ، فإنه ليس ذلك إلّا كشرط العوض في الهبة

﴿**عين**» فإن التسليط الاعتباري بناء علىٰ وجوده وتحققه في المقام علىٰ الأعمال فهو لا يتوقف علىٰ أن يكون علىٰ عين ، **وثانياً** : لا معنىٰ للتسليط علىٰ العمل ، فإن صاحب الدار يسلط المستأجر علىٰ الدار لينتفع بها المنفعة التي أصبحت ملكاً له ، واستيفاؤه للمنفعة متوقف علىٰ أن يكون مسلطاً علىٰ الدار يستوفيها منها بالسكنىٰ مثلاً ، وأما الخياط الذي يملّك عمله للمستأجر فأي معنىٰ لأن يسلط المستأجر عليه ؟ هل لأن يستوفيه المستأجر ؟ وهل إن استيفاء المستأجر لمنفعة الخياطة متوقف علىٰ التسليط علىٰ الأجير ؟ وهل مطالبة المستأجر الأجير بالعمل معناها التسليط عليه ؟ فإن كان معناها التسليط عليه فمطالبة المشتري البائع بالمبيع معناها أنه مسلط عليه ، فهل معنىٰ الشراء هو التسليط ، ومطالبة البائعِ المشتريَ بالثمن معناه أنه مسلط عليه ، فهل معنىٰ البيع هو التسليط ؟ ! لا شك في أنّه ليس للتسليط في المقام وهو الإجارة علىٰ الخياطة معنىٰ أصلاً حتّىٰ يفرّق فيه بين التسليط الخارجي والتسليط الاعتباري .

وقد يقال : إن المستأجر بما أنه يمكنه نقل عمله الذي علىٰ الخياط ـ وهو الخياطة ـ إلىٰ الغير بعوض فهو مسلط عليه ، ولذا يقال : إن الناس مسلطون علىٰ أموالهم ، فالتسليط محقق ولو اعتباراً لا خارجاً ، كما لو أبق عبده فباعه وهو آبق مع المصحح للبيع كما هو المفروض ، فيصح الإشكال المذكور .

وفيه : مع فرض أن الإجارة تسليط فالخياطة ليست ملكاً للمستأجر ليكون مسلطاً عليها ولو اعتباراً بالنقل إلىٰ الغير ، بخلاف تسليطه علىٰ بقية أمواله لأنها أمواله ، والمفروض أن عمل الخياطة ليس ملكاً ولا مالاً له ، بل ليست حقيقة الإجارة علىٰ هذا التعريف إلّا التسليط علىٰ الخياطة والعمل ، ولا شك في أنه ـ أي التسليط ـ إنما له بخصوصه ، فعلىٰ هذا ليس له تمليكه لآخر بعوض أو لا بعوض ، إذ إنه **أوّلاً** : ليس ملكًا ـ مالًا ـ ، **وثانياً** : بل ولا لاحقاً قابلاً للنقل وإنما يصح أن يقال : إن له أن ينقل عمله الذي له علىٰ الخياط للغير بناءً علىٰ أنه ملكه (لأن الإجارة تمليك للعمل أو المنفعة بعوض) وهو التعريف الصحيح ، فالتسليط حينئذٍ ليس إلّا من آثاره وما يترتب عليه كما قاله السيد الأستاذ .

(١) المورد السيد الحكيم﵀ ، قال : «ولا يطّرد في الإذن بالتصرف بشرط العوض ، ضرورة أنه ليس من الإجارة ولا تشترط فيه شرائطها» المستمسك ح ١٢ : ٦ طبعة بيروت .

المعوضة، فكما لا يمكن أن ينقض به علىٰ تعريف البيع ويقال بأن تعريف البيع منطبق علىٰ الهبة المعوضة، **لأنها ليست** هي تمليك عين بعوض، بل تمليك عين بشرط، فكذلك في المقام ليست الإذن بالتصرف بشرط تمليك للمنفعة بعوض، بل بشرط، والشرط غير العوض، ولكل منهما أحكام خاصة[١].

(١) **لا بأس في التعرض لبعض العقود الحديثة وذلك بأن نتعرض إجمالاً لعقود الاستصناع وتفصيلاً لعقود الصيانة.**

عقود الاستصناع: وأنها هل هي عقود إجارة أو لا؟

إن الإجارة بمعنييها اللذين هما ١ ـ تمليك منفعة أو عمل بعوض ٢ ـ أو العقد ـ أي الايجاب والقبول ـ الذي ثمرته نقل المنفعة أو العمل، **لا تشمل عقود الاستصناع** التي هي اتفاق بين الصانع والمستصنع علىٰ صناعة شيء له كشبابيك أو أبواب أو نحوهما بنحو تكون العين والعمل معاً من الصانع في مقابل عوض معين، وهذا ما يقع كثيراً، **فيتفق صاحب العمل** ـ كالذي ينشئ مجمعاً سكنياً كبيراً يضم مثلاً ألف منزل ـ مع نجار أو حداد علىٰ صناعة عشرة آلاف باب أو عشرة آلاف شباك أو نحو ذلك بمواصفات معينة ومن موارد معينة في مقابل عوض معلوم، فيقوم الصانع بتهيئة المواد المطلوبة والعمل المطلوب فيصنع الأبواب أو الشبابيك، **فهل هذه المعاملة** التي تشبه من جهة البيع باعتبار المواد ومن جهة الإجارة باعتبار العمل **بيع أو إجارة؟**

لا شك ولا شبهة في أن الشبه من جهة العمل لا يجعل هذه المعاملة إجارة بعد ما لم تنطبق عليها بمعنييها.

وهل هذه المعاملة بعد وضوح عدم كونها إجارة هل هي:

١ ـ معاملة بيع.

٢ ـ معاملة مستقلة أي ليست بيعاً وبيع ولا إجارة ولا غيرهما.

٣ ـ معاملة مركبة من مجموع عقدين: توكيل بشراء المادة، وإجارة علىٰ العمل بصنعها شبابيك أو أبواباً.

٤ ـ أمر بالصنع علىٰ وجه الضمان.

وجوه ليس هنا محل ذكرها.

وربما يستدل علىٰ أن هذه المعاملة إجارة باحتمالات كلها ضعيفة لا تستحق الذكر.

ولم أرَ من اختار أن عقد الاستصناع هو عقد إجارة حتّىٰ يكون له محل بحث هنا، وربما يخرّج عقد الاستصناع علىٰ أنه عقد بيع بعد ذهاب الكثير من أبناء العامة إلىٰ صحته وبعضهم علىٰ أنه بيع، **الفقه الإسلامي وأدلّته** ٤: ٦٣٤.

وهل عدّه بيعاً صحيح أو لا فليس هنا محل ذكره .

كما لا محل للتعرض إلىٰ أنه إجارة ، إذ لم يختر أحد أنه كذلك .

عقود الصيانة هي عقود إجارة أو لا

الإجارة بمعنييها أيضاً لا تشمل عقود الصيانة التي هي اتفاق **بين الصانع أو الشركات المصنعة** للمكائن أو الآلات أو السيارات أو الطائرات أو السفن ونحوها التي تبيعها للأفراد أو للحكومات ، **وبين من يقوم بصيانتها** من التصليح أو المحافظة علىٰ سلامتها وعدم ورود خلل أو عطل فيها ، لا فقط صيانة الإصلاح بعد ورود الخلل أو العطل بل حتّىٰ الأعمال التي يكون لها دخل في الوقاية من ورود الخلل أو العطل أصلاً ، بنحو تكون الصيانة شاملة للصيانة **العلاجية والوقائية في مدة معينة علىٰ عوض معلوم** ، وهذه العقود منتشرة في زماننا كثيراً ، فنرىٰ أن السيارات أو الأدوات المنزلية التي نحتاجها من غسالات أو ثلاجات أو مكيفات أو نحوها كلها فيها عقود بين الشركات المصنعة وبين شركات أُخرىٰ صائنة لها من الخلل قبل أو بعد وقوعه ، ولذا يعطىٰ معها ورقة الضمان التي مدتها سنة أو سنتان ، وكثيراً ما نسمع أن الشركة الفلانية للسيارات استدعت جمع السيارات المبيعة في عام كذا لشركات الصيانة لرفع خلل مهم قبل وقوعه وتسببه في كارثة مرورية مثلاً ، ولا شك في أن هذا تتحمله شركات الصيانة ، هذا إذا لم تكن نفس الشركة المصنعة هي بنفسها تقوم بعمل الصيانة ، إذ هنا لا شك في عدم وجود عقد صيانة ، بينها وبين غيرها ، وليس الكلام في هذا الفرض ، وإنما الكلام في الفرض الأوّل .

ومع فرض أن هذه المعاملات خالية من الغرر والجهالة ، فالمفروض فيها إن كان قيام الصائن أو الشركات الصائنة بالعمل فقط وفرض عدم الغرر ، **فلا شك في أنه إجارة** ، لأنه تمليك عمل منه للطرف الآخر بعوض ، **إلّا أن الشركات** المعروفة بشركات الصيانة **لا أنها تقوم بالعمل فقط** ، بل حتّىٰ أن المواد وقطع الغيار عليها أيضاً ، **فلا شك لا يدخل ذلك** في الإجارة كما لم تدخل فيها ـ أي في الإجارة ـ عقود الاستصناع المتقدم الإشارة إليها .

فهل إن عقد الصيانة مع فرض أن المواد أيضاً علىٰ الصائن لا فقط العمل بعد وضوح عدم كونه عقد إجارة فهل هو .

١ ـ عقد مستقل جديد ، إذ إن العقود لا تنحصر بالمعهودات .

٢ ـ أو هو نفس عقد الاستصناع كما نقله الدكتور الضرير عن واضع القانون الأردني حسبما نقل عنه في الفقه المعاصر عن بحث مقدم للدورة الحادية عشرة لمجلس مجتمع الفقه الإسلامي المنعقد في البحرين «الفقه المعاصر ٣ : ٢٣٧» .

٣ ـ أو هو مجموع عقدين حسبما قاله الدكتور الضرير نفسه واختاره في **عقود الصيانة وتكيفيها الشرعي** : ٩ ـ

﴿ ١٠ حيث قال : «هو عقد اجتمع فيه عقدان : البيع والإجارة» ، ثمّ نسب صحته إلىٰ المالكية فقال : «هذا النوع من عقد الصيانة بالبيع والإجارة مقبول حسب مذهب المالكية ، وهو الصواب عندي» .

٤ ـ أو أن عقد الصيانة هو عقد جعالة .

٥ ـ أو هو أمر بالصيانة علىٰ وجه الضمان .

وجوه أيضاً ليس هنا محل ذكرها .

ثمّ إن من المناسب التعرض فقط إلىٰ من يقول إن عقد الصيانة عقد إجارة علىٰ عمل وقائي وعلاجي للآلات التي يملكها المالك من الشركات المصنعة أو المنتهية إليها .

اختار صاحب الفقه المعاصر (حفظه الله) الصحة إجارة ، فقال : «وهذا التكييف يصحح أنواعاً من عقود الصيانة :

أوّلاً : عقد الصيانة المستقل (أي لا يكون عقد الصيانة تابعاً لعقد آخر أو شرطاً في عقد آخر) **بين** صاحب الأجهزة والعامل علىٰ أن يكون الصائن مسؤولاً عن تقديم ما تحتاج إليه من تبديل قطع غيار أو اضافة الشحوم أو تبديل الزيوت أو ما شابه ذلك في مقابل أجر معين» بحوث في الفقه المعاصر ٣ : ٢٤٦ .

أقول : يشترط في الإجارة ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ معلومية العوضين ، وهنا وإن كانت الأُجرة معلومة إلّا أن كمية العمل ـ لا كيفيته ونوعه حيث إن نوعه معلوم ـ غير معلومة ، إذ لم يعلم أن عدد السيارات مثلاً التي تحتاج إلىٰ صيانة وقائية أو علاجية أو كليهما أي مقدار من السيارات ، وأي مقدار تحتاج كل سيارة ، فقد تكون التي تحتاج إلىٰ صيانة وقائية أو علاجية أو كليهما عشر سيارات من أربعين ألف سيارة أو ألفاً أو أربعة آلاف ، وقد تكون تسعاً وثلاثين ألف سيارة أو الأربعين ألفاً كلها ، فبما أن العمل غير معلوم فلا يصح إجارة ، لأنه يعتبر في الإجارة العلم بمقدار الأُجرة ومقدار العمل .

وأجاب القائل (حفظه الله) عن هذه الجهالة بقوله : «أما الاشكال الأوّل وهو الجهالة في مقدار العمل الذي يتصل بالصيانة العلاجية ، **فالجواب عنه** أنه وإن كان مجهولاً ، إلّا أنّه محدد بغاية وهي (استبقاء الآلات في حالة تؤدي عملها المعتاد) وهكذا جهالة من جهةٍ محددة ، ومن جهة أُخرىٰ لا توجب بطلان عقد الإجارة ، **كما إذا آجرت** داري لا أعلم كم يأتيها من الضيوف في السنة إلّا أنّ الإجارة محددة من ناحية أُخرىٰ بكونهم أربعة أشخاص ، **وكما إذا استأجرت** حارساً لحراسة المخزن وحفظه من السراق مع جهالة الحارس لما يتعرض له المخزن في السنة من خطط السراق والهجوم عليه ، وكما في دخول الحمام للانتفاع به في مقابل أجر معين مع جهالة كمية الماء المصروف مع تحديد الإجارة ، بأن ينتفع بالماء بما يؤدي إلىٰ تنظيف جسمه ، **فالعمدة في الإجارة** أن تكون محددة ولا تكون مجهولة من جميع الجهات ، **وهذه الإجارة محددة** من ناحية بقاء الآلات تؤدي عملها الاعتيادي» الفقه المعاصر ٣ :

﴾

---

٢٤٦ .

أقول : أوّلاً : الجهالة في مقدار العمل الذي يتصل بالصيانة لا تختص حسب الفرض بالصيانة العلاجية كما فرضه حفظه الله ، بل تشمل الصيانة الوقائية أيضاً .

وثانياً : أن التحديد بغاية وبسقف معلوم وهو استبقاء الآلات في حالة تؤدي عملها المعتاد ، وهكذا جهالة من جهة محددة ـ أي محدودة بسقف معلوم ـ **لا يرفع الجهالة الموجبة للخطر** ، فإن استبقاء الآلات في حالة تؤدي عملها المعتاد **غير معلوم مقدارها** ، قد تكون عشراً من أربعين ألفاً ، وقد تكون ألفاً ، وقد تكون تسعاً وثلاثين ألفاً من أربعين ألفاً ، وقد تكون الأربعين ألفاً كلها ، **وليس ذلك مثل ما مثل به** من الضيوف أو ماء الحمام ، فإن سقف المحدودية بتنظيف البدن ونحوه **إذا كانا قد أجريا عقد إجارة** ، وإلّا فلو لم يجريا عقد إجارة فالظاهر أن الدخول إلىٰ الحمام والاغتسال من الإباحة بالعوض كما ذكره السيد الأستاذ في موسوعته ٣٠ : ٧٦ ، وج ٦ : ٤١٧ **ولا شك ترفع الغرر والجهالة** ، لأن سقف تنظيف الجسم أو سقف التحديد بأربعة في إجارة المنزل لا شك ترفع الجهالة فيرتفع الغرر ، **وأما المحدودية بسقف استبقاء** الآلات في حالة تؤدي عملها المعتاد ، فلا ترفع من الجهالة والخطر في عقد الصيانة شيئاً ، لعدم العلم بعدد السيارات التي تحتاج إلىٰ صيانة علاجية أو وقائية أو هما معاً ، ومقدار العمل في كل من العلاجين ، وما يحتاجه كل علاج من المواد ، مع الاختلاف الفاحش في قيمة قطع الغيار في كل سيارة ، وهو لا شك يوجب الجهالة ووقوع الشخص في الضرر ، **فيكون قد تضرر الأجير** من هذه الإجارة علىٰ فرض أنها إجارة لو كان عدد السيارات مثلاً التي تحتاج إلىٰ ذلك تسعاً وثلاثين ألفاً من أربعين ألف أو الأربعين كلها لأنه خسر خساراً لا يضاهىٰ بالنسبة إلىٰ الأُجرة التي نفرض أنها مائة ألف دولار حيث إن قيمة ما عمله واشتراه من الأدوات والآلات مليون دولاراً ، وقد تضرر المؤجر لو كان الذي يحتاج إلىٰ الصيانة قليلاً جداً كعشر أو عشرين سيارة لأنه خسر خساراً لا يضاهي حيث أعطىٰ مائة ألف دولار والأُجرة مثلاً لا تتجاوز الخمسمائة دولار ، هذا .

وقد اعترف القائل (حفظه الله) بهذه الجهالة عند رده لتكييف المالكية بأن الصيانة هي إجارة وبيع **حيث قال** : «وأيضاً يتوجه الإشكال علىٰ تكييف المالكية بأن الصيانة هي إجارة وبيع ، حيث جهالة الآلات والأدوات التي يصنعها الصانع عند الصيانة العلاجية الطارئة ، لأنه لا يدري كم من الأدوات التي يحتاجها عند الصيانة الطارئة ، فلا يدري كمية المبيع لصاحب الأجهزة فيكون فيه جهالة مضرة بصحته» الفقه المعاصر ٣ : ٢٤١ ، فإن الجهالة المضرة بالصحة لا تختص بالبيع ، بل هي في الاجارة أيضاً وهو مسلّم ، لأن أساس المعاملات العقلائية سواء كانت بيعاً أم إجارة أم غيرهما مبتنية علىٰ التحفظ علىٰ أُصول الأموال والتبدل أو التبديل في أنواعها ، فعند المعاملة يرىٰ العقلاء التساوي بين المالين أولاً ، ثمّ التبديل والتبدل بين المالين ، **وعلىٰ هذا الشرط الارتكازي ابتنىٰ خيار الغبن ، فإذا لم يكن العوض أو المعوض معلوماً** وكان مجهولاً موجباً للخطر أو الضرر ، وجعل ذلك المجهول عوضاً أو معوضاً ، **لم تكن**

﴿ **هذه المعاملة المشتملة علىٰ المجهولية** مشمولة لدليل الامضاء والنفوذ ، وكان دليل الإمضاء والنفوذ كقوله تعالىٰ : ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ أو ﴿**تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ**﴾ منصرفاً **عنها ، وهذا من دون فرق فيه بين البيع والإجارة ونحوهما** من المعاملات ، **هذا مضافاً إلىٰ الإجماع والتسالم** علىٰ اعتبار شرط معلومية العوضين في الإجارة والبيع معاً ، **مضافاً إلىٰ النص الخاص** الدال علىٰ ذلك في الإجارة علىٰ ما سيأتي في اعتبار معلومية العوضين في الإجارة **في الثالث مما يعتبر في الإجارة من الأركان وهو العوضان** ، فإن الشرط الأوّل المعتبر فيهما إنما هو المعلومية . علىٰ ما ذكر ذلك السيد الأستاذ في موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٢٧ ـ ٢٨ .

ثم إن الجهالة ليست في الأدوات التي تحتاجها الصيانة فقط ، بل في قيمة الأدوات أيضاً لاختلافها اختلافاً فاحشاً **أوّلاً** ، ولا اختصاص لها بالطارئة **ثانياً** بل الوقائية أيضاً . **وثالثاً : الجهالة** في مقدار العمل أيضاً ، وهذه كلها تجتمع لو كان عقد الصيانة عقد إجارة كما اختاره القائل . فكيف لا تكون جهالة في عقد الصيانة ؟ !

ثمّ قال صاحب الفقه المعاصر (حفظه الله) : «وأما الإشكال الثاني : وهو قيام المؤجر (الصائن) بتقديم قطع الغيار والزيوت وأشباهها مع أن الأجير لا يكون ضامناً لما يحدث من ضرر الآلات التي يملكها غيره ، **فالجواب عليه** : أن يكون عقد الصيانة المستقل قد اشترط فيه صاحب [والمناسب بائع] الأجهزة علىٰ الصائن أن يعوض الأجهزة ما يخسره من قطع الغيار والزيوت في الصيانة الوقائية والعلاجية ، أي عندما تحتاج آلة إلىٰ الاستبدلال ، فإن خسارتها أولاً وبالذات تقع علىٰ صاحب الأجهزة لأنه هو المالك لها ، ولكن الشرط الذي ذكرناه [الذي شرطه بائع الأجهزة علىٰ الصائن] ليس هو تحمل الصائن الخسارة مع أنه ليس بمالك للأجهزة ليكون منافياً لكون الخسارة علىٰ المالك ، بل الشرط هو أن يعوّض الصائن ما يخسره صاحب الجهاز من قطع الغيار والزيوت واشباهها ، **وهذا شرط** ليس منافياً لمقتضىٰ الإجارة ، ويكون نافذاً بمقتضىٰ الحديث الشريف «المؤمنون عند شروطهم» الفقه المعاصر ٣ : ٢٤٧ .

وملخص ما ذكره (حفظه الله) : أن قيام الصائن بتعويض قطع الغيار ونحوها إنما هو شرط فعل من المؤجر الذي آجره علىٰ صيانة الأجهزة ـ بتعبيره والسيارات بتعبيرنا ومثالنا ـ بأجر معلوم مدة معلومة ، وليس الشرط هو شرط نتيجة الذي هو كون الضمان في عهدة الصائن ، ويكون مشغول الذمة به بنحو لو مات يخرج ذلك من تركته ، وتبدل بذلك قطع الغيار أو الزيوت أو نحوهما ، لأن الضمان بهذا المعنىٰ الذي نعبر عنه هنا بشرط النتيجة هو حكم شرعي ليس تحت اختيار وقدرة الصائن حتّىٰ يكون شرطه عليه سائغاً ، بل أمر هذا الحكم الشرعي بيد الله سبحانه وتعالىٰ فلا يمكن اشتراطه علىٰ الصائن ، ولو شرطه كان باطلاً كما ذكر الأصحاب ذلك فيما لو شرط المؤجر علىٰ المستأجر ضمان العين المستأجرة حتّىٰ مع عدم التعدي والتفريط علىٰ نحو شرط النتيجة ، وذكره السيد الأستاذ في موسوعته بعد المسألة ١٩ [٣٣٠١] ج ٣٠ : ٢٢٥ ـ ٢٢٧ ، **بل إن الشرط في المقام هو شرط فعل** ، وهو أن يبدل القطعات ﴾

والزيوت ونحو ذلك ، لا أن يكون ذلك في ذمّته ويكون مشغول الذمّة به ، بل إنما يجب عليه فعل ذلك فقط بمقتضىٰ شرط الفعل الذي شرط عليه ، وهو مقدور للمشروط عليه ـ لا مثل شرط النتيجة ـ ويشمله «المؤمنون عند شروطهم» فيجب ، فشرط الفعل لا إشكال في صحته كما ذكره الأصحاب أيضاً في المسألة المذكورة والسيد الأستاذ في موسوعته أيضاً ج ٣٠ : ٢٢٨ ـ ٢٢٩ ، **وليس شرط الفعل في المقام منافياً لمقتضىٰ العقد** بعد وضوح أن عدم الضمان ليس مما يقتضيه عقد الإجارة وطبعه حتّىٰ يكون شرط الضمان منافياً لمقتضىٰ العقد ، بل غاية ما في عقد الإجارة أنه لا يقتضي الضمان ـ لا أنه يقتضي عدم الضمان ليكون اشتراط الضمان منافياً لمقتضىٰ العقد ـ نعم ، لو شرط في عقد الإيجار عدم المنفعة كان اشتراط ذلك منافياً لمقتضىٰ العقد ، كما ذكر ذلك أيضاً السيد الأستاذ في موسوعته بعد المسألة ١٩ [٣٣٠١] ج ٣٠ : ٢٢٣ ـ ٢٢٤ ، إذن فاشتراط الضمان في عقد الإيجار هنا لا ينافي مقتضىٰ العقد أيضاً كما ذكره القائل .

ولكن الذي يرد عليه أن الشرط الذي يكون نافذاً ويجب الوفاء به من شروط الفعل هو الشرط الذي يكون معلوماً ، وأما الشرط المجهول كما هو المفروض إذ لم يعلم أن عدد الأجهزة ـ أو السيارات ـ التي تحتاج إلىٰ تبديل قطع غيارها وتعميرها وقاية أو علاجاً أو هما معاً ، ولم يعلم ما تحتاج كل سيارة من القطع والتعمير أيضاً ، كل ذلك مجهول المقدار ، فالجهالة في القطع والزيوت ومقدار العمل والتعمير ، ومثل هذا الشرط المجهول بهذا الحجم من الجهالة ، والموجب للغرر قطعاً لا شك لا يكون نافذاً .

ولذا ذكر الفقهاء أن شرط الفعل الجائز والنافذ هو ما كان معلوماً ، ومنه ما لو شرط المؤجر علىٰ المستأجر أن يعطيه مقداراً مخصوصاً من ماله علىٰ تقدير التلف أو العيب كما ذكره السيد الأستاذ في أوّل فصل [الضمان في الإجارة] بعد المسألة ١٩ [٣٣٠١] موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٢٢٨ ، وكذا ذكر ذلك السيد الأستاذ في المسألة الثانية عشرة [٣٣٨١] موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٤٨٣ ـ ٤٨٤ . وأما إذا لم يكن المقدار من المال مخصوصاً ومعلوماً فلا شك في بطلانه ، ولا شك هنا في ان شرط الفعل الذي شرطه المستأجر علىٰ الصائن مجهول المقدار كما عرفت مفصلاً فيقع باطلاً لا محالة . نعم ، هناك من الجهالات في الشرط ما ينص الشارع علىٰ أنها غير موجبة لبطلان المعاملة ، كشرط كون الخراج علىٰ المستأجر للأرض الذي قد يزيد الخراج وقد ينقص ، ومقتضىٰ اطلاقه أنه سواء كانت الزيادة في الخراج معتداً بها عند العقلاء ولا يتسامح فيها وموجبة للضرر علىٰ المستأجر أم لا ، إلّا أن ذلك للنص كما ذكره السيد الأستاذ في أول مسألة من مسائل الختام [٣٣٧٠] ، ولم يرد نص في المقام دال علىٰ عدم المانع من جهة الجهالة في عقود الصيانة .

وأما دعوىٰ الدكتور الضرير المتصدي لرفع إشكال الجهالة بدعوىٰ أن عقد الصيانة هنا «هو عقد اجتمع فيه عقدان البيع والإجارة» ثم قال : «ويجب إن أخذنا بهذا التكييف تحقق شروط كل من عقد البيع وعقد الإجارة في هذا

﴿النوع من عقد الصيانة ، ولكن يبدو لي أن تحقق شروط البيع غير ممكن ، ولهذا فإن الأولىٰ عندي إذا كان صاحب العمل لا يقدّم المادة بنفسه أن يوكل الصائن بشرائها ، فيكون تكييف العقد في هذه الصورة إجارة ووكالة بالشراء ، ولا مانع من هذا» عقود الصيانة وتكييفها الشرعي : ٩ ـ ١٠ .

أقول : هذا بناءً علىٰ أن عقد الصيانة إنما هو عقد اجتمع فيه عقدان البيع والإجارة ، لا أنه أجارة فقط ، فيرد عليه أن التوكيل في شراء المواد من قطع الغيار والزيوت ونحوهما لا يرفع إشكال الجهالة ، فإن جهالة العمل والتعمير باقية بعد ما لم يعلم أن مقدار العمل كم هو ، وإنما هو تابع لمقدار قطع الغيار ونحوها التي تبدل وقاية أو علاجاً أو هما معاً ، وهي تختلف كثرة وقلة ، فيختلف العمل كثرة وقلة كذلك تبعاً لها ولغيرها أيضاً ، ولابدّ في الإجارة من أن يكون مقدار العمل معلوماً ، وهل هو مثلاً خياطة ثوب أو ثوبين ، أو هو تعمير قطعة غيار أو قطعتين أو أكثر أو أقل ، أو صيانة أو صيانتين أو أقل أو أكثر بلا تبديل قطع غيار ، فرفع إشكال الجهالة في القطع والزيوت ـ أي رفع إشكال الجهالة في البيع بالتوكيل في الشراء ـ لا يرفع إشكال الجهالة في مقدار العمل المستأجر عليه .

ثمّ إن عقد الصيانة يحل تخريجه الشرعي أو بقولهم تكييفه الشرعي بأن يكون هناك أمر بالصيانة من الشركة المصنعة لشركة الصيانة ، وتوكيل من المصنعة للصائنة في شراء المواد التي يحتاج إليها في الصيانة الوقائية والعلاجية ، **فالأمر بالعمل** لا بنحو مجاني ، **والاتيان به لا بنحو التبرع** ، لا شك يقتضي ضمان أُجرة المثل ، وهي تختلف ، ولا مانع من ذلك ، إذ ليست هي إجارة ليعتبر أن يكون العمل والأُجرة معلومين قبل الإجارة أو حينها ، وإلّا فلا تصح ، بل هي أمر مع الضمان ، **فيحل إشكال الجهالة** في مقدار العمل . **وأما التوكيل في الشراء** فلا شك في صحته ، فتحسب شركات الصيانة في كل جهاز ـ أو كل سيارة ـ عدد القطع والزيوت المشتراة وعدد المرات وتطالب مضافاً إلىٰ ثمن قطع الغيار ونحوها بأُجرة المثل لكل تعمير وتصليح وقائي أو علاجي مع تبديل قطع الغيار أو نحوها أو بدونها ، **فيحل إشكال** الجهالة ١ ـ في عدد السيارات أو الأجهزة **أوّلاً** ، و٢ ـ يحل إشكال الجهالة في عدد قطع الغيار ونحوها من المواد **ثانياً** ، و٣ ـ يحل إشكال الجهالة في اختلاف قيمة قطع الغيار والمواد **ثالثاً** ، و٤ ـ يحل إشكال جهالة عدد المرات في كل سيارة **رابعاً** ، وهذه هي الطريقة المتبعة عادة لكل الأشخاص في الرجوع إلىٰ الصائن في حوائجهم الشخصية كالسيارة أو الثلاجة أو المكيفة أو الغسالة ، غاية الأمر قد يقوم نفس الشخص بشراء المواد لا أنه يوكل الصائن أو شركة الصيانة بذلك ، وقد يوكله في شراء ذلك وهو واقع كثيراً أيضاً ، ولا شك في أن الأمر بالصيانة يقتضي ضمان الآمر أُجرة المثل بعد وضوح أن الصائن غير متبرع بالعمل .

فصل
في أركانها

وهي ثلاثة :

الأوّل : الإيجاب والقبول[١] ويكفي فيهما كلّ لفظ دالّ علىٰ المعنىٰ المذكور ، والصريح منه : آجرتك أو أكريتك الدار ـ مثلاً ـ فيقول : قبلت ، أو استأجرت أو استكريت .

ويجري فيها المعاطاة كسائر العقود[٢] . ويجوز أن يكون الإيجاب بالقول والقبول بالفعل .

---

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أن الإجارة تنعقد إيجاباً وقبولاً بكل لفظ ظاهر في المعنىٰ المذكور ، والصريح منه هو لفظ آجرت وأكريت في الإيجاب ، وقبلت أو استأجرت أو استكريت في القبول : **وهو الصحيح** . وقلنا في محله[١] أن كل لفظ دال علىٰ المعاملة ـ فيما إذا لم يعتبر فيها لفظ خاص ـ وظاهر فيها عرفاً بحيث يكون مصداقاً للعقد المذكور يكفي ، سواء أكان صريحاً أم ظاهراً كنائياً ، حقيقة أم مجازاً من المجازات البعيدة أم القريبة ، كانت القرينة عليه لفظية أم عقلية .

(٢) الكلام في جريان المعاطاة في الإجارة هو الكلام في جريانها في البيع ، فإن البيع وغيره سيان من هذه الجهة . نعم ، كل عقد ثبت بالدليل الخاص أنه يعتبر فيه اللفظ ، أو لفظ خاص لا شك في لزوم اتباع الدليل علىٰ ذلك ، كما في الطلاق حيث اعتبر فيه أن يكون بلفظ «طالق» ، وكما في النذر والعهد واليمين حيث اعتبر فيه أن يكون بلفظ الجلالة كقولك : لله عليّ ، أو عاهدت الله أو والله لأفعلن ، وكما في النكاح أيضاً وهو متسالم عليه عند الفقهاء أن يكون بلفظ ، ويأتي في محلّه[٢] أنه لابدّ وأن يكون بألفاظ خاصة ، وهي التزويج والنكاح في الدائم دون غيرها ، فلا يتحقق بغيرهما من الألفاظ فضلاً عن المعاطاة ، وأما ما لم يدل عليه دليل بالخصوص كما في المقام وهو الإجارة فمقتضىٰ الاطلاقات والعمومات كقوله تعالىٰ : ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾[٣] أو ﴿**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ**﴾[٤] ونحوهما عدم اعتبار اللفظ أصلاً ، فضلاً عن لفظ خاص ، فالمتبع هو الاطلاقات

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٦ : ١٨٥ ـ ١٨٧ .

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٣٣ : ١٣ .

(٣) المائدة ٥ : ١ .

(٤) البقرة ٢ : ٢٧٥ .

وهي تقتضي صحّة المعاملة الواقعة في الخارج إجارة كانت أو بيعاً أو غيرهما، وإن لم يتحقق لفظ أصلاً في الخارج بأن كانت المعاملة متحققة بالفعل من الطرفين المعبر عنها بالمعاطاة، أو باللفظ من أحدهما والفعل من الآخر، وليس في مقابل ذلك إلّا الشهرة الفتوائية القائمة علىٰ أن الذي يترتب علىٰ ذلك ـ أي علىٰ المعاطاة ـ ليس إلّا الإباحة دون التمليك، وإن كان المحقق الثاني حمل كلام من قال بالاباحة علىٰ الملكية المتزلزلة[١]، والشهرة لا تثبت حكماً شرعياً بعد خلوّ الاطلاقات عن التقييد بشيء. وذكر شيخنا الأنصاري قدس سره في البيع[٢] أن مخالفة المشهور مشكل ولكن مخالفة الأدلة أشكل، فإذن يقع الكلام في ترجيح الشهرة الفتوائية علىٰ الأدلة أو العكس، ولا شك في أن المتعين هو العكس.

وأما بحسب الروايات فلم ترد هنا أي رواية ولو ضعيفة دالة علىٰ اعتبار اللفظ إلّا ما يتوهم من قوله عليه السلام: «إنما **يحلّل** الكلام ويحرّم الكلام» أو «إنما **يحلّ** الكلام ويحرّم الكلام»[٣] الواردة في شراء الثوب أو قوله عليه السلام كما في عدة من روايات المزارعة: «فإنما يحرّم الكلام»[٤] **منها: صحيحة الحلبي**، قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يزرع الأرض فيشترط للبذر ثلثاً، وللبقر ثلثاً؟ قال: لا ينبغي أن يسمّي شيئاً، فإنّما يحرّم الكلام»[٥] وغيرها[٦].

أما بالنسبة إلىٰ ما ورد من روايات باب المزارعة مما دل علىٰ أن في المزارعة لابدّ من تعيين حصة كل من المالك والزارع، كأن يكون لأحدهما النصف وللآخر النصف، أو لأحدهما الثلثان وللآخر الثلث أو ما شاءا من النسب، ولا يسمّي بذراً ولا بقراً، فإنه إذا سمّي كذا للبذر وكذا للبقر فممنوع، **وإنّما يحرم الكلام، فهذه الروايات كلها أجنبية عن محل الكلام** بالكلية، لأنها ناظرة إلىٰ أنه لابدّ وإن يكون الأبراز في المعاملة

---

(١) جامع المقاصد ٤: ٥٨.

(٢) المكاسب ٣: ٥٠ ـ ٥١ طبع المؤتمر العالمي.

(٣) الوسائل ج ١٨: ٥٠ باب ٨ من أبواب أحكام العقود ح ٤، التهذيب ٧: ٢١٦/٥٠، الكافي ٥: ٦/٢٠١.

(٤) الوسائل ج ١٩: ٤٠ ـ ٤٣ باب ٨ من أبواب كتاب المزارعة والمساقاة ح ٤، ٦، ١٠.

(٥) الوسائل ج ١٩: ٤١ باب ٨ من أبواب كتاب المزارعة والمساقاة ح ٤.

(٦) **كصحيحة سليمان بن خالد** قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يزرع أرض آخر فيشترط للبذر ثلثاً، وللبقر ثلثاً؟ قال: لا ينبغي أن يسمّي بذراً ولا بقراً، **فإنّما يحرّم الكلام**» الوسائل ج ١٩: ٤١ باب ٨ من أبواب المزارعة والمساقاة ج ٦، **وكذا صحيحة أبي الربيع الشامي** نفس المصدر ج ١٠.

بهذا النحو من التعبير، فإن عملنا بظاهرها فهي أجنبية عن محل الكلام، وإن لم نعمل بظاهرها كما لم يعمل بها جماعة منهم **الماتن**ﷺ في كتاب المزارعة[١] وحملها علىٰ الكراهة فأجنبيتها عن محل الكلام تكون بنحو أظهر.

وأما بالنسبة إلىٰ الرواية الواردة في شراء الثوب وهي قولهعليه السلام: «**إنما يحلل (يحلّ) الكلام ويحرّم الكلام**» فلم يرد إلّا في رواية واحدة وهي ما رواه الكليني والشيخ[٢] بسندهما إلىٰ ابن أبي عمير، عن يحيىٰ بن الحجاج، عن خالد بن نجيح كما في الكافي وعن خالد بن الحجاج كما في التهذيب، وكتب في كل منهما نسخة بدل للثاني.

وفي الوسائل[٣] جعل يحيىٰ بن نجيح بدلاً عن نسخة يحيىٰ بن الحجاج، وهو خطأ جزماً، والصحيح ما ذكرناه. قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يجيئ فيقول اشتر هذا الثوب وأربحك كذا وكذا، قال: أليس إن شاء ترك، وإن شاء أخذ؟ قلت: بلىٰ، قال: لا بأس به، إنّما يحلّل (يحلّل)[٤] الكلام ويحرّم الكلام»[٥].

وهذه الرواية ضعيفة سنداً ودلالة.

أما ضعف السند فلأن كلاً من خالد بن نجيح وخالد بن الحجاج لم تثبت وثاقته، **ودعوىٰ** وثاقة خالد ابن نجيح لرواية صفوان وابن أبي عمير ونحوهما عنه، أو لأنه صاحب كتاب وللصدوق إليه طريق، وقد التزم الصدوق في أوّل كتاب من لا يحضره الفقيه أن لا يروي إلّا عن صاحب كتاب معروف معتمد، **كل ذلك** قد ذكرنا[٦] أنه لا أثر له في الوثاقة، **علىٰ أنها لو تمت** وحكم بوثاقته تنزلاً، فلم يعلم أن الراوي في المقام هو

---

(١) العروة الوثقىٰ ٢: ٥٠٥ طبع مدينة العلم، المسألة السابعة [٣٥٢٧] موسوعة الإمام الخوئي ٣١: ٣١٥.

(٢) الكافي ٥: ٦/٢٠١، التهذيب ٧: ٢١٦/٥٠.

(٣) ذات العشرين جزءاً ج ١٢: ٣٧٦ باب ٨ من أبواب أحكام العقود ح ٤، فإنه قال: «وعنه عن ابن أبي عمير، عن يحيىٰ بن الحجاج (نجيح خ ل) (عن خالد بن الحجاج خ ل). **وأما في الوسائل ذات الثلاثين جزءاً** فقد صحّح ذلك والموجود فيها هو «وعنه عن ابن أبي عمير، عن يحيىٰ بن الحجاج، عن خالد بن الحجاج» وأشار المعلق علىٰ الوسائل علىٰ (خالد بن الحجاج) أنه في الكافي خالد بن نجيح (هامش المخطوط). الوسائل ج ١٨: ٥٠ باب ٨ من أبواب أحكام العقود ح ٤.

(٤) كذا في الكافي ٥: ٦/٢٠١، ويحلّ في التهذيب ٧: ٢١٦/٥٠.

(٥) الوسائل ج ١٨: ٥٠ باب ٨ من أبواب أحكام العقود ح ٤.

(٦) في عدة موارد منها في مقدمة المعجم، ومنها في ترجمة خالد بن نجيح نفسه.

لا خالد بن الحجاج ، فالرواية ساقطة سنداً علىٰ كل تقدير .

وأما ضعف الدلالة فلأن من الظاهر أنه عليه السلام ليس في مقام حصر المحلل والمحرم بالكلام حتّىٰ يدّعىٰ دلالتها علىٰ اعتبار اللفظ في الانشاء دون الفعل ، لأن هذا اجنبي عن السؤال **أوّلاً** ، ومقطوع البطلان **ثانياً** ، إذ ليس كل محلل ومحرم كلاماً ولا كل كلام محللاً أو محرماً . وأما كونه أجنبياً عن السؤال فلأن السؤال عن الكلام الصادر عن الرجل وهو قوله : اشتر هذا الثوب وأربحك فيه كذا وكذا ، وأنه ليس كله علىٰ نحو واحد ، فإنه **قد يكون وعداً** من الرجل بحيث يمكن أن لا يأخذه وليس هو ملزماً به ، **وقد يكون شراءً** بحيث لا يمكن أن يتخلف عنه ، فإن كان الأوّل فلا مانع منه ، وإن كان الثاني فهو داخل في من باع شيئاً قبل أن يملكه فيفترق اللفظ من هذه الجهة ، فالحصر إنما هو من جهة أن جميع الكلمات ليست علىٰ نسق واحد ، ولا دخل لذلك في اعتبار اللفظ في الانشاء ، وإنما يكون القابل للانشاء هو اللفظ فقط . **وعليه** فالرواية أجنبية عن اعتبار اللفظ في العقود .

فلم يدل أي دليل علىٰ اعتبار اللفظ والصيغة لا في البيع ولا في الإجارة ، ولا في غيرهما من العقود بل الايقاعات إلّا ما استثنيناه حسبما عرفت .

هذا بالنسبة إلىٰ إلاجارة علىٰ منافع الأموال .

وأما بالنسبة إلىٰ الإجارة علىٰ غير منافع الأموال أي علىٰ الأعمال فقد استشكل فيه شيخنا الأُستاذ[1] في حاشية علىٰ العروة حيث ذكر **أن جريان المعاطاة** في منافع الأموال لا مطلقاً . ومعنىٰ ذلك **أن إجارة الأعمال** كما لو آجر الإنسان نفسه لعمل كالخياطة أو البناء أو حمل المتاع أو الصلاة أو الحج فهذا **لا تتصور فيه** المعاطاة ، إذ لا يمكن المعاطاة في عمل الأجير إلّا باعطاء **نفس العمل** ، وإعطاء نفس العمل المستأجر عليه هو وفاء بالعقد المترتب علىٰ الإنشاء ، وكلامنا في إنشاء العقد بالفعل لتتحقق به المعاطاة لا في الوفاء بالعقد .

---

(١) **المحقق الشيخ محمّد حسين الاصفهاني** قال تعليقاً علىٰ قول الماتن : «ويجري فيها المعاطاة» قال : «إنما تجري المعاطاة في إجارة الأعيان كالدار والعقار والحيوان بالتسليط عليها للانتفاع بها بعوض ، وأما في إجارة الحر نفسه لبعض الأعمال فجريانها فيها محل التأمل والإشكال» العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام) ٥ : ٨ طبعة مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .

وما ذكره شيخنا الأُستاذ على تقدير تماميته فإنما يتم فيما إذا اعتبرنا في المعاطاة **الاعطاء من الطرفين**، فالبائع يعطي المثمن والمشتري يعطي الثمن. أو المستأجر يعطي الأُجرة والمؤجر أي المالك يعطي العمل، **فقد يقال** بتوجه إشكاله هنا **وهو عدم تحقق المعاطاة بالعمل الخارجي** الذي هو أعطاء العين في البيع، أو اعطاء العمل الخارجي في الإجارة، وكذا في غيرهما، لأن الاعطاء هو وفاء بالإجارة أو البيع، والكلام في تحقق الإجارة أو البيع بالمعاطاة لا في الوفاء بهما. **وأما لو بنينا** على أن المعاطاة وإن كانت من باب المفاعلة[1]، إلّا أنّ المراد بها انشاء العقد بالفعل والعطاء الخارجي، وهو لا يتوقف على العطاء من الطرفين كما قوّيناه وقلنا إنه هو الصحيح[2] وقواه شيخنا الأُستاذ أيضاً[3]، لعين الدليل الدال على صحة المعاطاة من الطرفين وهو التمسك باطلاق الأدلة، فإنه لا فرق في شمولها لما إذا تحقق انشاء العقد بالفعل والعطاء الخارجي **من طرف واحد**، كما لو أعطى البائع المثمن وأخذه المشتري بعنوان البيع المقصود للبائع وإن لم يعط المشتري الثمن، أو بالعكس بأن أعطى المشتري الثمن وأخذه البائع فقط وإن لم يعط البائع المثمن، **أو كان الفعل والإعطاء الخارجي من طرفين** بأن أعطى البائع المثمن وأخذه المشتري وأعطى المشتري الثمن وأخذه البائع، **فإن العقد بالفعل** لا باللفظ قد **انشئ في الفرض الأوّل، كما انشئ** العقد بالفعل لا باللفظ **في الفرض الثاني. فكذا في المقام** وهو الإجارة، كما لو سلّم المستأجر الأُجرة للأجير وأخذها الأجير بهذا العنوان، فيكون اعطاء المستأجر الأُجرة ايجاراً وأخذها من الأجير قبولاً، فتتحقق الإجارة

---

(١) يأتي من السيد الأُستاذ في أوّل بحث المضاربة بيان أن باب المفاعلة وإن كان المشهور فيها أنها من فعل اثنين إلّا أنّه لا أصل صحيح له كما يقوله الشيخ محمّدحسين الاصفهاني، والشواهد والأدلة كلها على خلاف ما ذكره المشهور.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٣٦: ١٢٧.

(٣) بل هو المشيد للقول بأن باب المفاعلة لا يتوقف على صدور الفعل من الطرفين، والسيد الأُستاذ وافقه على ذلك وقال إنه هو الصحيح ـ خلافاً للمشهور الذي منهم صاحب الجواهر ـ واستشهد له بما لا مزيد عليه. قاله الشيخ محمّد حسين الاصفهاني في نهاية الدراية ٤: ٤٣٧ ـ ٤٣٨ طبع مؤسسة آل البيت، ونقله عند السيد الأُستاذ ووافقه في موسوعته ٤٧: ٦٠٦ ـ ٦٠٧، وفي أول كتاب المضاربة أيضاً في الصفحة الأُولى منه عند بيان أن المضاربة لا تتوقف على فعل اثنين، موسوعة الإمام الخوئي ج ٣١. كما وافقه عليه السيد الحكيم‌ﷺ أيضاً في المستمسك ١٢: ٢٣٤ ـ ٢٣٥ أو ص ١٤١ طبعة بيروت.

ولا يصحّ أن يقول في الإيجاب : بعتك الدار ـ مثلاً ـ وإن قصد الإجارة . نعم ، لو قال : بعتك منفعة الدار أو سكنىٰ الدار ـ مثلاً ـ بكذا ، لا يبعد صحّته إذا قصد الإجارة[1] .

المعاطاتية بالعطاء من أحد الطرفين ولا تحتاج إلىٰ العطاء من الطرفين ، فلا يتوجه إشكال شيخنا الأُستاذ لعدم توقف المعاملة المعاطاتية علىٰ اعطاء العمل أصلاً .

علىٰ أنه لو اعتبرنا العطاء من الطرفين فمع ذلك لا مانع من صحّة المعاطاة في الإجارة علىٰ الأعمال **إذ إن التعاطي من الطرفين لا ينحصر بإعطاء نفس ما تعلق به العقد وهو العمل المستأجر عليه** ، بل يتحقق أيضاً **بأي فعل يكون مبرزاً لهذا القصد عرفاً ، كاتيان البنّاء بما هو محتاج إليه في البناء** ، فإنه إنشاء منه للإجارة المعاطاتية علىٰ البناء ، **أو ايتان المكاري بالدابة** أو **السائق بالسيارة** التي تحمل المتاع في الإجارة علىٰ نقل المتاع ، واعطاء المستأجر الأجرة في كل منها بمنزلة القبول ، **إذن** لا ينحصر الإنشاء بالافعال **بخصوص إعطاء نفس العمل** المستأجر عليه حتّىٰ يقال لا تتصور المعاطاة في الإجارة علىٰ الأعمال ، لأن إعطاء العمل وفاء بالعقد لا انشاء له ، لأن الذي لا يتصور إنما هو عنوان العطاء ، وهو غير معتبر ، وإنما المعتبر ما يبرز صدور العمل من الأجير ، **ويكفي فيه ما عرفت** ، ولا يتوقف علىٰ إعطاء نفس العمل المستأجر عليه .

وعليه فلا يعتبر اللفظ والصيغة في الإجارة مطلقاً ، لا في الإجارة علىٰ منافع الأموال ولا في الإجارة علىٰ الأعمال .

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أنه لا يصح في الإيجاب أن يقول المؤجر : بعتك الدار إلىٰ أجل مسمّىٰ بكذا ، وإن كان قاصداً الإجارة بذلك ، **وهذا بخلاف** ما لو قال : بعتك منفعة الدار إلىٰ أجل مسمىٰ بكذا ، إذا كان قاصداً الإجارة فإنه لا يبعد صحته .

واستشكل شيخنا الأُستاذ[1] في هذا وشبهه وقال : إن جواز استعمال أي لفظ من ألفاظ المعاملات في مكان آخر ـ كاستعمال لفظ الإجارة في البيع ، أو كما في المقام من استعمال لفظ البيع في الإجارة ـ مشكل جداً **ولم يستبعد البطلان** ، لأنه مبني علىٰ صحة التجوز في الفاظ العقد وهو في غاية الإشكال ، ومال إلىٰ المنع **بل ظاهره المنع** .

---

(١) **المحقق النائيني**ﷺ قال تعليقاً علىٰ قول الماتن في المثال الثاني : لا يبعد صحته ، قال : «بل يبعد صحته لابتنائه علىٰ جواز التجوّز في صيغ العقود وصلاحيّة كلّ عقد لأن ينشأ بلفظ الآخر ، وهو في غاية الإشكال ، بل لا يبعد عدم جوازه» العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام) ٥ : ٩ طبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .

.....

ويقع الكلام تارة : في أن موردنا من صغريات كبرىٰ استعمال لفظ معاملة في معاملة أُخرىٰ بناءً علىٰ عدم الصحة وعدم الجواز ، **وأُخرىٰ :** في كبرىٰ صحة أو عدم صحة استعمال لفظ معاملة في معاملة أُخرىٰ .

فالبحث في مقامين :

أمّا المقام الأوّل : فقد ذكر الماتن مثالين : ١ ـ **بعتك الدار إلىٰ أجل مسمىٰ** بكذا مع قصده الإجارة وحكم فيه بالبطلان ٢ ـ **بعتك منفعة الدار أو سكنىٰ الدار إلىٰ أجل مسمّىٰ بكذا** وقصده الإجارة ، ولم يستبعد فيه الصحة . وتعليقة شيخنا الأُستاذ متعلقة **بهذا المثال الثاني :** وفي مثل هذا يقال ـ مثلاً ـ استعمل لفظ البيع في الإجارة[1] .

ولكن ذكرنا أن الإجارة **تمليك المنفعة** وهي **تتعلق بالعين** ، فيقول : **آجرتك الدار أي ملكتك** منفعة الدار ، **ولا يقال : آجرتك منفعة الدار** ، لأن الإجارة تمليك المنفعة فلا يعقل اضافتها إلىٰ المنفعة ، فإذا قال : بعتك سكنىٰ الدار إلىٰ أجل مسمىٰ بكذا ـ أي أبدل لفظ ملكتك منفعة الدار أو **ملكتك** سكنىٰ الدار **ببعتك** منفعة الدار أو سكناها ـ فهذا **ليس استعمال لفظ البيع في الإجارة ، بل استعمال لفظ البيع في التمليك** ، غاية الأمر **التمليك المطلق الذي هو أعم من تمليك العين** ، فبعتك منفعة الدار إذن كقولك : ملكتك منفعة الدار بكذا ، **وهذا لا مانع منه** كما يقال ذلك في الهبة ، فيقال : بعتك هذا بلا عوض ، مع القرينة علىٰ الهبة المجانية .

وعليه فهذا المثال غير داخل في كبرىٰ استعمال لفظ معاملة في معاملة أُخرىٰ .

وأما بالنسبة إلىٰ المثال الأوّل وهو **بعتك الدار إلىٰ أجل مسمىٰ** بكذا وإرادة الإجارة ، والذي اختار فيه **الماتن**قدس سره البطلان ، **فهذا أيضاً يمكن أن لا يكون داخلاً في كبرىٰ استعمال لفظ معاملة في معاملة أُخرىٰ ، لأن لفظ بعت** كما يمكن أن يكون استعمالاً **للفظ البيع في الإجارة** ، يمكن أن يكون استعمالاً **للفظ البيع في مطلق التمليك** ، كما عرفت في المثال الثاني المتقدم البحث عنه مع تقدير أن المضاف إليه الدار منفعتها لا عينها ، **فيرجع استعمال لفظ البيع في المثالين إلىٰ تمليك منفعة الدار إلىٰ أجل مسمىٰ** ، وهذا لا مانع منه مع فرض أن القرينة هي الدالة عليه .

وأما المقام الثاني : وهو جواز أو عدم جواز ـ بمعنىٰ صحة أو عدم صحة ـ استعمال لفظ معاملة في

---

(١) فيكون إشكاله ومنعه للمثال الأوّل بطريق أولىٰ ، لا أنه لم يناقش ولم يمنع المثال الأوّل .

معاملة أُخرىٰ .

ذهب الماتنﷺ **وجماعة** منهم شيخنا الأُستاذ ـ حسبما عرفت ـ إلىٰ عدم الصحة .

ولكن إذا بنينا علىٰ أن الإنشاء هو إيجاد المعنىٰ باللفظ كما هو المعروف والمشهور ، واللفظ آلة لايجاد المعنىٰ ، **فلما ذكره الماتن وذكروه وجه** ، حيث يقال : إنه ليس لكل أحد أن يجعل كل شيء آلة لكل شيء آخر ، وإنما ذلك يرجع إلىٰ العقلاء والعرف ، فما كان آلة عندهم للايجار فهذا هو الممضىٰ في قوله تعالىٰ : ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1] ، **وأما ما لم يكن شيء آلة لايجاد شيء** ولم يكن ممضىٰ عند العرف **واستعمله شخص فيه** أي جعله له واستعمله فيه ، **فلم يدل أي دليل علىٰ صحة ذلك** ، ولم يقم أي دليل علىٰ امضاء هذا الجعل ، **فلا يشمله قوله تعالىٰ : ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾** .

ولكن ذكرنا مراراً ومنها عند البحث حول تحقيق معنىٰ الخبر والانشاء[2] أن الإنشاء ليس إيجاد المعنىٰ باللفظ ، ولم نجد بعد الفحص والتفتيش أي أثر أو عين يدل علىٰ أن الانشاء ايجاد المعنىٰ باللفظ علىٰ الرغم من انتشاره واشتهاره ، وكيف يوجد المعنىٰ باللفظ ، فإنه أي معنىٰ يكون اللفظ سبباً لايجاده .

أما بالنسبة إلىٰ الأمور التكوينية فعدم كون اللفظ من أسباب وجودها واضح .

وأمّا بالنسبة إلىٰ الأمور الاعتبارية فكذلك ، **إذ إن اعتبار الشخص قائم بنفسه** ، فله أن يعتبر مثلاً ملكية شيء ببيع أو نحوه ولو لم يوجد أحد في العالم أصلاً ، **واعتباره هذا قائم بنفسه ، وليس للفظ أي عليّة في إيجاد ذلك المعنىٰ ، ضرورة أن اللفظ** في الجملة الانشائية **لا يكون علّة لايجاد الأمر الاعتباري** لا واقعاً ولا في سلسلة علله ، **فإنه يتحقق الأمر الاعتباري بالاعتبار النفساني** كان هناك لفظ يتلفظ به أو لا ، كان هناك أحد في العالم أم لا ، وكذا اعتبار العقلاء والشرع أيضاً قائم بهم بأنفسهم وأجنبي عن أي شخص ، **فإنه ليس لأي شخص أن يوجد الاعتبار** للشارع أو للعقلاء ، **نعم له أن يوجد موضوع الاعتبار** بالبيع من دون أن يكون للفظ عليّة في تحقيق ذلك ، فأي ايجاد للمعنىٰ باللفظ .

بل الصحيح ـ كما ذكرنا في بحث الانشاء والإخبار ـ أن كلاً منهما مبرز لأمر نفساني ، **ففي الإنشاء اعتباراً من الاعتبارات** من ملكية أو زوجية ، فيعتبر الإنسان أن هذا المال بدل ذلك المال ويبرزه بقوله : بعت

---

(١) المائدة ٥ : ١ .

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٤٣ : ٩٢ ـ ٩٩ .

أو غيره من ألفاظ البيع أو أفعاله ، أو يعتبر العلقة التي تكون بين الزوج والزوجة ويقول : زوجت أو أنكحت ، مما هو منحصر في أُفق النفس ، ولذا يختص الإنشاء بابراز أمر نفساني من دون أن يتعدىٰ إلىٰ الخارجيات ليطابقها أو يخالفها ، فلذا لا يتصف بالصدق أو الكذب ، بل يتصف بالوجود والعدم ، وليس للفظ دخل فيه غير أنه مبرز ، لا أنه آلة وعلة وموجود للشيء ، ولذا لا فرق في الابراز بين اللفظ وغيره كالإشارة أو الكتابة أو نحوهما .

وفي الإخبار يبرز **حكاية المتكلم بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه** ، وبلا فرق بين المبرزات الذي هو قد يطابق الواقع فيتصف بالصدق ، وقد يخالفه فيتصف بالكذب ، لا أنه يتصف بالوجود والعدم .

فإذا استعمل الإنسان اللفظ في انشاء الأمور الاعتبارية ـ أي ابرزت به ـ **فيصدق عليه البيع أو الإجارة فيشملهما عمومات الصحة والنفوذ ، سواء كان ابراز** هذه الأُمور الاعتبارية باللفظ علىٰ نحو **الحقيقة أو المجاز أو الكناية** ، وسواء كانت القرينة فيه حالية أو لفظية ، وسواء كان المجاز قريباً أو بعيداً المعبر عنه بالركيك ، **كل ذلك لا فرق فيه** مع كون المعنىٰ ظاهراً في الأمر الاعتباري عرفاً ، ومصداقاً للبيع أو الإجارة عندهم ، ولم يكن معدوداً من الأغلاط ، ولذا يحكم بصحة كلا المثالين المتقدمين أي ١ ـ بعتك منفعة الدار بكذا ٢ ـ بعتك الدار إلىٰ أجل مسمىٰ بكذا ، مريداً من كل منهما الإجارة .

أمّا مثال بعتك منفعة الدار فلا شك فيه ولا ريب يعتريه ، لأنه لفظ البيع مرادف للفظ التمليك ، وحقيقة الإجارة تمليك المنفعة ، فقولك بعتك المنفعة ليس إلّا كقولك ملكتك المنفعة ، وقوله إلىٰ أجل مسمىٰ بكذا قرينة علىٰ أن المراد منه ذلك ، وليس هذا الاستعمال للفظ البيع في تمليك المنفعة عند العرف من الاغلاط ، لأن ما يراه العرف من الأغلاط هو ما يستنكره ويستبشعه ويراه نشازاً ، وليس قولك : بعت منفعة الدار إلىٰ أجل مسمىٰ بكذا كقولك بدل أن تقول بعت الرمان أكلت الرمان وأردت البيع من ذلك في كونه بشعاً ومستنكراً عند العرف ، نعم قولك بعت منفعة الدار مجاز ولا ضير فيه مع القرينة .

ومن ذلك يظهر الحال في مثال بعتك الدار إلىٰ أجل مسمىٰ بكذا مريداً به الإجارة ، ليس فيه إلّا استعمال لفظ البيع في مطلق التمليك الشامل لتمليك الأعيان والمنافع ، ولا مانع منه مع القرينة علىٰ أن المراد من التمليك للدار هو تمليك منفعتها لا عينها ، فإنه ليس ذلك إلّا كونه مجازاً ، مع كون ذلك المعنىٰ ـ وهو الإجارة وتمليك منفعة الدار مدة شهر مثلاً بكذا ـ هو الذي يفهمه العرف ، ولا يعد ذلك من الاغلاط

ومستبشعاً ونشازاً عند العرف، وليس هو كارادتك بيع الرمان من قولك أكلت الرمان[1] فيما إذا استعملت

(١) **صحيح** ليس الاستبشاع والنشازية فيه **كالاستبشاع** في مثال أكلت الرمان وإرادة البيع منه بقرينة، **إلّا أنّه ليس قولك** بعت الدار وإرادة منفعتها بقرينة حالية أو مقالية عند العرف **خالياً من البشاعة والنشازية**، وليس خارجاً عن الاغلاط عندهم، وإن كان ذلك أقل من غلطية أكلت الرمان وإرادة البيع منه بقرينة وبشاعته، **وليس ذلك عندهم** كقولك بعت منفعة الدار إلىٰ شهر بكذا **وجداناً**، **وهذا الفارق** ليس كالفارق بين الحقيقة والمجاز عندهم **لا يؤثر في صحة الكلام**، بعد وضوح أن القرينة تقاوم ظهور لفظ البيع في نقل العين لا المنفعة، وتكون دالة علىٰ نقل المنفعة لا عين الدار، ولكن ليست هي كما إذا أُضيفت لفظة البيع إلىٰ المنفعة صريحاً، فإن دلالته علىٰ إرادة الإجارة بالمجاز القريب، بينما دلالة بعت الدار وإرادة الإجارة منه بقرينة وإن كانت ظاهرة في الإجارة إلّا أنّه من المجاز البعيد الذي يرىٰ فيه العرف من الاستهجان والاستبشاع والركاكة، كما يراه في أكلت الرمان ـ وإرادة البيع منه بقرينة ـ إلّا شيئاً قليلاً.

نعم، **هناك** بعض الأحيان ما يمنع من إرادة نقل العين من لفظ البيع لعدم إمكانه، كما ورد وكان الوارد بلفظ البيع والشراء وكان المراد منه الإجارة وهو ما ورد في بيع الأراضي الخراجية فيصح إرادة الإجارة من البيع، وذلك إنما هو من جهة عدم إمكان ظهور لفظ بيع في نقل العين لعدم إمكانه وهو ملك لجميع المسلمين، كما في رواية أبي بردة ابن الرجاء، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: كيف ترىٰ في شراء أرض الخراج؟ قال: ومن يبيع ذلك وهي أرض المسلمين؟! قال: قلت: يبيعها الذي هو في يده، قال: ويصنع بخراج المسلمين ماذا؟ ثمّ قال: لا بأس اشتري [والصحيح اشتر] حقه منها...» بناءً علىٰ أن المراد منها الاستئجار لا بيع الحق، وبناءً أيضاً علىٰ اعتبار الرواية والحال إن الرواية ضعيفة بأبي بردة بن الرجاء نفسه، الوسائل ج ١٥: ١٥٥ باب ٧١ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه ح ١، لا كما في المقام بالنسبة إلىٰ الدار التي يمكن نقل العين فيها، وهو ظاهر بعت حينما تضاف إلىٰ الدار، فتكون ارادة الإجارة منه بقرينة من المجازات البعيدة المعدودة من الاغلاط عند العرف، فتبتني صحته حينئذٍ علىٰ صحة المعاملة بالأغلاط، ولا أظن أن يلتزم به أحد حتّىٰ السيد الأُستاذ، ولذا لم يلتزم بالصحّة في أكلت الرمان مع فرض أن القرينة دالة علىٰ إرادة البيع من أكلت، ويفهم منها العرف ذلك لكن بما أنه من المجازات البعيدة المعدودة عند العرف من الاغلاط لا يصح ايجاب الإجارة به.

لا يقال: إن رواية أبي بردة ظاهرة في بيع الحق ـ كما قاله بعض ومنهم السيد الأُستاذ في مصباح الفقاهة ـ لا الإجارة فلا تكون شاهداً، **لأن المبيع في البيع** لا يمكن أن يكون من غير الاعيان، وإن قيل بوقوع الحق في المعاملة البيعة فإنما يصح أن يقال بوقوعه ثمناً لا مثمناً وإن قبل به وأصر عليه. نعم في الحق يتنازل عنه في مقابل مال، لا أنّه

الثاني : المتعاقدان ، ويشترط فيهما البلوغ ، والعقل ، والاختيار ، وعدم الحجر لفلس أو سفه أو رقّية[١] .

أكلت في بعت مع القرينة .

والنتيجة : منع كون المقام من صغريات استعمال لفظ معاملة في معاملة أُخرىٰ ، **علىٰ أنه لا مانع** من استعمال لفظ معاملة في معاملة أُخرىٰ بعد كون ذلك مفيداً للمعاملة الثانية عرفاً من دون استبشاع .

(١) لا إشكال في اعتبار هذه الشرائط في المتعاقدين في الجملة ، وهي البلوغ والعقل والاختيار وعدم الحجر لسفه أو فلس أو رقّية .

أما اعتبار البلوغ ـ وهو المهم في المقام ـ **ففي الحقيقة البحث في اعتبار البلوغ أو عدم اعتباره في ثلاثة موارد :**

الأوّل : اعتبار البلوغ أو عدم اعتباره في تصرفات المتصرف في أمواله مستقلاً .

الثاني : في اعتبار البلوغ أو عدم اعتباره في مجرد اجراء العقد في مال الغير أو في مال نفس الصبي ، بأن أمر الولي الصبي بمجرد إجراء العقد له لا بيعه مستقلاً .

الثالث : في اعتبار البلوغ أو عدم اعتباره في إجراء البيع مستقلاً عن الغير ، بأن يبيع أو يشتري للغير ، لا مجرد أنه يجري الصيغة .

أما البحث في المورد الأوّل وهو اعتبار البلوغ أو عدم اعتباره في تصرفات المتصرف نفسه في أمواله مستقلاً ، **فلا شك في اعتباره** ، فليس للصبي التصرف في أمواله ببيع أو أجارة أو نحوهما لا مستقلاً ولا بأذن الولي .

لقوله تعالىٰ : ﴿وَٱبْتَلُوا ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَـادْفَعُوٓا إِلَيْهِمْ

يباع بمال لعدم معقولية البيع في غير الأعيان . وعلىٰ كل حال ، الاستشهاد بها بناءً علىٰ أن المراد منها الاستئجار كما ذكره الشيخ في المكاسب ٣ : ٧ لا بناءً علىٰ أن المراد منها بيع الحق . **ومن هنا يظهر** عدم صحّة الإجارة بقولك أعرتك الدار مع القرينة علىٰ إرادة الإجارة الذي ذهب إليه المحقّق الاصفهاني في كتاب الإجارة : ٨ ، والملاك في ذلك كله واحد . **فالصحيح هو ما ذكره الماتن**ﷺ من عدم صحة الايجاب لو قال بعتك الدار وإن قصد الإجارة وأتىٰ بقرينة دالة علىٰ ذلك ، نعم لو قال بعتك منفعة الدار وأراد منها الإجارة بقرينة حالية أو مقالية صح ، لا البطلان في المثالين كما يقوله المحقق النائينيﷺ ، ولا الصحة في المثالين كما يقوله السيد الأُستاذ السيد الخوئيﷺ .

أَمْوَٰلَهُمْ﴾[١] فدفع المال مشروط بشرطين ١ ـ بلوغ النكاح ٢ ـ استئناس الرشد في الخارج مقابل السفه فمقتضى الآية المباركة لزوم التحفظ علىٰ ماله وهو صغير حتّىٰ وإن فرض أنه كان رشيداً.

ويستفاد ذلك من **عدة روايات** دلت علىٰ أن الصبي لا يؤخذ بشيء من أقواله وأفعاله[٢] فبيعه لشيء أو إجارته له كلا بيع ولا إجارة.

ويدل علىٰ اعتبار البلوغ أيضاً **ما رواه الصدوق** بسنده المعتبر إلىٰ أبي الحسين الخادم بياع اللؤلؤ عن **عبدالله بن سنان** عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سأله أبي ـ وأنا حاضر ـ عن اليتيم متىٰ يجوز أمره؟ قال: حتّىٰ يبلغ أشدّه، قال: وما أشدّه؟ قال: احتلامه»[٣] وهي واضحة الدلالة علىٰ توقف نفوذ عقده بيعاً كان أو إجارة علىٰ بلوغه، وأما قبل ذلك فلا يصح، وإن أذن له الولي بمقتضىٰ الإطلاق.

وروىٰ هذه الرواية صاحب الوسائل عن الخصال وسقط من سنده عبدالله بن سنان سهواً إما منه أو من النساخ. وبما أن **أبا الحسين الخادم بياع اللؤلؤ** لم يعنون في كتب الرجال بهذا العنوان فيكون مجهولاً كما قيل، ولكن الظاهر أنه **هو آدم بن المتوكل بياع اللؤلؤ** ـ وهو ثقة غاية الأمر ذكر هنا بعنوان الكنية لا بعنوان الاسم ـ بقرينة رواية آدم بن المتوكل عن عبدالله بن سنان فإنه من رواته[٤].

وأما البحث في المورد الثاني: وهو اعتبار البلوغ أو عدم اعتباره في مجرد **اجراء العقد عن الغير في مال ذلك الغير أو في مال نفس الصبي**، بأن أمره الولي باجراء العقد فقط، فهل الآية المباركة أو الصحيحة المتقدمة دالة علىٰ اعتبار البلوغ في ذلك، وعدم صحته وعدم اجزائه من الصبي، أو لا؟

الظاهر العدم، أي لا الآية المباركة ولا الصحيحة المتقدمة دالة علىٰ اعتبار البلوغ في ذلك وعدم الصحة

---

(١) النساء ٤: ٦.

(٢) تأتي هذه الروايات قريباً وفي نفس هذا البحث.

(٣) الخصال: ٣/٤٩٥، الوسائل ج ١٨: ٤١٢ باب ٢ من أبواب كتاب الحجر ح ٥.

(٤) ذكر السيد الأستاذ نفس هذه الرواية عن الصدوق أيضاً في ترجمة أبي الحسين الخادم بياع اللؤلؤ في معجم رجال الحديث ج ٢٢ طبعة طهران تحت رقم ١٤١٨٩، وذكر السقط عن صاحب الوسائل أيضاً، ولكن قال: ونقل هذه الرواية صاحب الوسائل، إلّا أنّ فيه: أبا الحسين بياع اللؤلؤ [والصحيح: إلّا أنّ فيه أبا الحسين الخادم بياع اللؤلؤ] ثمّ قال: والظاهر أنّ هذا هو آدم بن المتوكل، فإنه هو المكنىٰ بأبي الحسين ويلقب ببياع اللؤلؤ، وبقرينة روايته عن عبدالله بن سنان في عدة موارد من الروايات.

وعدم الإجزاء من الصبي، **أما الآية** فمن الواضح أن عدم الدفع إليه ليتصرف فيه مستقلاً، وأما كون المال بيد الولي والصغير يكون مجرياً للصيغة فقط وكونه آله محض فهذه لا يجزي أيضاً ولا يصح، لم يدل عليه أي دليل بما في ذلك الآية المباركة فإنها أجنبية عنه، **وكذا الصحيحة** فإن نفوذ الأمر يراد به ما يراد بالآية المباركة من استقلاله في تصرفه في ماله، لا مجرد كونه لساناً للغير ومجرياً للصيغة فقط.

ولكن نسب إلىٰ المشهور عدم الجواز حتّىٰ بالنسبة لإجراء الصيغة، وتمسكوا لذلك **بحديث الرفع** بدعوىٰ دلالته علىٰ إلغاء إنشاء الصبي وكون إنشائه كلا إنشاء، **وبما في صحيحة محمّد بن مسلم** «عمد الصبي وخطؤه واحد»[1] فكما أن الخاطئ غير قاصد فالصبي كذلك عمده خطأ، أي لو أن أحداً قال بعت خطأً فكما لا يحتمل أن يكون هذا نافذاً لعدم القصد، كذلك إذا قال الصبي بعت أو آجرت لا يكون هذا نافداً لعدم القصد، ولا شك في اعتبار القصد في العقود، فيقع عقده لاغياً.

وفيه: أما حديث الرفع فالجواب عنه ظاهر، لأن حديث الرفع **إنما يرفع ما علىٰ الصبي** من الأحكام التكليفية أو الوضعية كما اخترناه، وقلنا إن رفع القلم أعم من التكليف والوضع، **والبيع أو الإجارة في المقام ليس فيه أي شيء يرجع إلىٰ الصبي لا وضعاً ولا تكليفاً**، لأن البيع أو الإجارة راجعان إلىٰ غيره، والصبي ليس إلّا آلة، **فحديث رفع القلم** عن الصبي **أجنبي عن** إلغاء **إنشاء الصبي**.

وأما بالنسبة إلىٰ صحيحة محمّد بن مسلم الدالة علىٰ أن عمد الصبي وخطأه واحد فهي وإن كانت مطلقة، ولم تقيد بالجنايات كما قيدت بالجنايات **موثقة إسحاق بن عمّار** عن جعفر[2] عن أبيه عليهما السلام: «أنّ علياً عليه السلام كان يقول: عمد الصبيان خطأ يحمل علىٰ (تحمله)[3] العاقلة»[4] حيث إنه من الواضح أن هذه الموثقة مقيدة بالجنايات، إلّا أنها لا تقتضي تقييد **صحيحة محمّد بن مسلم** بذلك، لعدم التنافي بينهما بعد كونهما مثبتين[5] فإنه لا منافاة بين أن يكون عمد الصبي في الجنايات خطأ تحمله العاقلة، وبين أن يكون

---

(١) الوسائل ج ٢٩: ٤٠٠ باب ١١ من أبواب العاقلة ح ٢.

(٢) في المصدر: عن أبي جعفر عليه السلام، التهذيب ١٠: ٩٢١/٢٣٣.

(٣) كذا في المصدر وهو التهذيب ١٠: ٩٢١/٢٣٣.

(٤) الوسائل ج ٢٩: ٤٠٠ باب ١١ من أبواب العاقلة ح ٣.

(٥) **أقول**: القول **بعدم التنافي** بينهما بعد كونهما مثبتين **متوقف** علىٰ عدم دلالة الوصف علىٰ المفهوم بالمعنىٰ الذي

تقدم في محله . **والمعنى الذي تقدم** في محله **هو** أن الوصف بل مطلق القيد وإن لم يكن له مفهوم كسائر المفاهيم من مفهوم الشرط ونحوه الذي هو الانتفاء عند الانتفاء ، **إلّا أنه دال على عدم ثبوت الحكم للطبيعي** ، وإلّا لكان ذكر الوصف أو القيد لغواً . **فإذا كان له** مفهوم بهذا المقدار ـ **كما هو الظاهر وهو الصحيح ـ فلا يتم القول** بأنه لا موجب **لحمل المطلق على المقيد** في المثبتين لعدم التنافي بينهما ، بل لابدّ من حمل المطلق على المقيد حتّى في المثبتين . **لأن العلة** التي من أجلها يحمل المطلق على المقيد **في غير المثبتين** ـ أي في المثبت والنافي ـ هي بنفسها موجودة في **المثبتين وهي التنافي** بين دليل المطلق والمقيد ، فلابدّ من حمل المطلق على المقيد حتّى في المثبتين .

بيان ذلك : أن القيد قد يؤخذ في كلام المتكلم أو السائل ، لاحتماله أن فيه خصوصية تمنع من شمول الحكم له كما إذا توهم أن اطلاقات طهورية الماء غير شاملة لماء البحر ، لاحتمال السائل أن فيه خصوصية تمنع من شمول طهورية الماء له كملاحته مثلاً ، فيسأل الإمام عن طهوريته فأجابعليه السلام بأنّه طاهر ، وكذا إذا أتى الإمامعليه السلام بهذا القيد ابتداءً لرفع توهم أو احتمال عدم طهورية الموجود عند المخاطب أو السائل ، كما إذا قال ابتداءً ماء البحر طاهر ، **ففي هذين الموردين لا** شك في عدم دلالة القيد حتّى على عدم ثبوت الحكم للطبيعي ، لا أنه فقط لا يدل على الانتفاء عند الانتفاء ، فيكون هذا القيد توضيحياً .

وأما إذا لم تكن قرينة على أن القيد قد أُتي به لرفع التوهم في سؤال السائل الموجب لسؤاله ، أو ابتدأ الإمامعليه السلام به قبل سؤال السائل ، أي لا قرينة على أن القيد توضيحي ، فلا شك في دلالة الوصف بل مطلق القيد على عدم ثبوت الحكم للطبيعي . وإن لم يكن دالاً على الانتفاء عند الانتفاء كبقية المفاهيم التي منها مفهوم الشرط ، ولذا يقال إنه لا مفهوم للوصف ولا للقيد ، إلّا أنّه وإن لم يكن له مفهوم إلّا أنّه دال على عدم ثبوت الحكم للطبيعي ، وإلّا لكان التقييد لغواً ، وكان وجوده كعدمه . **فإذا كان الوصف بل مطلق القيد** دالاً على هذا المقدار من المفهوم ـ وهو عدم ثبوت الحكم للطبيعي ـ فكما أن المقتضي لحمل المطلق على المقيد المثبت والنافي موجود ـ وهو التنافي ـ فلذا يحمل المطلق على المقيد . كما في قوله تعالى : **﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾** وما دل على حرمة بيع الخمر أو الخنزير ، أو حرمة البيع الربوي أو الغرري ، حيث يلتزم بأن المراد من المطلق ـ وهو حل الله البيع ـ أو الحجة منه إنما هو غير بيع الخمر أو الخنزير ، أو غير البيع الربوي أو الغرري ، للتنافي بين حل الله البيع بنحو مطلق ، وحرمة بيع الخمر وأخواته . وهذه العلة الموجبة لحمل المطلق على المقيد في المثبت والنافي هي بنفسها موجودة في حمل المطلق على المقيد في المثبتين ، كقولك إذا فعلت ما يوجب الكفارة فاعتق رقبة ، وقولك إذا ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة .

فهنا التنافي بين إذا فعلت ما يوجب الكفارة فاعتق رقبة مطلق ، سواء كان ذلك هو الظهار أم غيره ، وقوله إذا ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة **اختصاص** عتق رقبة عند فعل هذا الموجب لها بعتق الرقبة المؤمنة ، ولا تجزي الرقبة

عمده بمنزلة الخطأ في غير الجنايات علىٰ ما تقتضيه **صحيحة محمّد بن مسلم** . إلّا أن **صحيحة محمّد بن مسلم** في نفسها غير شاملة لموردنا لا **من جهة التقييد** بالموثقة ، **بل ليس فيها اطلاق من الأوّل شامل لغير مورد الجنايات لتقيد** ، لأن لسانها **ليس هو أن عمد الصبي كلا عمد ، وأن عمده غير مقصود فلا يترتب الأثر** ، ليتم الاستدلال بها في المقام علىٰ أن عقده كلا عقد فلا يترتب الأثر ، **بل المذكور فيها أن عمده وخطأه واحد ، وهو ظاهر** في المورد الذي **يكون للعمد أثر وللخطأ أثر آخر بالنسبة إلىٰ البالغين** ، ولكن

الكافرة ، وإلّا كان التقييد بالمؤمنة لغواً ، فبينهما تناف ، ولذا يحمل المطلق علىٰ المقيد ويقال إن المراد أو الحجة من فعل ما يوجب الكفارة ـ والذي يقتضي عتق رقبة مؤمنة كانت أو كافرة ـ إنما هو في غير ما إذا كان السبب للكفارة والموجب لها هو الظهار مثلاً . وقد ذكر السيد الأُستاذ ذلك أيضاً في موسوعته ٤٦ : ٥٤٨ ـ ٥٤٩ . **هذا ما يرد علىٰ السيد الأُستاذ أولاً** .

ويرد عليه ثانياً : أن صحيحة محمّد بن مسلم وهي قوله : «عمد الصبي وخطؤه واحد» **بعد فرض اطلاقها** ـ وهذا الكلام كلام فرضي ، لأن الصحيح كما يقوله السيد الأُستاذ فيما يأتي لا إطلاق لها من الأوّل ـ حتىٰ لو قيدت **بموثقة إسحاق بن عمار** «عمد الصبيان خطأ يحمل علىٰ (تحمله) العاقلة» **فنتيجة التقييد** بقاء إطلاق عمد الصبيان وخطؤهم واحد في كل شيء إجارة كان أو غيرها من العقود والإيقاعات علىٰ حاله ويخرج منه مورد القتل فإن فيه عمدهم خطأء تحمله العاقلة فحتّىٰ لو قييد فإنه لا يقييد الإطلاق ويراد به عمدهم وخطؤهم واحد في خصوص القتل ، وأما في غيره فلا عمد ولا خطأ لهم ، **لأن موضوع القضيتين فيهما ليس واحداً** ، أي ليس هما كقوله إن ظاهرت فاعتق رقبة ، وقوله إن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة ، فإن مقتضىٰ حمل المطلق علىٰ المقيد فيهما أن يكون المراد من الأوّل ، هو عتق الرقبة المؤمنة ، وأما في هاتين القضيتين وهما «عمد الصبي وخطؤه واحد» و«عمد الصبيان خطأ يحمل علىٰ العاقلة» فليس الموضوع فيهما واحداً ، **بل الأوّل له موضوع** وهو كون عمد الصبي والخطأ منه في كل شيء بيعاً كان أو إجارة أو مضاربة أو صلحاً أو قتلاً أو غيرها واحداً ، **وموضوع الثاني** عمد الصبي خطأ في القتل ، فهو كقولنا إن فعلت ما يوجب الكفارة فاعتق رقبة ، وقوله إن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة ، مقتضىٰ التخصيص فيه بقاء إطلاق إن فعلت ما يوجب الكفارة فاعتق رقبة علىٰ إطلاقه في غير الظهار ، فإن فيه رقبة مؤمنة ، وليس معنىٰ ذلك رفع الإطلاق عن قوله إن فعلت ما يوجب الكفارة فاعتق رقبة التي هي مطلقة مسلمة كانت أو كافرة واختصاصها بالمؤمنة ، فلا ينفع ذلك في رفع الاطلاق عن قوله : «عمد الصبي وخطؤه واحد» حتّىٰ يكون في ذلك جواباً لمن استدل به علىٰ عدم صحة إجارة الصبي ، بل هو كتخصيص أحل الله البيع بحرمة البيع الغرري أو الربوي ، لا يوجب إلّا خروج البيع الغرري أو الربوي ، من حلية الله للبيع ، لا رفع إطلاق حلية الله للبيع ، **والمهم** عدم الاطلاق **لصحيحة محمّد بن مسلم** من الأوّل .

بالنسبة للصبي حكم العمد هو حكم الخطأ ، **وهو يختص بمورد الجنايات طبعاً** لأنه فيها **للعمد حكم** ، وهو القصاص أو الدية بحسب اختلاف الموارد ، **وللخطأ حكم** آخر وهو الدية علىٰ العاقلة ، **هذا في البالغين** ، وأما **بالنسبة للصبي** فالعمد والخطأ فيه سيان كلاهما تحمله العاقلة كما في **موثقة إسحاق** ، **وليس في باب العقود والايقاعات** أثر مترتب **علىٰ العمد** ، وأثر مترتب **علىٰ الخطأ** ، بل إنما يختص الأثر علىٰ العمد ليس إلّا ، ومع عدمه طبعاً لا أثر لعدم الموضوع ، باعتبار أن العقد العمدي القصدي لم يقع ، فلو أراد أن يقول بعتك فرسي فنسي أو غفل وقال بعتك داري فلا يترتب الأثر ، لا **للخطأ** بل **لعدم القصد والعمد** ، ووجود الخطأ وعدمه سواء في ذلك .

ويؤكد ذلك ـ أي عدم إمكان الأخذ بهذا الإطلاق ـ أن الأخذ به وكون عمد الصبي كلا عمد يوجب أن لا يحسب الصبي لو افطر في شهر رمضان متعمداً مفطراً لأن عمده كلا عمد فهو غير مفطر ، وهو كما ترىٰ لا يمكن الالتزام به أصلاً .

وعليه فالظاهر أنه لا مانع من عقد الصبي لو كان بمنزلة الآلة ، بلا فرق بين كون العقد عقد بيع أو نكاح أو إجارة أو غيرها ، هذا لو كان الصبي محض آله .

وأما البحث في المورد الثالث : وهو اعتبار البلوغ أو عدم اعتباره فيما لو كان المتصرف مستقلاً في بيع عن آخر لا مجرد أنه محض آله في إجراء العقد ، بل يبيع له ويشتري له كما السيرة جارية عليه في الخارج ، ولذا ترىٰ في كثير من الأشخاص من البقالين أو العطارين يكون صبيانهم المميزين قائمين مقامهم في البيع والشراء ، ولا شك أن المال ليس مال الصبي ، وليس الصبي إلّا مأذوناً منه في البيع والشراء ، فهل يعتبر البلوغ في صحة ذلك فلا يصح بيعهم وشراؤهم ، أو لا يعتبر فيصح بيعهم وشراؤهم ؟

ظاهر كلام الفقهاء علىٰ ما نسب إليهم اعتبار البلوغ في ذلك ، فلا يصح البيع في هذه الصورة ، ولابدّ في الحكم بالصحة من أن يكون المجري للمعاملة بالغاً .

ولكن هذا لا يمكن اثباته بدليل ، **أما الآية المباركة** فهي أجنبية عن مال غير الصبي ، لأن الحكم فيها لأموال نفس الصبيان ، وأما أنه لا تصح معاملة الصبي في مال الغير فلا دلالة لها علىٰ ذلك ، وكذا **صحيحة عبدالله بن سنان** فإنها أيضاً لا يستفاد منها ذلك ، لأنّ الذي فيها نفوذ أمر الغلام بعد بلوغه وعدم نفوذه قبل بلوغه ، وهذه المعاملة ليست من أمر الغلام ، بل مرتبطة بشخص آخر الذي هو العاقد في الحقيقة ، وليس ذلك من أمور الغلام ، فلا يشمله قوله عليه السلام : «حتّىٰ يبلغ أشده» فالصحيحة منصرفة عن معاملة الصبي لشخص

آخر استقلالاً، **ولعل السيرة جارية علىٰ تولي الصبي معاملات لآخرين**، ويبعد أنها حادثة، **فلا مانع من الحكم بصحة معاملته لغيره**، وإن كان ذلك خلاف ما ذهب إليه المشهور.

وأما العقل فلا شك في اعتباره في العاقد، إذ لا قصد للمجنون فلا أثر لعقده سواء كان لنفسه أو لغيره باجازة وليه أو بدون إجازته، ولابدّ في العقد من القصد.

وأما اعتبار الاختيار بمعنىٰ الرضا وأن لا يكون العاقد مكرهاً، فلا شك في اعتباره بالنسبة **إلىٰ العقد الراجع إلىٰ نفس المكره**، فلو أُكره المالك علىٰ بيع ماله أو إجارته أو الزواج بامرأة أو طلاقها أو زواج المرأة برجل فلا شك في وقوعه باطلاً، لحديث الرفع وغيره ممّا دل علىٰ أن عمل المكره كلا عمل، فلا يلزم بشيء من ذلك علىٰ ما هو مذكور في محله[1].

وأمّا بالنسبة إلىٰ ما لو كان الاكراه علىٰ إجراء العقد علىٰ مال الغير، كما لو كان العاقد يريد مالاً علىٰ عقده فأُكره علىٰ العقد مجاناً فعقد، **فالظاهر أنه لا دليل علىٰ بطلان هذا العقد**، لأنه ليس لهذا العقد أي أثر بالنسبة إلىٰ العاقد حتّىٰ يرتفع عنه ويقال إنه وقع عن إكراه، **لأن العاقد محض آله** وليس إلّا مجرياً للصيغة وليس لذلك أي أثر للمجري، **وإنما الأثر للمعقود لهما** البيع أو الإجارة أو النكاح أو غيرها، **وهما غير مكرهين**، فمن له الأثر غير مكره والمكره لا أثر بالنسبة إليه، فلا شكّ في صحّة وقوع العقد، ولا يعتبر الاختيار في العاقد، علىٰ ما تقدم الكلام عليه في محله مفصلاً[2].

وأما بالنسبة إلىٰ بقية ما ذكره الماتنقدس سره فيختلف فيها الحال.

فإنه إذا فرض الحجر عليه لكونه رقاً، فالحجر عليه إنما هو إلىٰ ماله لكونه ﴿**عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ**﴾[3]، وكذا الروايات الدالة علىٰ الحجر علىٰ العبد[4] لا بالنسبة إلىٰ مال غيره، مولاه كان أو غير مولاه، فإنه إذا فرض أن الغير مطلقاً وكّله في إجراء عقد بيع أو إجارة أو غيرهما فأجراه العبد حكم بصحته ولا يتوقف ذلك علىٰ أن لا يكون المجري للصيغة عبداً، حتّىٰ لو كان ذلك بدون إجازة المولىٰ، لأن العقد في

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٦: ٣١٨.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٣٦: ٣٤٠ ـ ٣٤١.

(٣) النحل ١٦: ٧٥.

(٤) الوسائل ج ١٨: ٢٥٥ باب ٩ من أبواب بيع الحيوان، وج ١٨: ٤١٣ باب ٤ من أبواب كتاب الحجر، وج ١٩: ٤١١ باب ٧٩ من أبواب الوصايا، وج ١٩: ٤١٤ باب ٨١ من أبواب كتاب الوصايا، وغيرها.

الحقيقة عقد الموكل وهو المخاطب بالوفاء به، لا العبد الذي هو بمنزلة الآلة ولسان الموكل، **وليس العبد ممنوعاً من التصرف حتّىٰ في لسانه إلّا باجازة مولاه**، وإنما هو ممنوع فيما يعد تصرفاً في مال الغير وهو مولاه، **والتصرف في لسانه** بالكلام مع غيره أو قراءة قرآن أو دعاء أو عقد بيع أو إجارة أو نحوهما **فليست من التصرفات** التي تعد تصرفاً **في مال المولىٰ** حتّىٰ يحتاج إلىٰ الإجازة منه في ذلك، **وحتّىٰ لو كانمحتاجاً إلىٰ الإجازة في ذلك** ـ وهو مقطوع العدم ـ فالاحتياج إلىٰ الإجازة لا يوجب الّا حرمة التصرف لا بطلان العقد، **بل حتّىٰ لو نهاه المولىٰ عن العقد** للغير فعقد يقع صحيحاً للملاك نفسه.

نعم، لو باع العبد مال نفسه أو آجره ـ بناءً علىٰ ما هو الصحيح من أن العبد يملك ـ وكان ذلك من دون إجازة المولىٰ، فلا شك لا يقع صحيحاً، لأنه محجور عليه بالنسبة إلىٰ تصرفاته في ماله، فلو باع ماله وآجره بلا إجازة المولىٰ فضلاً عن نهيه لا شك يقع ذلك باطلاً.

وأما إذا فرض الحجر من جهة الفلس أو السفه.

فأما بالنسبة إلىٰ الحجر من جهة الفلس فالحجر عليه لحق الغرماء[1] **إنما هو بالنسبة إلىٰ تصرفه في أمواله**، فليس له أن يبيع شيئاً منها أو يؤجره ونحوهما، **وأما بالنسبة إلىٰ غير ذلك** كتحصيله للمال أو إجرائه عقداً للغير فليس هنا أي دليل يدل علىٰ المنع منه، **لأن أعماله وأقواله أجنبية عن الغرماء**، فله أن يؤجر نفسه لعمل كقراءة سورة من القرآن أو أي أعمل آخر، **وعليه** فاعتبار أن لا يكون المؤجر محجوراً عليه لفلس **إنما هو بالنسبة إلىٰ الأموال التي وقع عليها الحجر ليس** إلّا، لا بالنسبة إلىٰ غيرها[2].

وأما بالنسبة إلىٰ الحجر من جهة السفه فهو أيضاً محجور عليه من **التصرف في أمواله، للآية المباركة**[3] والروايات المانعة من إيتاء السفهاء أموالهم قبل أن يستأنس منهم رشداً[4].

---

(١) كما في عدة روايات، الوسائل ج ١٨: ٤١٤ ـ ٤١٥ باب ٥ و٦ من أبواب كتاب الحجر.

(٢) في الفلس بحث أوسع يأتي في المسألة ٢ [٣٢٥٩] موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ٤٨ ـ ٥١.

(٣) وهي قوله تعالىٰ: ﴿**وَ ٱبْتَلُوا ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَ بِدَارًا أَن يَكْبَرُوا**﴾ النساء ٤: ٦.

(٤) **كما في صحيحة هشام** ـ وهو هشام بن سالم الجواليقي ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «انقطاع اليتيم بالاحتلام وهو أشدّه، وإن احتلم ولم يؤنس منه رشده وكان سفيهاً أو ضعيفاً فليمسك عنه وليّه ماله» الوسائل ج ١٨: ٤٠٩ باب ١

وأما بالنسبة إلىٰ أفعاله فهل له أن يؤجر نفسه أو لا ؟ فيه كلام .

والأظهر هنا المنع من أعماله أيضاً ودخولها تحت الحجر ، فليس له أن يؤجر نفسه للغير ، خلافاً لما عرفته في الفلس ، وذلك لأن عمله وإن لم يصدق عليه المال كما لا يصدق علىٰ عمل المفلس المال ، **إلّا أن المنع في المفلس** نشأ من تعلق حق الغير في أموال المفلس لا بأعماله ، ولا مقتضي لتعلق المنع بأعماله لأنها ليست متعلق حق الغرماء ، فلا يكون الحجر إلّا لأمواله خاصة ، فلا يحجر علىٰ أعماله .

وأما في السفه فإن الحجر عليه إنما **نشأ من قصور في ذاته لأجل سفاهته** وضعف إدراكه الموجب لتلف المال وتبذيره أو صرفه في غير محله ، كأن يبيع ما يساوي دنانير بدرهم ، **وهذه العلة كما هي موجودة في أمواله موجودة في أعماله** ، فقد يؤجر نفسه بدرهم والحال إن عمله يسوىٰ ديناراً ، فلا فرق حينئذٍ بين المال والأعمال ، فكما أن الحجر عليه لحفظ أمواله يقتضي نصب وليّ عليه ، كذلك الحفاظ علىٰ أعماله يقتضي نصب ولي عليه ، فالولي هو عليهما معاً والحجر بالنسبة لهما معاً .

ومضافاً إلىٰ العلم بملاك جعل الولاية في السفيه الذي يعم المال والأعمال ، **تدل علىٰ ذلك أيضاً معتبرتان :**

الأُولىٰ : معتبرة أبي الحسين الخادم بياع اللؤلؤ التي رواها الصدوق في الخصال **عن عبدالله بن سنان** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «وسأله أبي ـ وأنا حاضر ـ عن اليتيم متىٰ يجوز أمره ؟ قال : حتّىٰ يبلغ أشدّه ، قال : وما أشدّه ؟ قال : احتلامه ، قال : قلت : قد يكون الغلام ابن ثمان عشرة سنة أو أقل أو أكثر ولم يحتلم ؟ قال : إذا بلغ وكتب عليه الشيء (ونبت عليه الشعر)[1] جاز أمره ، إلّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً»[2] ، وأمره عام شامل للأعمال والأموال .

من أبواب الحجر ح ١ .

وكما في معتبرة عيص بن القاسم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن اليتيمة متىٰ يُدفع إليها مالها ؟ قال : إذا علمت أنّها لا تفسد ولا تضيع . . .» الوسائل ج ١٨ : ٤١٠ باب ١ من أبواب الحجر ح ٢ .

(١) **علق في الوسائل ذات الثلاثين جزءاً** علىٰ قوله : (وكتب عليه الشيء) بقوله : استظهر المصنف زيادة : ونبت عليه الشعر (هامش المخطوط) الوسائل ج ١٨ : ٤١٢ باب من أبواب كتاب الحجر ح ٥ ، **وفي الوسائل ذات العشرين جزءاً** جعل ضمن الرواية بين قوسين (ونبت عليه الشعر ظ) . الوسائل ج ١٣ : ١٤٣ باب ٢ من أبواب كتاب الحجر ح ٥ .

(٢) الوسائل ج ١٨ : ٤١٢ باب ٢ من أبواب كتاب الحجر ح ٥ .

الثالث : العوضان ويشترط فيهما أُمور :

الأوّل : المعلوميّة ، وهي في كلّ شيء بحسبه بحيث لا يكون هناك غرر[١] ، فلو آجره داراً أو حماراً من غير مشاهدة ولا وصف رافع للجهالة بطل ، وكذا لو جعل العوض شيئاً مجهولاً .

وأبو الحسين الخادم الظاهر أنه آدم بن المتوكل الثقة[١] .

الثانية : معتبرة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سأله أبي ـ وأنا حاضر ـ عن قول الله عزّوجلّ : ﴿**حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ**﴾[٢] قال : الاحتلام ، قال : فقال : يحتلم في ستّ عشرة وسبع عشرة سنة ونحوها ، فقال : لا ، إذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات ، وجاز أمره إلّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً ، فقال : وما السفيه ؟ فقال : الذي يشتري الدرهم بأضعافه . . .»[٣] والأمر فيهما كما يشمل تصرفه في الأموال يشمل تصرفه في الأعمال .

وأما إجراء السفيه العقد للغير وكالة فلا إشكال فيه ، لعدم كونه مسلوب العبارة .

(١) فإن لم يكن العوضان معلومين بنحو يستلزم الغرر كانت الإجارة باطلة ، ولا يعتبر أكثر من المعلومية التي تخرج بها المعاملة ـ الإجارة ـ عن أن يكون فيها غرر ، ويختلف هذا باختلاف الموارد ، فقد تكون المعلومية بالنسبة إلىٰ الأجرة بالكيل ، وقد تكون بالوزن ، وقد تكون بالمشاهدة ، وقد تكون بالعدّ ، وأما بالنسبة إلىٰ المنفعة فأيضاً لابدّ من معلوميتها وتحديدها من حيث الزمان ، وفي الأعمال لابدّ من معرفة العمل من خياطة أو نحوها ، وكذا بقية الخصوصيات الرافعة للغرر .

واعتبار معلومية العوضين في الإجارة متفق عليه بين الفقهاء[٤] كما هو الحال في البيع حيث اعتبروا

---

(١) ذكر ذلك السيد الأُستاذ أيضاً في معجم رجال الحديث ج ٢٢ طبعة طهران ص ١٣٦ تحت رقم ١٤١٨٩ ، وقال : والظاهر أن هذا [أي أبا الحسين الخادم بياع اللؤلؤ ، وإن سقط من هذه الجملة كلمة الخادم في معجم رجال الحديث] هو آدم بن المتوكل فإنه هو المكنىٰ بأبي الحسين ، ويلقب ببيّاع اللؤلؤ ، وروىٰ عن عبدالله بن سنان أيضاً في غير مورد من الروايات ، وفي الوسائل نقل الرواية عن الخصال عن أبي الحسين الخادم بياع اللؤلؤ عن أبي عبدالله عليه السلام بلا واسطة عبدالله بن سنان ، والسقط إما منه أو من النساخ ، وإلّا فالرواية في الخصال عن عبدالله بن سنان . الخصال : ٣/٤٩٥ ، الوسائل ج ١٨ : ٤١٢ باب ٢ من أبواب كتاب الحجر ح ٥ .

(٢) الاحقاف ٤٦ : ١٥ .

(٣) الوسائل ج ١٩ : ٣٦٣ باب ٤ من أبواب كتاب الوصايا ح ٨ .

(٤) كون الجهالة مضرة بالصحة كما في المختلف عليه الإجماع ، المختلف ٦ : ١٤١ ، وفي الجواهر : وهو الحجة علىٰ اعتبار العلم المزبور . الجواهر ٢٧ : ٢١٩ .

أن يكون العوضان معلومين، وعلىٰ كل حال استدل علىٰ ذلك مضافاً إلىٰ الإجماع:

أوّلاً: بنهي النبيّ صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر[1].

---

(١) **هذا الحديث** روي في مسند أحمد ٢: ١٤٤ وغيره حيث رووه في أكثر صحاحهم وغيرها. **ثمّ إنه مما ينبغي التنبيه عليه** أن الصدوق روىٰ في معاني الأخبار عن محمّد بن هارون الزنجاني، عن علي بن عبدالعزيز، عن القاسم ابن سلام **باسناد متصل إلىٰ النبيّ** صلى الله عليه وآله ـ وفي سند آخر عن أبي عبيد القاسم بن سلام **بأسانيد متصلة إلىٰ النبيّ** صلى الله عليه وآله، الوسائل ج ١٨: ٢٤٠ باب ١٣ من أبواب بيع الثمار ح ٥ ـ: «أنّه نهىٰ عن المنابذة والملامسة وبيع الحصاة. المنابذة يقال: إنها أن يقول لصاحبه: انبذ إليّ الثوب أو غيره من المتاع أو أنبذه إليك... وهذه البيوع كان أهل الجاهلية يتبايعونها، فنهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله عنها لأنها غرر كلّها» معاني الأخبار: ٢٧٨، الوسائل ج ١٧: ٣٥٨ باب ١٢ من أبواب عقد البيع وشروطه ح ١٣.

ومن الواضح أن قوله: وهذه البيوع كان أهل الجاهلية... إلخ **من كلام الصدوق** وإن لم يعلق عليها لا صاحب الوسائل، ولا المعلق علىٰ الوسائل، لا في الوسائل ذات العشرين جزءاً ولا في الوسائل ذات الثلاثين جزءاً، وليس ذلك ـ أي قوله وهذه البيوع إلىٰ آخر الكلام ـ جزءاً من الرواية، **فلا ينبغي التوهم** بأن الصدوق قدس سره روىٰ رواية نهي النبيّ صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر. **وأما الاستدلال في المستند** من موسوعة السيد الأُستاذ بقوله: «فيستدل بهذا الشرط الذي عليه المشهور تارة بما ورد من نهي النبيّ صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر، وأُخرىٰ بالنبوي الذي رواه الصدوق من أنه صلى الله عليه وآله نهىٰ عن الغرر» موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ٢٧، فالظاهر أنه من قوله «وأُخرىٰ بالنبوي الذي رواه الصدوق... إلخ» من المقرر نفسه، والذي قاله السيد الأُستاذ هو: وثانياً بالنبوي الذي رواه الشهيد مرسلاً... إلخ كما ذكرناه نحن.

نعم، ذكر السيد الأُستاذ ما عن الصدوق، ولكن كان ذلك من **جهة احتمال أن يكون نظر الشهيد** في ذكره للنبوي والذي رواه مرسلاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله **هو ما رواه الصدوق في معاني الأخبار**، وأجاب السيد الأُستاذ عنه كما سيأتي. ثمّ إن رواية نهي النبيّ عن بيع الغرر لا أنه لا توجد إلّا في كتب العامة وهو ما رواه أحمد في مسنده ٢: ٢٧٨ بل رواه الصدوق أيضاً، فإنه روىٰ في عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٦٨/٤٥ ـ وأورد مثله عن صحيفة الرضا عليه السلام في الحديث ٦ من الباب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة ـ عن محمّد بن علي الشاه المروزي، عن عبدالله [في الوسائل عن (عبيدالله) بدل (عبدالله)] بن أحمد بن عامر الطائي، عن أبيه، عن الرضا عليه السلام. وعن أحمد بن إبراهيم بن بكر الخوزي، عن إبراهيم بن هارون بن محمّد الخوزي، عن جعفر بن محمّد بن زياد الفقيه، عن أحمد بن عبدالله الهروي، عن الرضا عليه السلام. وعن الحسين بن محمّد العدل، عن علي بن محمّد بن مهرويه القزويني، عن داود بن سليمان الفرّا، عن الرضا، عن آبائه عليهم السلام ـ في حديث طويل ـ قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّا أهل بيت لا تحلّ لنا

.....

وثانياً : بالنبوي الذي رواه الشهيد مرسلاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال : «ولنهي النبيّ صلى الله عليه وآله عن الغرر مطلقاً»[١] أعم من البيع وغير البيع ، **وكذا روىٰ الشيخ في الخلاف** في كتاب الشركة نهي النبيّ صلى الله عليه وآله عن الغرر[٢] .

أما الخبر الأوّل فرواية عامية ضعيفة ، ولم ترد من طرقنا بطريق صحيح ، بل رواها الصدوق بطريق ضعيف[٣] .

وأما الخبر الثاني فلم يوجد في كتبنا ولا في كتب أبناء العامّة ، فهو مرسل غير موجود ، فلا أساس لهذه المرسلة التي تفرّد بنقلها الشهيد في المسالك والشيخ في الخلاف ، ولا يحتمل استناد المشهور إليها ليدّعىٰ

الصدقة ، وأمرنا بإسباغ الطهور ، ولا تنزي [كذا في العيون ، وفي الوسائل : ولا ننزي] حماراً علىٰ عتيقة» الوسائل ج ١ : ٤٨٨ باب ٥٤ من أبواب الوضوء ح ٤ ، وفي مجمع البحرين : العتاق ككتاب ، من الطير : الجوارح ، ومن الخيل : النجائب ، ومنه (نهىٰ أن ينزىٰ حمار علىٰ عتيقة) يعني الفرس النجيبة . مادة عتق . **والمهم هذا : وروىٰ الصدوق في عيون أخبار الرضا عليه السلام بالاسانيد المتقدمة هذه** [أي التي تقدمت في أبواب الوضوء من الوسائل ج ١ : ٤٨٨ باب ٥٤ ، ح ٤] **عن الرضا ، عن آبائه عن علي عليه السلام نحوه وزاد «وقد نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع المضطر ، وعن بيع الغرر»** الوسائل ج ١٧ : ٤٤٨ باب ٤٠ من أبواب كتاب التجارة ح ٣ ، **وهذه الرواية ضعيفة أيضاً** بأسانيدها .

أما السند الأوّل فبمحمّد بن علي الشاه الذي هو من مشايخ الصدوق المجاهيل ، وبعبدالله بن أحمد بن عامر فانه مجهول ، وبأبيه وهو أحمد بن عامر بن سليمان يكنىٰ أبا الجعد ، وهو مجهول أيضاً .

وأما السند الثاني فبأحمد بن إبراهيم بن بكر أبي منصور الخوزي (الجوزي) من مشايخ الصدوق المجهولين ، وإبراهيم بن هارون بن محمّد الخوزي فإنه مجهول أيضاً ، وجعفر بن محمّد بن زياد الفقيه فإنه مجهول أيضاً ، وأحمد بن عبدالله الهروي فإنه مجهول أيضاً .

وأما السند الثالث فبالحسين بن محمّد العدل وهو الحسين بن محمّد الاشناني الرازي العدل ، وهو أيضاً من مشايخ الصدوق المجهولين ، وضعيفة أيضاً بعلي بن محمّد بن مهرويه القزويني أبو الحسن الذي هو من مشايخ الصدوق المجهولين ، وبداودين سليمان الفرّا ، فإنه مجهول أيضاً .

(١) المسالك ٥ : ١٧٨ ـ ١٧٩ .

(٢) الخلاف ٣ : ٣٣٠ .

(٣) **أقول :** تقدم في الهوامش السابقة أنه رواها الصدوق في عيون أخبار الرضا عليه السلام ، وهي ضعيفة بأسانيدها الثلاثة كما تقدم .

.....

الانجبار[١].

ويمكن أن يكون نظر الشهيدقدس سره إلىٰ روايتين :

إحداهما : وردت من طرق العامة ، فقد روىٰ أحمد في مسنده[٢] أن النبيّ صلى الله عليه وآله نهىٰ عن شراء السمك في الماء لأنّه غررٌ ، ومقتضىٰ التعليل وورود النهي عن الغرر علىٰ الإطلاق ، ويكون ذلك من باب تطبيق الكبرىٰ علىٰ الصغرىٰ فيقال : إن النبيّ صلى الله عليه وآله نهىٰ عن الغرر ، وهو وإن كان مورده البيع إلّا أن النهي إنما هو عن الغرر . وكذا الرواية الثانية الآتية .

الثانية : وهي ما رواه الصدوق في معاني الأخبار «أنه صلى الله عليه وآله نهىٰ عن المنابذة والملامسة وبيع الحصاة .

المنابذة يقال : إنّها أن يقول لصاحبه : انبذ إليّ الثوب أو غيره من المتاع أو أنبذه إليك ، وقد وجب البيع بكذا ، ويقال : إنما هو الرجل إذا نبذت الحصاة فقد وجب البيع ، وهو معنىٰ قوله : إنّه نهىٰ عن بيع الحصاة .

والملامسة أن يقول : إذا لمست ثوبي أو لمست ثوبك فقد وجب البيع بكذا ، ويقال : بل هو أن يلمس المتاع من وراء الثوب ولا ينظر إليه ، فيقع البيع علىٰ ذلك .

وهذه البيوع كان أهل الجاهلية يتبايعونها ، فنهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله عنها لأنها غرر كلها»[٣] بدعوىٰ أن التعليل دال علىٰ أن المنهي عنه الغرر ، وإن كان مورده البيع[٤] .

وعلىٰ كل حال ، الرواية الأُولىٰ عامية ، وذيل الثانية من كلام الصدوققدس سره لا جزء من الرواية[٥] ، علىٰ

---

(١) لعل هذا تعريض بمن ادعىٰ الانجبار ، كما في الجواهر حيث قال : «مضافاً إلىٰ ما في المسالك عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه نهىٰ عن الغرر مطلقاً ، وإن كنا لم نتحققه ، إلّا أنّه هنا منجبر بالعمل من الأصحاب» الجواهر ٢٧ : ٢١٩ .

(٢) مسند أحمد ١ : ٣٨٨ .

(٣) معاني الأخبار : ٢٧٨ ، الوسائل ج ١٧ : ٣٥٨ باب ١٢ من أبواب عقد البيع وشروطه ح ١٣ . **وتقدم أن هذا الذيل من كلام الصدوق** لا جزء من الرواية .

(٤) **أقول :** أو يكون نظر الشهيدقدس سره إلىٰ ما رواه الصدوق بسندين «وقد نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع المضطر وعن بيع الغرر» وهذه الرواية ذكرناها في الهوامش المتقدمة وقلنا بأنها ضعيفة بكلا سنيدها .

(٥) **قد عرفت مراراً أن ما يستدركه السيد الأُستاذ نذكره في المستدرك** له ومنه المقام الذي هو كون الذيل من كلام الصدوق ، **ولا نأخره بعد عدة** بحوث ونقول **استدراك** متعلق بالمسألة كذا ، لأن ذلك مخل بكلام السيد الأُستاذ عندما يراجعه المراجع .

أنها ضعيفة أيضاً[١]، فلا أثر لهاتين الروايتين[٢].

ويمكن أن يقال دليلاً علىٰ اعتبار معلومية العوضين في الإجارة والبيع أيضاً: إن أساس المعاملات العقلائية ـ التي منها البيع والإجارة ـ هو تبديل المال بالمال مع حفظ المالية في المال، ومن هنا بنينا علىٰ أنه لو كان أحدهما مغبوناً يثبت له خيار الغبن باعتبار أن بناء العقلاء علىٰ حفظ المالية فيما ينتقل منه وإليه، فكأنه شرط ضمني فيوجب خيار الغبن، ولا محالة تكون المعاملة علىٰ المجهول الذي يكون فيه الغرر، كما لو باع جنساً اصفر خارجاً أو جعله أجرة ولم يعلم أنه ذهب أو مس[٣] فلا شك لا تكون هذه المعاملة من المعاملات العقلائية، ولا يقدم عليها العقلاء بعد بنائهم علىٰ حفظ المالية في المبيع أو الثمن، فما دل علىٰ نفوذ

---

(١) بمحمّد بن هارون الزنجاني المكنىٰ بأبي الحسين، الذي روىٰ عنه الصدوق هذه الرواية في معانيٰ الأخبار، والذي هو من مشايخ الصدوق المجهولين. وبمن روىٰ عنه محمّد بن هارون وهو علي بن عبدالعزيز، فإنه مشترك بين جماعة كلهم مجاهيل. وبمن روىٰ عنه علي بن عبدالعزيز وهو القاسم بن سلام أو أبي عبيد القاسم بن سلام، فإنه لا وجود له في الرجال.

وأما سنده المتصل إلىٰ النبيّ ﷺ كما في بعض أسانيد معاني الأخبار: ٢٧٨ قال: «عن محمّد بن هارون الزنجاني، عن علي بن عبدالعزيز، عن القاسم بن سلام **بإسناد متصل إلىٰ النبيّ** ﷺ أنه نهىٰ عن المنابذة والملامسة وبيع الحصاة. ثمّ أخذ الصدوق في شرح الرواية فقال: المنابذة يقال: إنّها أن يقول لصاحبه: انبذ إليّ الثوب أو غيره من المتاع أو أنبذه إليك، وقد وجب البيع بكذا، ويقال: إنّما هو أن يقول الرجل إذا نبذت الحصاة فقد وجب البيع، وهو معنىٰ قوله: أنّه نهىٰ عن بيع الحصاة. والملامسة أن يقول: إذا لمست ثوبي أو لمست ثوبك فقد وجب البيع بكذا، ويقال: بل هو أن يلمس المتاع من وراء الثوب ولا ينظر إليه، فيقع البيع علىٰ ذلك. وهذه البيوع كان أهل الجاهلية يتبايعونها، فنهىٰ رسول الله ﷺ عنها لأنها غرر كلّها»، الوسائل ج ١٧: ٣٥٨ باب ١٢ من أبواب عقد البيع وشروطه ح ١٣، **أو أسانيده المتصلة إلىٰ النبيّ** ﷺ كما قاله في معاني الأخبار: ٢٧٧ عن محمّد بن هارون الزنجاني، عن علي بن عبدالعزيز، عن أبي عبيد القاسم بن سلام **بأسانيد متصلة إلىٰ النبيّ** ﷺ أنه نهىٰ عن بيع المحاقلة والمزابنة، فالمحاقلة: بيع الزرع وهو في سنبله بالبر، والمزابنة: بيع التمر في رؤوس النخل بالتمر»، وقوله: فالمحاقلة... إلخ من كلام الصدوق كما هو ظاهر، الوسائل ج ١٨: ٢٤٠ باب ١٣ من أبواب بيع الثمار ح ٥، **فهذه الأسانيد كلها مجهولة**.

(٢) **أقول**: ولا أثر أيضاً للرواية الثالثة التي رواها الصدوق في عيون أخبار الرضا، **لأنها ضعيفة أيضاً بسنديها**.

(٣) المس: النحاس. لسان العرب ٦: ٢١٩ مادة مسس.

المعاملات مثل قول تعالىٰ: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[١] أو ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[٢] أو ﴿تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾[٣] ونحوها منصرف عن مثل هذه المعاملة التي لا يكون فيها العوضان معلومين معاً، أو كان أحدهما معلوماً دون الآخر. **فإن تم ما ذكرنا** ـ كما هو كذلك[٤] ـ فلا شك تكون المعاملات النافذة خصوص ما لو كان العوضان معاً

---

(١) المائدة ٥: ١.

(٢) البقرة ٢: ٢٧٥.

(٣) النساء ٤: ٢٩.

(٤) قيل: «وأما دعوىٰ انصراف عمومات الصحة والنفوذ عن شمول موارد الغرر من العقود والمعاوضات ـ كما قيل ـ فعهدتها علىٰ مدعيها» [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١: ٨٤.

أقول: إذا كانت هذه العمومات تشمل من أعطىٰ جنساً أصفر بعنوان أُجرة لدار عشر سنين، أو ثمن مبيع لشيء يسوىٰ خمسين ديناراً ذهبياً ولم يعلم أن الجنس الأصفر المعطىٰ بعنوان ثمناً أو أُجرة الذي وزنه خمسون مثقالاً أيضاً أنّه ذهب أو نحاس، فهل بمقتضىٰ هذه العمومات الدالة علىٰ الصحة والنفوذ يحكم بصحة هذه المعاملة ؟! إذا كان المراد هذا ولهول الإشكال هذا لا نتقبل معناه الظاهر منه، ولكن إذا كان المراد منه ذلك، **فهذا عهدته علىٰ مدعيه**، لا عدم الشمول عهدة علىٰ مدعيه.

ومن الغريب أن من ينكر هذا الانصراف لعمومات الصحة والنفوذ عن المعاملات الغررية يستدل علىٰ عدم صحة المعاملات الغررية بالسيرة علىٰ معلومية العوضين، فإن العقلاء لو كانت سيرتهم قائمة علىٰ اعتبار المعلومية في المنفعة والأجرة **لما ذهب جمع كثير** إلىٰ أن عقود الصيانة ـ التي قد عرفت شمولها علىٰ أنواع من الغرر ـ عقود إجارة فقط أو عقود إجارة وعقود بيع، عقود بيع للآلات والأدوات وعقود إجارة للصيانة التي هي غير معلومة المقدار علىٰ كل الفروض من كون عقود الصيانة عقود إجارة فقط، أو عقود إجارة وبيع، أو عقداً مستقلاً غيرها، فكما أن دعوىٰ عدم انصراف عمومات الصحة عن المعاملات الغررية عهدتها علىٰ مدعيها، كذلك دعوىٰ دليلية السيرة علىٰ اعتبار معلومية العوضين عهدتها علىٰ مدعيها.

ثمّ إنه أشكل علىٰ كلام السيد الأُستاذ الذي هو أن أساس المعاملات العقلائية التي منها البيع والإجارة هو تبديل المال بمال مع حفظ المالية، فما لم يكن أحدهما معلوماً فهو غير مشمول للعمومات كقوله ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ أو قوله ﴿أَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾، ويشكّل التبديل المذكور شرطاً ارتكازياً في المعاملة **وهو تساوي المالين** ولذا يثبت خيار الغبن حينما لا يكونان متساويين، وكان الفرق فاحشاً، لتخلف هذا الشرط الأرتكازي المذكور.

أشكل عليه: بأنه «لو لم يحرز التساوي وعلم بالعوضين جنساً ووصفاً وقدراً لكانت المعاملة غررية باطلة،

﴿وبالعكس لو أحرز التساوي وجهل القدر أو الجنس أو الوصف لكانت المعاملة صحيحة ، وهذا كما ترىٰ» الإجارة : ١٢٦ تأليف الشيخ محمّد حسن القديري .

أقول : ما ذكره السيد الأُستاذ من أساس المعاملات إنما يدل علىٰ عدم شمول العمومات لما إذا كان أحد العوضين أو كلاهما مجهولاً ، وأما إذا كان كل منهما معلوماً فليست المعاملة من المعاملة الغررية بشيء حتّىٰ لو تبين فيما بعد أن أحد العوضين يسوىٰ عشرة والآخر يسوىٰ ألفاً . نعم ، تكون المعاملة مخالفة للشرط الضمني الارتكازي إذا جهل صاحب العين التي تسوىٰ ألفاً بأن قيمتها ألفاً مع علمه وعلم الآخر بها مفصلاً ، لا أنها مجهولة عندهما ، بل معلومة عندهما ، لا أن صاحبها يجهل قيمتها ، فيكون حينئذٍ ما انتقل عنه لا يساوي ما انتقل إليه ، لأن ما انتقل عنه يسوىٰ ألفاً ، وما انتقل إليه يسوىٰ عشرة فيثبت له خيار الغبن ، فأين الملازمة بين عدم احراز التساوي مع العلم بالعوضين عيناً ووصفاً وقدراً وبين غررية المعاملة والبطلان ؟ ! فإنه ليست من الغرر في شيء ، بل هي من الغبن .

وأما العكس الذي قاله وهو لو أحرز التساوي وجهل القدر أو الجنس أو الوصف لكانت المعاملة صحيحة .

فجوابه واضح ، إذ ليس معنىٰ اعتبار التساوي بين المالين إلّا عدم الصحة وعدم شمول أدلة الوفاء لما إذا كان أحدهما مجهولاً ، وأما أنه متىٰ ما كان المالان متساويين فالمعاملة لابُدّ وأن تكون صحيحة فليس هذا من مقتضىٰ اعتبار التساوي بين المالين ، إذ إن هناك شروطاً أُخرىٰ معتبرة دلت عليها أدلة خاصة ، كاعتبار معلومية العوضين التي استفادها السيد الأُستاذ من **معتبرة أبي الربيع الشامي المعتبرة عنده ، وبعبارة أُخرىٰ** : إذا دل الدليل علىٰ اعتبار شيء في معاملة فمعنىٰ ذلك لابدية وجوده في الحكم بصحتها ، لا أنه مع وجوده لابدّ من الحكم بالصحة حتّىٰ لو كان غيره من الشرائط مفقوداً ، فإنه ليس معنىٰ اعتبار إذن الأب في زواج بنته البكر منقطعًا ـ أو مطلقاً علىٰ الخلاف ـ إلّا عدم الصحة عند عدم إذنه ، لا الصحة مع وجود إذنه مطلقاً ، إذ قد يكون الإذن موجوداً ولكن كان عقد الانقطاع خالياً من ذكر المدة أو هي مع المهر ، أو خالياً عن ذكر المهر بمفرده ، أو كانت مدته أكثر من محتمل عمر أحدهما كأن كانت مدته تسعين عاماً ونحو ذلك ، فلا معنىٰ لأن يقال : إن مقتضىٰ دليل اعتبار الإذن أنه إذا كان الإذن موجوداً فلابدّ من الحكم بصحة النكاح المنقطع مطلقاً ، **وكذا لا معنىٰ لأن يقال** : إنه مع احراز التساوي لابدّ من الحكم بالصحة حتىٰ لو كان جنس المثمن أو الثمن أو كلاهما مجهولاً ، كما هو واضح : **وهذا الجواب** وفقاً لما قاله السيد الأُستاذ في المسألة ١٠ [٣٢٦٧] من دلالة **معتبرة أبي الربيع الشامي** علىٰ المعلومية مطلقاً حتّىٰ بما يزيد علىٰ ارتفاع الغرر ، **ولكن ذكرنا نحن** في تلك المسألة أن السيد الأُستاذ اكتفىٰ من **معتبرة أبي الربيع الشامي** بدلالتها علىٰ اعتبار المعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر لا أكثر ، وإن كانت دالة عليه ـ أي علىٰ الأكثر ـ إلّا أنّه لا يعتنىٰ به للاجماع والتسالم اللذين ذكرهماﷺ علىٰ الاكتفاء بما يرفع الغرر ، وعليه فليس الجهل بما هو جهل بعد حصول المعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر مضراً ولا موجباً لبطلان المعاملة ، فلو أُحرز التساوي في المقام وجهل المقدار أو الجنس أو

﴾

معلومين، سواء أكان أحد العوضين مالاً أيضاً أم منفعة، فلا فرق بين البيع والإجارة في اعتبار معلومية عوضيه.

علىٰ أنه يكفينا الاتفاق والتسالم المتيقنان علىٰ اعتبار معلومية العوضين فيهما.

ويؤكد ذلك ما ورد في البيع من اعتبار الكيل في المكيل والوزن في الموزون والعدّ في المعدود، ولا شك في أنه لا خصوصية لذلك، وإنما اعتبر الوزن والكيل والعدّ لرفع الجهالة والضرر.

ويمكن الاستدلال أيضاً علىٰ اعتبار المعلومية في عوضي الإجارة بما رواه الشيخ عن **أبي الربيع الشامي** عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن أرض يريد الرجل أن يتقبّلها، فأي وجوه القبالة أحل؟ قال: يتقبل الأرض من أربابها بشيء معلوم إلىٰ سنين مسماة فيعمّر ويؤدي الخراج...»[1] فاعتبر عليه السلام أمرين: ١ ـ أن تكون الأُجرة معلومة ٢ ـ أن تكون السنين معلومة، ولا شك في دلالة ذلك علىٰ اعتبار المعلومية في عوضي الإجارة، وإن كان المذكور فيها عنوان القبالة، إلّا أن ذكر أُجرة معلومة وسنين معلومة ظاهر في الإجارة، وأنّه لابدّ أن تكون الأُجرة والمنفعة فيها معلومين[2].

الوصف، فإن لم يكن في البين غرر فلا مانع من الحكم بالصحة، وليس في ذلك أي محذور، وقد ذكرنا بحث ذلك مفصلاً في المسألة ١٠ [٣٢٦٧].

(١) التهذيب ٧: ٨٨٧/٢٠١، الوسائل ج ١٩: ٦٠ باب ١٨ من أبواب كتاب المزارعة والمساقاة ح ٥.

(٢) **من كلام السيد الأُستاذ** هذا يظهر أن هذه الرواية ـ المعتبرة عنده ـ **ظاهرة في الإجارة** الذي هو أحد معاني ووجوه التقبل والأخذ لهذه الأرض حيث اعتبر فيها معلومية السنين ومعلومية الأُجرة، ومن ذلك يعلم أن أداء الخراج كان شرطاً فيها كما ورد في بعض الروايات الأُخرىٰ صريحاً، كما في **صحيحة داود بن سرحان**: «في الرجل تكون له الأرض عليها خراج معلوم، وربما زاد وربما نقص، فيدفعها إلىٰ الرجل علىٰ أن يكيفه خراجها ويعطيه مائتي درهم في السنة» الوسائل ج ١٩: ٥٧ باب ١٧ من أبواب كتاب المزارعة والمساقاة ح ١، **ولا احتمال في معتبرة أبي الربيع لارادة المزارعة** التي الشرط فيها والمقوّم لها تعيين حصة العامل وحصة المالك من الحاصل الذي هو الكسر المشاع بالنسبة المتفق عليها بينهما، **فضلاً عن أن تكون ظاهرة في المزارعة**، حتّىٰ لو كانت ـ فرضاً ـ هي المتعارفة في الأراضي الزراعية، لأن ذلك إنما هو لو لم تكن قرينة علىٰ إرادة وجه التقبيل الذي هو الإجارة، بل صراحة إرادة الإجارة منها بعد ذكر تعيين السنين والأُجرة، في قبال المزارعة التي لم يذكر ما يحقق مفهومها من تعيين النسبة من الزرع لكل منهما الذي هو الكسر المشاع. **ومجرد أنه يؤدي الخراج** الظاهر في كونه هو ذاك الخراج الذي يدفعه

أرباب الأرض ، والذي يكون من حاصل الأرض وعمارتها تنزلًا ـ وإلّا فالخراج هو الضريبة وهي التي تؤخذ من النقد والذي يؤخذ من حاصل الأرض ومن عمارتها إنما هي المقاسمة ـ **لا يكون قرينة على أن المراد منها المزارعة** ، للابدية أن يكون ذلك الخراج مشروطاً عليه كما شرط عليه في روايات أُخرىٰ ، بل لو أراد المزارعة من ذلك كانت المعاملة باطلة ، إذ ليست حصة العامل في المزاعة شيئاً معلوماً ، بل النسبة من الحاصل إما نصفاً أو ثلثا أو ربعاً . والشيء المعلوم معناه الأُجرة المعلومة ، والسنين المسماة أي السنين المعلومة . وليس المراد من الشيء المعلوم هو الخراج جزماً الذي يدفع إلىٰ أرباب الأرض وأنّه من محصول الأرض وعمارتها ، بل ولا احتمال لأن يكون المراد منه حصة العامل من ثلث أو ربع . **ومن ذلك يظهر لك أنه لا وجه لما قيل : «إلّا أنّه في هذا الاستدلال** [ومراده استدلال السيد الأستاذ السيد الخوئي قدس سره **بمعتبرة أبي الربيع الشامي** علىٰ معلومية العوضين في الإجارة] **مناقشة واضحة** ، حيث إنَّ عنوان تقبل الأرض لو لم يكن ظاهراً في إرادة المزارعة ، لأنّها التي كانت متعارفة في باب الأرض الزراعية التي هي مورد السؤال ، وذلك بقرينة قوله عليه السلام في نفس الرواية : (فيعمر ويؤدي الخراج) الظاهر في كون الخراج هو ذاك الشيء المعلوم الذي يدفع إلىٰ أرباب الأرض ، وأنه من محصول الأرض وعمارتها ، فلا أقل من احتمال ذلك الموجب للاجمال» [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١ : ٨٤.

وكان الأولىٰ للمستدل (حفظه الله) أن يقول : والمراد من الشيء المعلوم الحصة المعلومة للعامل من ربع أو ثلث من الحاصل ، فإنه وإن كان باطلاً وغير محتمل إلّا أنّه أهون من أن يكون المراد منه الخراج ، إذا إنه وإن كان معلوماً اجمالاً إلّا أنه غير معلوم دقة إذ قد يزيد وقد ينقص كما ورد في بعض الروايات ، **كصحيحة داود بن سرحان** المتقدمة ، وعلىٰ فرض أن المراد به الخراج فلابُدّ وأن يحكم القائل المذكور بصحة المزارعة بدون حصة للعامل أصلاً ، إذ لم يذكر ذلك في الرواية أصلاً ، وهو مقطوع البطلان . ثمّ إن الخراج **ليس هو الذي يكون من محصول الأرض وعمارتها** ، فإن الخراج مقدار من النقود يأخذه السلطان من خارج العين كالضريبة الدارجة في زماننا ، **والذي يأخذه من محصول الأرض وعمارتها إنما هو المقاسمة** ، فإنها هي المختصة بما يأخذه من نفس الغلة علىٰ ما تقدم في كتاب الزكاة في المسألة ١٥ [٢٦٧٢] موسوعة الإمام الخوئي ٢٣ : ٣٤٣ ـ ٣٤٤.

علىٰ أن قول القائل إن المتعارف في الأرض هو التقبيل بمعنىٰ المزارعة **أول الكلام** ، فإن كثيراً من الروايات ظاهرة في المعاملة علىٰ الأرض الزراعية بمعنىٰ الإجارة ، **كما في صحيحة أبي بصير** عن أبي عبدالله عليه السلام : «لا تؤجر الأرض بالحنطة ولا بالشعير ولا بالتمر ولا بالأربعاء ولا بالنطاف ، ولكن بالذهب والفضة ، لأن الذهب والفضة مضمون» الوسائل ج ١٩ : ٥٤ باب ١٦ من أبواب المزارعة والمساقاة ح ٢.

وفي معتبرة بريد : «في الرجل يتقبل الأرض بالدنانير أو بالدراهم ، قال : لا بأس» نفس المصدر ح ٤ ، وهذه أيضاً المراد منها الإجارة وبلفظ القبالة أيضاً.

إنما الكلام في سند هذه الرواية، ولا شك في اعتبارها سنداً، إذ لم يناقش في سندها إلّا من جهة أبي الربيع الشامي باعتبار أنه لم يوثق من قبل علماء الرجال ولم يمدح، إلّا أنّه يكفينا في كونه ثقة أنه روى في تفسير القمي عن أبي جعفر عليه السلام وروىٰ عنه فيه أبو حمزة الثمالي، وكل من روىٰ في تفسير القمي فهو ثقة عندنا، والمذكور في روايته في تفسير القمي وإن كان أبا الربيع من دون تقييد بالشامي إلّا أنه لا شك أنه هو الشامي، إذ لم يذكر في جميع روايات الكتب الأربعة التي فيها أبو الربيع، غير الشامي، فليس هناك من هو معروف بهذه الكنية إلّا هو، وهو الذي له روايات كثيرة وكتاب، وذكره النجاشي وغيره. نعم، في رواية واحدة رواها في الكافي[1] وفيها أبو الربيع القزاز، فإن كان هو الشامي ـ بأن كان قزازاً ـ فهو، وإلّا فهو رجل مجهول وليس بمعروف، ولا شك لا ينصرف إليه أبو الربيع عند الاطلاق، وإنما ينصرف إلىٰ المعروف والمشهور الذي له كتاب وهو الشامي ليس إلّا، ولذا أطلق الصدوق في الفقيه عند ذكر رواياته أبا الربيع فقط[2] في حين أنه ذكر طريقه إليه في المشيخة وهو طريق صحيح بعنوان أبي الربيع الشامي[3] وما ذلك إلّا لأن أبا الربيع عندما يطلق في الروايات ينصرف إلىٰ أبي الربيع الشامي.

علىٰ أن الصدوق روىٰ هذه الرواية من دون ذكر لأبي الربيع الشامي، فإنه رواها[4] بطريقه الصحيح إلىٰ الحسن بن محبوب، **عن خالد بن جرير**، وخالد بن جرير لا شك في اعتباره، لما رواه الكشي من الرواية الصحيحة الدالة علىٰ جلالة قدره وصحة الاعتماد عليه.

ولكن بما أن طريق الصدوق يشترك مع طريق الشيخ في روايتهما عن ابن محبوب، عن خالد بن جرير غاية الأمر ذكر الشيخ الواسطة بين خالد بن جرير والإمام عليه السلام وهو أبو الربيع الشامي، ولم يذكر ذلك الصدوق ولا يحتمل أن خالد بن جرير سمع الجواب تارة بلا واسطة أبي الربيع وأُخرىٰ مع الواسطة، أي لا يحتمل أنهما روايتان، فلا شك في تطرق احتمال السقط في رواية الصدوق وبنحو تسقطها عن درجة

وفي رواية أبي بردة: «عن إجارة الأرض المحدودة بالدراهم المعلومة؟ قال: لا بأس» نفس المصدر ح ٩. وغيرها كثير، منها ما ورد بعنوان القبالة لا بلفظ القبالة، **كصحيحة داود بن سرحان المتقدمة**، فالإجارة أحد معاني ووجوه التقبيل، لا أن المعاملة علىٰ الأرض الزراعية مختص بالمزارعة.

(١) الكافي ١: ٤/٣٤٠.

(٢) الفقيه ٣: ٦٨٨/١٥٧، وكذا ص ١٥٧/ح ٦٨٩، وص ١٥٧/ح ٦٩٠، وص ١٥٨/ح ٦٩١، وص ١٥٨/ح ٦٩٢.

(٣) الفقيه ٤: (المشيخة) ٩٨.

(٤) الفقيه ٣: ٦٨٧/١٥٦.

الاعتبار، فلا يمكن الاستدلال بها.

ثمّ إن المتيقن من معتبرة أبي الربيع الشامي- بطريق الشيخ - والاتفاق والتسالم القطعيين اعتبار المعلومية بما يرتفع بها الغرر، من دون خصوصية للكيل أو العدّ أو الوزن، وإن كان ظاهر المعتبرة اعتبار المعلومية مطلقاً حتّىٰ بعد حصولها بمقدار ارتفاع الغرر، فيكون ما ذكرنا مخصصاً لها[1].

---

(١) **ثمّ إنه يدل علىٰ اعتبار معلومية العوضين أيضاً**، ما دل علىٰ اعتبار العلم بهما في البيع، أذ لا فرق بين البيع والإجارة في ذلك، إذ إن البيع تمليك العين والإجارة تمليك المنفعة، **فكما يعتبر** في البيع العلم بالعوضين فكذلك في الإجارة، **ومما يدل علىٰ اعتبار العلم بالعوضين في البيع صحيحة ابن مسكان**، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّه سُئل عن الجوز لا نستطيع أن نعدّه فيكال بمكيال ثمّ يعدّ ما فيه، ثمّ يكال **ما** بقي علىٰ حساب ذلك المعدود؟ قال: لا بأس»، فإن ظاهرها تقرير الإمام عليه السلام السائل علىٰ عدم جواز البيع عند عدم العلم **بمقدار المثمن**، ولم يردعه عليه السلام عن ذلك، فيعلم منه اعتبار العلم بالمثمن، ولا فرق بينه وبين الثمن كما لا فرق بين البيع والإجارة، ودعوىٰ الفرق بينهما في ذلك، في الاثنين مقطوعة العدم.

ويدل علىٰ ذلك أيضاً صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّه قال في رجل اشترىٰ من رجل طعاماً عِدلاً بكيل معلوم، وأنّ صاحبه قال للمشتري: ابتع منّي من هذا العدل الآخر بغير كيل، فإن فيه مثل ما في الآخر الذي ابتعت، قال: لا يصلح إلّا بكيل، وقال: وما كان من طعام سمّيت فيه كيلاً فإنّه لا يصح مجازفة، هذا ممّا (ما) يكره من بيع الطعام» الوسائل ج ١٧: ٣٤٢ باب ٤ من أبواب كتاب التجارة ح ٢، وهي واضحة الدلالة علىٰ اعتبار العلم بالمثمن، ولا فرق بينه وبين الثمن كما لا فرق بين البيع والإجارة. ودعوىٰ الفرق بينهما في الاثنين مقطوعة العدم كما عرفت. **ومن الواضح أيضاً** أن قوله: «هذا مما يكره من بيع الطعام» ليس دالاً علىٰ الكراهة المصطلحة لأنها أمر حادث، بل دال علىٰ المبغوضية والحرمة والبطلان، كما ورد في روايات الربا في **صحيحة سيف التمار** «أن علي بن أبي طالب عليه السلام كان يكره أن يستبدل وسقاً من تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر، لأن تمر المدينة أدونهما، ولم يكن علي عليه السلام يكره الحلال» الوسائل ج ١٨: ١٥١ باب ١٥ من أبواب الربا ح ١.

كما أن الاشكال علىٰ هذه الصحيحة بأن تقسيمه عليه السلام **وتنويعه** للطعام «وما كان من طعام سميت فيه كيلاً» **تنويع وتقسيم للطعام إلىٰ قسمين، والحال أن الطعام كله من المكيل، ولا طعام لا يكون فيه كيل.**

فيدفعه أن قوله عليه السلام: «وما كان من طعام سميت فيه كيلاً» ليس إلّا من الأوصاف، والوصف لا مفهوم له، وإنما يؤتىٰ به لفائدة، ولعل فائدته هو أن يكون الاتيان بالوصف حينئذٍ لأجل أنّه مشعر بعلية الوصف للحكم، وأن الحكم لا يختص بالطعام من المكيل، بل يجري في كل مكيل في مقام بيعه.

.....

وقد يستفاد من جملة من الروايات **جواز الإجارة وصحتها من غير علم بالعوضين**، فيتحقق التعارض مع **صحيحة أبي الربيع المتقدمة**[١].

وما يتوهم دلالته على عدم اعتبار العلم بالعوض في الإجارة هو ما ورد في مسألة قبالة الأرض بخراجها الذي قد يزيد وقد ينقص فأجاب عليه السلام بعدم البأس بذلك، كما في **صحيحة داود بن سرحان** عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل تكون له الأرض عليها خراج معلوم، وربما زاد وربما نقص، فيدفعها إلى رجل على أن يكفيه خراجها ويعطيه مائتي درهم في السنة، قال: لا بأس»[٢] فإنه قد يقال: إن المستفاد منها **أنه لا يعتبر في الأُجرة المعلومية**، وتصح أن تكون قابلة للزيادة والنقصان.

وفيه: أن هذه الروايات على طوائف:

الأُولى: ما ورد في تقبيل الأرض بازاء شيء معين أُجرة **كصحيحة داود بن سرحان**، وهي وإن وردت

والإشكال على الرواية أيضاً بأن الإمام عليه السلام منع من شراء العدل الآخر والحال إن البائع أخبر بمقداره، ولا شك في صحة الاعتماد على إخباره كما في عدة روايات، فدلالة الصحيحة حينئذٍ على عدم صحة بيع العدل الآخر غير معمول بها عند الأصحاب.

فيدفعه أن الاعتماد على إخبار البائع وإن كان صحيحاً كما دلت عليه الروايات، ولكن ذلك فيما إذا كان اخباره عن حس بأن كان قد كاله سابقاً، لا فيما إذا كان إخباره عن حدس كما في المقام. فاعتبار كلامه وحجيته حينئذٍ يحتاج إلى دليل ولا دليل على ذلك.

ثمّ إن ما دلت عليه هذه الروايات الصحيحة من اعتبار معلومية العوضين مطلقاً حتّى بعد ارتفاع الغرر تكون مخصصة بالاتفاق والتسالم على ما ذكره السيد اليزدي في متن العروة من اعتبار المعلومية بمقدار يرتفع به الغرر، فلا دليل على اعتبار المعلومية بعد اندفاع الغرر بشيء، فبعد عدم الغرر لا يضر الجهل، فيكون الإجماع والتسالم مخصصاً لهذه الروايات، كما خصصت رواية أبي الربيع على تقدير اعتبارها بهما باعتبار المعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر لا أكثر.

وأما دليل ابتناء المعاملات عند العقلاء على أساس التساوي بين العوض والمعوض، فإنما هو دال على اعتبار أصل معلومية العوضين في مقابل الجهل بهما أو بأحدهما، لا على اعتبار المعلومية زائداً على ما يرتفع بها الغرر، وعليه فلا دليل على اعتبار المعلومية زائداً على ما يرتفع بها الغرر.

(١) وغيرها مما ذكرناه في الهوامش المتقدمة مما دل على اعتبار معلومية العوضين في البيع والإجارة **كصحيحة ابن مسكان وصحيحة الحلبي**.

(٢) الوسائل ج ١٩: ٥٧ باب ١٧ من أبواب كتاب المزارعة والمساقاة ح ١.

بعنوان القبالة إلّا أن المراد منها الإجارة بقرينة مائتي درهم في السنة ، إلّا أن جعل الخراج علىٰ المستأجر من باب الشرط ، فإنه مضافاً إلىٰ الإجرة جعل عليه شرطاً وهو أن علىٰ المتقبل ـ المستأجر ـ أن يؤدّي خراجها ، ولا مانع من هذا الشرط الذي له حدّ متعارف وقد يزيد بشيء وقد ينقص ، وهذا لا يوجب الجهالة فيه فضلاً عن الأُجرة في الإجارة ، وقد يتفق نظير ذلك في عصرنا الحاضر ، بأن يؤجر الدار بمقدار معين ويشترط ضمن ذلك أن تكون الضريبة التي تأخذها الحكومة ـ والتي لها حدّ متعارف وقد تزيد بشيء وقد تنقص ـ علىٰ المستأجر دون المؤجر ، فليست هذه الجهالة في الشرط بهذا المقدار بعد ما كانت له كمية متعارفة مضبوطة عادة وغالباً راجعة إلىٰ الأُجرة حتّىٰ تكون دالة علىٰ جواز جهالة الأُجرة في الإجارة ، ولا علىٰ جواز جهالة الأُجرة في الشرط[1] ، فإن الشرط الذي له حدّ معلوم لا تضر الزيادة فيه شيئاً أو النقصة فيه كذلك لأنه مما

---

(١) **من ذلك يتضح جلياً** عدم ورود ما اشكل علىٰ كلام السيد الأُستاذ ، فإنه قيل : «وقد تحمل الرواية علىٰ أنّ ذلك من باب الشرط في ضمن عقد الايجار ، والجهالة في الشرط لا ضير فيها ، **إلّا أن هذا الجواب قابل للمناقشة** ، فإنه مضافاً إلىٰ إطلاق الرواية لما إذا كان دفع الخراج ضمن العوض لا شرطاً في الإيجار ، أنّ جهالة الشرط قد توجب الغرر والجهالة ، خصوصاً إذا كان بعنوان دفع مبلغ من المال غير معين ، فلو آجره أو باعه الدار بشرط أن يعطي مبلغاً مجهولاً من المال له أو لغيره أمكن القول ببطلانه للجهالة والغرر» [بحوث في الفقه]كتاب الإجارة ١ : ٨٥.

إذ فيه أوّلاً : أن ظهور الرواية بمقتضىٰ المقابلة بين دفع الأرض وبين ما يعطيه من المائتي درهم إنما هو كون العوض ليس إلّا ما يعطيه من المائتي درهم وغيره شرط لا عوض ، ولذا عبّر عنه بقوله : «**علىٰ أن يكفيه خراجها**» لا بعوض هو أن يكفيه خراجها لتكون ظاهرة في الشرطية . **ومائتا درهم** وإن عطف علىٰ ذلك ، **إلّا إنّه ظاهر في العوضية لا في الشرطية** ، كما هو ظاهر ، **فلا إطلاق للرواية** يشمل كون دفع الخراج جزء العوض لا أنّه شرط ، لأن ذلك خلاف ظاهر الرواية .

وثانياً : أن الجهالة في الشرط التي يدعي المستشكل أنها قد توجب الغرر والجهالة . . . إلخ ، فالجهالة علىٰ قسمين أ ـ **جهالة في الشرط لا تنافي معلومية مقدار الشرط** ، وهو ما إذا كان الخراج معلوماً عادة ، ولكن قد يزيد بشيء غير معتد به عند العقلاء أو ينقص كذلك ، فهذا المقدار من الجهالة التي يتسامح بها العرف لا شك لا تكون موجبة لجهالة الشرط ، ولا لإيجابه الغرر جزماً وهو واضح . ب ـ **جهالة في الشرط** وإن كانت لا تنافي معلومية أصل الشرط ، إلّا أنّها بمقدار معتد به عند العرف قد تصل إلىٰ الضِعف في بعض المرات وهي التي لا يتسامح فيها عند العقلاء والمقتضية لجهالة مقدار الشرط هنا ، **فهذه الجهالة** بمقتضىٰ اطلاق هذه الصحيحة وإطلاق غيرها من الصحاح ـ **كصحيحة داود بن سرحان وصحيحة يعقوب بن شعيب** اللتين ذكرهما السيد الأُستاذ في أوّل مسائل الختام في

يتسامح فيه، ولا ينافي ذلك كونه معلوماً، فهذا القسم من الروايات خارج عن محل الكلام.

الثانية: ما ورد في تقبيل الأرض لا بعنوان الإيجار، كما **فيما رواه الشيخ بإسناده إلىٰ أبي بردة بن الرجاء**، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القوم يدفعون أرضهم إلىٰ رجل فيقولون كلها وأدِّ خراجها، قال: لا بأس به إذا شاؤوا أن يأخذوها أخذوها»[1]. **وهذه الرواية مع ضعف سندها** بأبي بردة بن الرجاء الذي لم يوثقه ولم يمدحه أحد من علماء الرجال **أوضح** في الخروج عن محل الكلام، إذ لا إجارة فيها، وإنّما هي إباحة مشروطة بأداء الخراج، ويشهد لذلك قوله عليه السلام: «لا بأس به إذا شاؤوا أن يأخذوها أخذوها».

الثالثة: ما رواه الكليني ـ والكشي في رجاله وصاحب الوسائل عن الكليني ـ عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمّد بن سماعة، عن أحمد بن الحسن الميثمي، عن أبي نجيح المسمعي، عن **الفيض بن المختار**، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك، ما تقول في أرض أتقبلها من السلطان ثمّ أُؤاجرها

الإجارة الرقم العام [٣٣٧٠] موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ٤٥٥ ـ لا تكون قادحة في إجارة الأرض بشرط كون الخراج علىٰ المستأجر، حتّىٰ لو كانت بحدّ لا يتسامح فيه العقلاء، وكانت موجبة لتضرر المستأجر للأرض، فلا دليل علىٰ اعتبار المعلومية في غير العوض والمعوض كالشرط في المقام بحدّ يكون شاملاً لجميع جهات الشرط، وقد عرفت اقدام العقلاء عليها في مثل الضرائب في زماننا المشروط كونها علىٰ المستأجر في ضمن عقد الإجارة، ولذا قال قدس سره: إن إطلاق الصحيحتين المشار إليهما «يشمل ما إذا كان الاختلاف يسيراً جداً كواحد في المائة ونحوه مما لا يصدق معه الجهالة حتّىٰ في الغبن، وما إذا كان مقداراً معتداً به عند العقلاء بل ربما يبلغ الضعف في بعض السنين بحيث يستوجب تضرر المستأجر، فإن مثل هذه الجهالة أيضاً غير قادحة بمقتضىٰ الإطلاق، وقد عرفت اقدام العقلاء علىٰ مثل هذه الجهالة واغتفارها لديهم في نظائر المقام كالضرائب ونحوها» موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ٤٥٥، فلا يكون بمقتضىٰ التعبد غرر في الشرط في المقام مانع من صحته، فضلاً عن أن يكون موجباً لكون الإجارة غررية. نعم يعتبر في الشرط في غير المقام المعلومية المتعارفة عادة التي يتسامح العرف في زيادة شيء عليها أو نقيصته عنها، وأما ما لا يتسامح فيه فلا يكون معلوماً، فما لم يدل علىٰ صحته وعدم ايجابه الغرر فيه أو في المعاملة دليل لا يحكم بصحته. ثمّ إن المستشكل حفظه الله ذكر بنفسه ما نصه: «ويمكن أن يستدل علىٰ الصحة بالمنع من بطلان الشرط بالجهالة إذ لا دليل عليه إلّا الاجماع وقدره المتيقن الجهالة في أحد العوضين لا جمع الجهات ولا دليل لفظي علىٰ بطلان الغرر في كل معاملة وبأي شكل وإنما ورد في البيع خاصة، هذا مضافاً إلىٰ انعقاد السيرة العقلائية بل المتشرعية أيضاً علىٰ تحمل دفع الفوائد والخرجات للحكام وهي كانت تزيد وتنقص» [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ٢: ٣٦٩ فانظر كيف توفق بين النصين ؟!

(١) الوسائل ج ١٩: ٥٨ باب ١٧ من أبواب كتاب المزارعة والمساقاة ح ٣.

أُكرتي علىٰ أنّ ما أخرج الله منها من شيء كان لي من ذلك النصف أو الثلث بعد حقّ السلطان ؟ قال : لا بأس به ، كذلك أُعامل أُكرتي»[١] فإنه استدل بها علىٰ أن الجهل بالأُجرة في الإجارة لا يضر بصحة الإجارة ، لأنه لا يعلم أن نصف الحاصل مثلاً إذا كان هو الأُجرة أي مقدار هو ، وكذا ثلثه لو كان هو الأُجرة ، ومع أنه مجهول حكم عليه السلام بصحة الإجارة . **ولكن** هذه الرواية ـ مضافاً إلىٰ ضعف سندها **بأبي نجيح المسمعي** الذي ذكر في سند الكليني والكشي حيث لم يوثقه ولم يمدحه أحد من علماء الرجال[٢] ـ **لا دلالة لها علىٰ عدم اعتبار معلومية الأُجرة في الإجارة** ، وذلك لأنها خارجة عن الإجارة وإن عبّر بلفظها ، إلّا أن المقطوع به إرادة عنوان المزارعة ، إذ لابدّ في الإجارة من أن تكون الأجرة ـ ولو فرض أنها غير معلومة ـ شيئاً مملوكاً بالفعل يملّكها للمؤجر بإزاء تمليك المؤجر المنفعة له ، وما يخرجه الله بعد ذلك ليس له وجود بالفعل حتّىٰ يملكه المستأجر للمؤجر ، فأي شيء هي الأُجرة ـ ولو غير المعلومة مقداراً ـ لو كان المراد الإجارة ؟! فلا شك ليس المراد الإجارة وإن عبر بلفظها ، **بل المراد المزارعة** ، وقد ورد في روايات المزارعة ما عبّر عنها بالإجارة ، للشبه بين المعاملتين في كون كل منهما تسلط علىٰ العين والانتفاع بها[٣] .

---

(١) الكافي ٥ : ٢/٢٦٩ ، رجال الكشي ٢ : ٦٦٣/٦٤٢ ، الوسائل ج ١٩ : ٥٢ باب ١٥ من أبواب كتاب المزارعة والمساقاة ح ٣ .

(٢) في التهذيب ٧ : ٨٨١/١٩٩ ابن نجيح المسمعي (هامش المخطوط) ، **ولكن** الصحيح ما في الكافي لأنه هو الموافق للوافي والطبعة الحجرية للوسائل .

(٣) ورد ذلك في رواية واحدة وهي **موثقة زرعة** : «وسألته عن الأرض يستخرجها (يستأجرها) بخمس ما خرج منها وبدون ذلك أو بأكثر مما خرج منها من طعام ، والخراج علىٰ العلج ، قال : لا بأس» التهذيب ٧ : ٨٥٨/١٩٤ ، وفيه (يستأجرها) ، وفي الوسائل نقلاً عن التهذيب (يستخرجها) الوسائل ج ١٩ : ٤٧ باب ١٢ من أبواب كتاب المزارعة والمساقاة ح ٢ . فإنه لا شك أن زراعة الأرض علىٰ نحو الكسر المشاع ـ أي للزارع خمس الحاصل وللمالك أربعة أخماسه ، أو للزارع أقل من خمس أو أكثر من خمس ، والباقي للمالك ـ **لا يكون إلّا بمزارعة** ، ويمكن أن يشترط فيها كون الخراج علىٰ الزارع ، وقد عبّر عنها في المصدر وهو التهذيب بالاستئجار ، فعلىٰ هذا يكون قد عبّر عن المزارعة بالإجارة .

وقد يقال : إن ذلك علىٰ نسخة ، لأن صاحب الوسائل رواها عن التهذيب وفيها (يستخرجها) لا (يستأجرها) ، ومعنىٰ ذلك أن النسخة التي كانت عند صاحب الوسائل فيها (يستخرجها) وفي بعض النسخ (يستأجرها) فيستأجرها

الثاني : أن يكونا مقدوري التسليم[١]، فلا تصحّ إجارة العبد الآبق .

وعليه فليس هنا أي دليل علىٰ عدم اعتبار معلومية العوضين في الإجارة ، ليعارض **صحيحة أبي الربيع الشامي المتقدمة**[١] ، والتسالم والاتفاق كله دال علىٰ اعتبار المعلومية فيهما في الإجارة ، فلو آجر شيئاً مجهولاً أو كانت الأُجرة مجهولة كانت الإجارة باطلة لا محالة .

(١) فإن لم يكونا كذلك كانت الإجارة باطلة ، **ففرض الكلام** إنما هو فيما إذا كانت القدرة علىٰ التسليم معلومة العدم ، فلا تصح الإجارة ، **وهذا الشرط ذكروه** في باب البيع أيضاً ، ولا شك في اعتباره ، وقد دل عليه النص[٢] مع قطع النظر عن الوجوه التي استدل بها عليه في

إنما هي علىٰ نسخة .

والظاهر عدم صحة كون ذلك علىٰ نسخة ، لأنه كما يمكن أن تكون النسخة التي عند صاحب الوسائل فيها (يستخرجها) يمكن أن يكون ذلك منه من سهو القلم ، ويمكن أن يكون ذلك من سهو قلم النساخ ، أو من اشتباهات الطبع ، فليس القول أن ذلك علىٰ نسخة صحيح ، لأنه ليس بمعلوم ولا بمجزوم به ، **والصحيح** أن فيها (يستأجرها) ليس إلّا ، وإنما نقلنا في نص الرواية «يستخرجها (يستأجرها)» للاشارة إلىٰ ما ذكره صاحب الوسائل أيضاً لا للاعتناء بكون ذلك علىٰ نسخة .

(١) وغيرها مما ذكرناه في الهامش من **صحيحة ابن مسكان وصحيحة الحلبي** أيضاً .

(٢) **كون القدرة علىٰ التسليم شرطاً في العوضين** بحيث لو لم يكن هذا الشرط موجوداً لحكم ببطلان البيع **متسالم عليه بين الفقهاء من الخاصة والعامة في الجملة** ، ولكن النص الذي استدل به علىٰ ذلك بعضه غير دال عليه ، فإنه ذكر فيه نصين :

الأوّل : «نهي النبيّ عن بيع الغرر» الذي رواه الصدوق في عيون أخبار الرضا ٢ : ١٦٨/٤٥ ، الوسائل ج ١٧ : ٤٤٨ باب ٤٠ من أبواب آداب التجارة ح ٣ ، **ودلالته** بعد فرض القول بالانجبار وعدم المناقشة فيه صغرىٰ وكبرىٰ **علىٰ اعتبار القدرة علىٰ التسليم ضعيفة** .

الثاني : ما استدل به الشيخ الأنصاري من قوله ﷺ في النبوي «لا تبع ما ليس عندك» الوسائل ج ١٨ : ٤٧ باب ٧ من أبواب أحكام العقود ح ٢ : ورواها الشيخ في التهذيب ٧ : ١٠٠٥/٢٣٠ وفيه : «نهىٰ رسول الله ﷺ عن سلف وبيع ، وعن بيعين في بيع ، وعن بيع ما ليس عندك ، وعن ربح ما لم يضمن» ، وهو غير تام أيضاً ، **وذكرت وجوه أُخرىٰ** غير النصين علىٰ اعتبار مقدورية التسلم ، **وكلها ضعيفة** . نعم ، **الدليل والنص** الدال علىٰ اعتبار مقدورية التسليم هو روايات دالة علىٰ عدم صحة بيع العبد الآبق أو الجارية الآبقة عند عدم القدرة علىٰ تسليمه وتسلّمه إلّا مع الضميمة ، **فهذه الروايات** دالة علىٰ اعتبار التسليم والتسلّم . **منها : موثقة سماعة** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «في

البيع[١].

وأما في الإجارة فاعتبار ذلك أوضح ولو لم نعتبر ذلك في البيع، وذلك لأن المنفعة غير قابلة للبقاء بل تتلف شيئاً فشيئاً كانصرام الزمان سواء استوفاها مالكها أم لا، فالذي يؤجر نفسه علىٰ خياطة ثوب وهو غير متمكن من ذلك، أو يؤجر نفسه ليصلي عن الميت ولم يتمكن من ذلك، فمتىٰ يكون هذا الذي آجر نفسه مالكاً للعمل حتّىٰ يملّكه للمستأجر، ويكون قابلاً للاستيفاء خارجاً بعد تلف المنفعة وعدم بقائها تدريجاً، فبما أنه لا يعدّ ولا يعتبر عند العقلاء مالكاً فمتّىٰ يملّك الآخر؟ ولا يعقل إجارة لا تمليك فيها، **والنتيجة** أن تعذر التسليم مانع من تمليك المنفعة المقومة لمفهوم الإجارة، وكذا بالنسبة إلىٰ إجارة الأموال كما إذا استأجر عبداً أو دابة وكان لا يمكن تسليم العبد لإباقه، أو الدابة لمرضها، أو البيت لاستيلاء الغاصب عليه، فإنه لا فرق في ذلك بين العمل والمال لا يرىٰ العقلاء المستأجر مالكاً حتّىٰ يملّك الآخر، فيكون تعذر التسيم مانعاً من تمليك المنفعة المقوم لمفهوم الإجارة[٢].

الرجل يشتري العبد وهو آبق عن أهله، قال: لا يصلح إلّا أن يشتري معه شيئاً آخر...» **ومنها: صحيحة رفاعة النخاس** ـ وهو رفاعة بن موسىٰ الأسدي النخاس الثقة ـ قال: «سألت أبا الحسن موسىٰ عليه السلام قلت له: أيصلح لي أن اشتري من القوم الجارية الآبقة وأعطيهم الثمن وأطلبها أنا؟ قال: لا يصلح شراؤها إلّا أن تشتري منهم معها ثوباً أو متاعاً...» الوسائل ج ١٧: ٣٥٣ باب ١١ من أبواب كتاب التجارة ح ٢، ١.

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٣٧: ٣١٨.

(٢) **أقول** توضيحاً لما يريد أن يقوله السيد الأستاذ: **إن هذا الدليل الذي ذكر في اعتبار مقدورية التسليم في الإجارة لم يذكروه في اعتبار مقدورية التسليم في البيع**، ولم يقولوا أن بيع العبد الآبق المتعذر تسليمه مانع من ملكيته المقوّمة لمفهوم البيع حيث إن البيع تمليك العين، ولا يمكن فيه تمليك العين، لأن ما لا قدرة علىٰ تسليمه ليس ملكاً فكيف يملك؟ **لعدم جريان ذلك** فيه ـ أي في البيع ـ لأن العبد غير المقدور علىٰ تسليمه يمكن أن يملك وينتفع المشتري به بالعتق مثلاً، والمهم فيه أنه بتصرم الزمان فيه لا يتصرم وجود العبد بل هو باق. بخلاف المنفعة أو العمل فإنه بتصرم الزمان فيه يتلف ولا يبقىٰ، فإن الذي يؤجر داراً سنة لا قدرة له علىٰ تسليمها لأنها تحت استيلاء الغاصب، أو من يؤجر نفسه للصلاة عن الميت سنة وهو لا قدرة له علىٰ تسليمها له فبانقضاء المدة بلا استيفاء من المستأجر تتلف المنفعة، فكيف يمكن لمن لا قدرة له علىٰ التسليم تمليك هذه المنفعة للمستأجر، وليست هي كالعبد الذي لا قدرة لمالكه علىٰ تسليمه، فإنه مع عدم القدرة علىٰ التسليم هو يكون باقياً ولا يتلف، ويكون قابلاً للتمليك وينتفع به المشتري بالعتق مثلاً.

وقد يستدل علىٰ اعتبار مقدورية التسليم بما رواه الصدوق في معاني الأخبار ـ المتقدم الإشارة إليه في الشرط الأوّل من شرائط العوضين ـ من نهي النبيّ صلى الله عليه وآله عن الغرر الدال علىٰ النهي عن البيع الغرري للتعليل فيها بأن هذه «البيوع كان أهل الجاهلية يتبايعونها فنهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله عنها لأنها غرر كلها»[١] حيث إن الملاك في البطلان في هذه البيوع هو الغرر بمقتضىٰ التعليل ولا خصوصية للبيع، ومع عدم إمكان التسليم في الإجارة فالغرر فيها لازم، والمعاملة غررية فتكون باطلة لذلك.

والجواب عنها أوّلاً: كما تقدم أن ذيل النبوي وهو قوله صلى الله عليه وآله: «وهذه البيوع كان أهل الجاهلية يتبايعونها فنهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله عنها لأنها غرر كلها» من كلام الصدوق قدس سره لا جزء من الرواية[٢]، **وثانياً: أن الرواية** ضعيفة السند كما تقدم[٣].

وأما مرسلة الشهيد في المسالك حيث قال: «ولنهي النبيّ صلى الله عليه وآله عن الغرر مطلقاً»[٤]، وكذا **ما رواه الشيخ في الخلاف** في كتاب الشركة[٥] من نهي النبيّ صلى الله عليه وآله عن الغرر، **الذي قد يستدل به أيضاً** علىٰ اعتبار إمكان التسليم في الإجارة، حيث إن استئجار متعذر التسليم معاملة غرريّة. **وقد يجاب عنه أيضاً**[٦] أنه لم

فلذا لو قلنا بعدم اعتبار القدرة علىٰ التسليم **في البيع، لابد من القول باعتبار القدرة علىٰ التسليم في الإجارة**، فكيف مع قولنا باعتبار القدرة علىٰ التسليم في البيع، فإنه يكون اعتبار القدرة علىٰ التسليم في الإجارة من باب أولىٰ.

(١) معاني الأخبار: ٢٧٨، الوسائل ج ١٧: ٣٥٨ باب ١٢ من أبواب عقد البيع وشروطه ح ١٣.

(٢) علم من بحوثنا السابقة أنّا نذكر ما يستدركه السيد الأُستاذ قدس سره في المحل الذي أُستدرك له، ولو كان ذلك بعد شهر أو شهرين من الدرس الذي أُستدرك له لا أنه نستدركه بعد عشرين درس درّسها السيد الأُستاذ، لأن تأخير ذلك عن موضعه يخل خللاً كبيراً في كلام السيد الأُستاذ، وقد تكرر ذلك منا مراراً في كتاب الحج وغيره، حيث إن بعض المقررين يذكرونه في الموضع الذي ذكره السيد الأُستاذ، فيذكرونه بعد عشرين أو ثلاثين درساً، بينما نحن نذكره في موضعه ونغير كلام السيد الأُستاذ طبقاً لما يريد، ولذا كنا قد خصصنا في مبيضات كتاباتنا ـ لا المسودات ـ خمس الصفحة من دفاترنا الكبار لهذه الاستدركات فكنا نغير كلما استدرك، السيد الأُستاذ سواء أكان الاستدراك تغييراً أم إضافة أم نحوهما، **ومنها** كلام السيد الأُستاذ هنا بأن ذيل الرواية من كلام الصدوق لا من كلام المعصوم عليه السلام.

(٣) مرّ ضعف سندها قريباً في الشرط الأوّل من شروط العوضين.

(٤) المسالك ٥: ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٥) الخلاف ١٣: ٣٣٠.

(٦) المجيب السيد الحكيم قدس سره حيث قال: «وقد عرفت اختصاص النهي عن الغرر بالبيع» المستمسك ١٢: ٩ طبعة بيروت.

ترد رواية في نهي النبيّ ﷺ عن الغرر، والوارد نهي النبيّ ﷺ عن بيع الغرر، وهو في البيع، فالتعدي منه إلىٰ الإجارة يحتاج إلىٰ دليل.

ولكن أقول: حديث نهي النبيّ ﷺ عن بيع الغرر وارد من طرق أبناء العامة وطرقنا أيضا[١]، إلّا أنّه ضعيف السند، والقول بالانجبار بعمل المشهور باطل عندنا، فلا يثبت الحكم حتّىٰ في البيع بهذه الرواية.

وأما مرسلة الشهيد والشيخ فلا وجود لها في كتبنا الحديثية، وإنما تفرد بنقلها **الشهيد في المسالك والشيخ في الخلاف** علىٰ ما تقدم. هذا **ويمكن** أن يكون نظر الشهيد إلىٰ روايتين تقدمتا، حيث إن الملاك فيهما هو الغرر، فلا فرق بين كونه في البيع أو الإجارة. ولكن قلنا إن الروايتين ضعيفتان، أحداهما عامية رواها أحمد في مسنده[٢] والثانية هي رواية الصدوق في معاني الأخبار، وقد عرفت أن ذيلها من كلام الصدوق لا جزء من الرواية، علىٰ أنها ضعيفة السند[٣].

هذا كله في المقطوع تعذر التسليم فيه فلا شك في بطلانه.

بقي هنا شيئان:

الشي الأوّل: في المشكوك تعذر التسليم فيه هل الإجارة فيه باطلة أو لا؟

الشي الثاني: علىٰ فرض القول ببطلان الإجارة عند الشك في القدرة علىٰ التسليم، فهل تصح الإجارة مع الضميمة كما جاز ذلك في البيع أو لا؟ **فالبحث في مقامين**:

أمّا المقام الأوّل:

فتارة تقع الإجارة مطلقة من غير تقييد بالقدرة علىٰ الاستيفاء، بمعنىٰ أن المؤجر يؤجره منفعة العبد

---

(١) رواه الصدوق في عيون أخبار الرضا ٢: ٢٦٨/٤٥، الوسائل ج ١٧: ٤٤٨ باب ٤٠ من أبواب كتاب التجارة ح ٣، وتقدم نقله بأسانيده الثلاثة وهي ضعيفة كلها.

(٢) مسند أحمد ١: ٣٨٨ وغيره.

(٣) **أقول**: وأما قول المجيب باختصاص النهي عن الغرر بالبيع الذي معناه أن التعدي منه إلىٰ الإجارة يحتاج إلىٰ دليل فلم يجب عنه السيد الأستاذ علىٰ تقدير صحة الرواية، وإنما اكتفىٰ بكون الرواية ضعيفة، **والظاهر أنه لم يجب** عنه لو فرض صحة الرواية **لوضوحه، حيث إنه لو فرض صحة الرواية** فإن دلالتها علىٰ كون البيع الغرري باطل إنما هو من جهة كونه غرررياً، فلا فرق بين البيع والإجارة من جهة العوضين أو من جهة التسليم، فلا يقال: وهو في البيع فالتعدي منه إلىٰ الإجارة يحتاج إلىٰ دليل، فإن التفريق بينهما في ذلك مقطوع العدم ولا احتمال للاختصاص بالبيع.

سواء أمكن تسلميه في الخارج أم لا ، ولا شك في فساد هذه الإجارة ، لأنه ما لم تثبت القدرة على التسليم لا ينتزع عنوان الملكية من تلك المنفعة ، فهو دائر بين ما يكون مالاً وما لا يكون مالاً ، ولا يصح لا بيع ما هو مردد بين كونه مالاً أو غير مال ، ولا إجارته ، للزوم كونهما واقعين على ما له عوض ، لأنهما معاوضة ، ولابُدّ من وقوع المعاوضة على ما له عوض ، فلا شك في بطلان المعاملة الواقعة على ما ليس كذلك ، بلا فرق بين كونها بيعاً أو إجارة .

وهذا لا فرق فيه بين ما لو حصلت القدرة بعد ذلك أو لم تحصل ، **ودعوى** الحكم بالصحة على تقدير وجود القدرة واقعاً ، وإلّا فيحكم بالبطلان **فغير ممكن اثباتًا** ـ وإن كان ممكناً ثبوتًا ـ **لأن المفروض** إنما هو انشاء التمليك المطلق ، ولا شك في أن الإمضاء تابع لقصد المتعاملين ، **وما قصد وهو التمليك المطلق ـ كانت هناك قدرة على التسليم أو لا ـ غير قابل للتنفيذ ، وما هو قابل للتنفيذ غير مقصود للمتعاملين** ، لأن مقصودهما هو التمليك المطلق كما هو المفروض .

وأُخرى تقع الإجارة مقيدة من الأوّل ، بأن كان قصدهما وما أوقعا عليه الإجارة من الأوّل هو التمليك على تقدير إمكان حصول المنفعة فيما بعد ، **فالظاهر** هنا هو صحة المعاملة ، إذ إن الذي له دخل في صحة المعاملة واقع القدرة لا إحرازها ، وهي في الواقع موجودة .

وقد يقال : إن الحكم بالصحة غير ممكن أيضاً لوجهين :

الأوّل : أنه غرر باعتبار عدم العلم بوجود المنفعة خارجاً .

وفيه : أن الغرر بمعنى الخطر لا بمعنى الجهل ، وعدم العلم بوجود المنفعة خارجاً **جهل** ليس فيه أي شيء ، فإنه إن وجدت القدرة فتصح المعاملة ويكون بإزائها الأُجرة ، وإن لم توجد فلا تصح ولا يكون في مقابله الأُجرة ، فأي خطر على المال فلا غرر . **نعم** ، الجهل موجود ولم يدل أي دليل على قدح الجهل في المقام في الصحّة[1] ، ولا ملازمة بينه وبين الغرر بعد فرض أنه لا يترتب على الجهل أي خطر ، فصرف الجهل بالوجود لا يكون مانعاً من صحة الإجارة ، بل لا مانع منه في صحة البيع أيضاً ، فيصح له بيع شيء

---

(١) بعد فرض معلومية الأُجرة والعمل ، **فلذا لا يقال** إن هذا ينافي ما تقدم من السيد الأُستاذ من اعتبار معلومية الأُجرة والمنفعة بدليلين ، الأوّل : أن أساس المعاملات عند العقلاء مبني على تساوي المالين ، **والثاني : معتبرة أبي الربيع الشامي** ، المتقدمين في الشرط الأوّل من شرائط المتعاقدين وهما العوضان حيث يعتبر فيهما المعلومية .

وفي كفاية ضمّ الضميمة هنا كما في البيع إشكال[١].

علىٰ تقدير ملكيته له وعدم بيع وكيله له من آخر، فمع انكشاف أن وكيله لم يبعه من آخر يصح بيع المالك، ولا مانع منه مع أنه لم يعلم حال البيع أنه مالك أو غير مالك، والمقصود أن مثل هذه الجهالة التي لا يترتب عليها أي خطر لا تضر بصحة المعاملة بيعاً كانت أو إجارة.

الثاني: قد يقال بالبطلان من جهة التعليق المجمع علىٰ بطلانه في العقود حتّىٰ لو فرض تحقق المعلق عليه في الخارج، فلو قال: بعتك هذا إن جاء زيد، حكم بالبطلان للتعليق حتّىٰ وإن جاء زيد في الخارج، فيقال في المقام: إن قولك أجرتك العبد علىٰ تقدير أن يكون مقدوراً علىٰ تسليمه تعليق موجب للبطلان، وإن قدر علىٰ تسليمه خارجاً.

والجواب عن ذلك: أن الإجماع القائم علىٰ بطلان التعليق في العقود وإن حصل المعلق عليه **إنما هو** فيما لا يكون العقد معلقاً في نفسه، **وأما التعليق علىٰ ما هو معلق علىٰ نفسه** ومتوقف عليه في ذاته فهو غير مضر، كما لو قال الزوج: إن كنت زوجتي فأنت طالق، فإن الطلاق إنما هو فيما إذا كانت زوجة، فهو معلق عليه في نفسه ومتوقف عليه في ذاته، لأنه إنما يكون طلاقاً لو كانت زوجته، **والملكية في المقام كذلك**، فإن قوله: بعتك إن كنت مالكاً له ولم يبعه وكيلي من آخر، تعليق للبيع علىٰ ما هو معلق عليه في نفسه ومتوقف عليه في ذاته والمقوم لصحة البيع له، ومثل هذا التعليق غير مضر بالصحّة جزماً، فكذا في الإجارة كما لو قال: آجرتك العبد إن كان مقدور التسليم، فإن القدرة علىٰ التسليم له دخل في الملكية التي يتوقف عليها البيع في ذاته، فهو تعليق علىٰ ما هو متوقف عليه ومعلق عليه في نفسه.

وعليه فلا يعتبر احراز القدرة علىٰ التسليم، ولا إحراز كونه مالكاً له ولا إحراز كونها زوجة له وهكذا، **فالقدرة علىٰ التسليم المعتبرة** في صحة الإجارة **واقع القدرة** لا القدرة المحرزة، **فتصح الإجارة** مع الشك فيها فيما **إذا كانت متحققة بعد ذلك خارجاً**.

(١) **وأمّا المقام الثاني**: فقد عرفت أن المعتبر في القدرة علىٰ التسليم واقع القدرة لا إحرازها، **ولكن لو فرض** أن المعتبر في صحة الإجارة **القدرة المحرزة، ففي حال الشك لا تصح الإجارة، ولكن هل تصح مع الضميمة** كما هو الحال في البيع **أو لا**؟ فإنه لا شك في صحّة البيع مع الضميمة في العبد الآبق المشكوك قدرة البائع علىٰ تسليمه.

استشكل فيه الماتن:

الثالث : أن يكونا مملوكين ، فلا تصحّ إجارة مال الغير[١] ، ولا الإجارة بمال الغير إلّا مع الإجازة من المالك .

والظاهر عدم الصحة ، وذلك لأن ما دل علىٰ صحة ذلك في البيع مختص به[١] وبخصوص العبد الآبق[٢] ، **فإن موثقة سماعة** التي هي الدليل علىٰ الصحة مع الضميمة في البيع : «في الرجل يشتري العبد وهو آبق عن أهله ، قال : لا يصلح إلّا أن يشتري معه شيئاً آخر ، ويقول : أشتري منك هذا الشيء وعبدك بكذا وكذا ، فإن لم يقدر علىٰ العبد كان الذي نقده فيما اشترىٰ منه»[٣] وهي واردة في البيع ، وفي خصوص العبد الآبق .

وقد وقع الكلام في التعدي من العبد إلىٰ غيره كالفرس الشارد ، **ووقع الكلام** أيضاً في التعدي من البيع إلىٰ غيره .

والظاهر عدم التعدي **لا من البيع** إلىٰ غيره ، **ولا من العبد الآبق** إلىٰ غيره ، وذلك لأن قوله عليه السلام : «فإن لم يقدر» تفريع محض علىٰ اعتبار الضميمة علىٰ تقدير عدم القدرة علىٰ العبد ، لا تعليل للحكم وبيان للعلة فيه ليصح التعدي إلىٰ غيره وإلىٰ غير البيع أيضاً ، وقد فرضنا أن الحكم بالصحة مع عدم الضميمة باطل ـ فرضاً ـ فلا جرم يقتصر في الصحة علىٰ خصوص مورد قيام النص وهو البيع دون غيره ، وفي خصوص العبد الآبق دون غيره ، اقتصاراً في الخروج عن فرض البطلان بدون الضميمة بما دل الدليل عليه ، وهو خصوص الضميمة في البيع وفي خصوص بيع العبد الآبق .

(١) من دون إجازته ، كما لا يمكن أن تكون الأُجرة من مال الغير من دون إجازته ، فلابدّ وأن يكون العقد صادراً من المالكين ، وهذا واضح ، لعدم الدليل علىٰ صحّة إجارة مال الغير ، ولا علىٰ صحة أن تكون الأُجرة من مال الغير ، لا من العقلاء ولا من الشرع . علىٰ أن ما دل علىٰ عدم جواز التصرف في مال الغير يكفي في عدم جواز ذلك ، فالمقتضي للصحة إذن غير موجود ، وقوله تعالىٰ : ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾[٤] إنما

---

(١) فلا تصح إجارة العبد الآبق مع إجارة شيء معه ، لاختصاص النص بالبيع ، وأما دلالة النص علىٰ اعتبار القدرة علىٰ التسليم ، فلا فرق فيه بين البيع وبين الإجارة والمزارعة والمساقاة والوكالة التي هي من غير المعاوضات ، فإنها كلها كالبيع في اعتبار القدرة علىٰ التسليم فيه . وهل الصلح كذلك ؟ فيه كلام مفصّل ليس هنا محل ذكره .

(٢) فإنه لم يلتزم به المشهور في الفرس الشارد ونحوه ، لأن التفريع في الرواية علىٰ العبد الآبق وليس فيها تعليل .

(٣) الوسائل ج ١٧ : ٣٥٣ باب ١١ من أبواب عقد البيع وشرائطه ح ٢ .

(٤) المائدة ٥ : ١

الرابع : أن تكون العين المستأجرة ممّا يمكن الانتفاع بها مع بقائها[١]، فلا تصحّ إجارة الخبز للأكل ـ مثلاً ـ ولا الحطب للاشعال ، وهكذا .

الخامس : أن تكون المنفعة مباحة[٢]، فلا تصحّ إجارة المساكن لإحراز المحرّمات ، أو الدكاكين لبيعها ، أو الدوابّ لحملها ، أو الجارية للغناء ، أو العبد لكتابة الكفر ، ونحو ذلك ، وتحرم الأُجرة عليها .

يمضي عقد كل شخص بالنسبة إلىٰ ماله لا بالنسبة إلىٰ مال الغير ، فكما أن المقتضي للصحة غير موجود المانع من الصحة أيضاً موجود ، وهو عدم جواز التصرف في مال الغير من غير إذنه .

وأما صحة هذه الإجارة الفضولية بالإجازة اللاحقة فيتعرض لها **الماتن**ﷺ فيما بعد[١] .

(١) وهذا في الواقع ليس شرطاً من شرائط صحة الإجارة ، بل هو مقوّم لمفهومها ، لأن الإجارة تمليك المنفعة مع بقاء العين ، فإذا لم يكن كذلك ـ كما مثل به الماتن ـ فهي غير قابلة للإجارة ، ومن هذا القبيل إجارة الدرهم أو الدينار للصرف ، **والجامع** : أنه لابدّ في الإجارة من أن تكون العين باقية وينتفع بها ، والخبز والدرهم والدينار والحطب وما شابه ذلك كله خارج عنها .

(٢) **ذكر الماتن**ﷺ أن من شرائط صحة الإجارة أن تكون المنفعة محللة ، وأما إذا كانت محرمة فلا تصح فيها الإجارة ، ورتب علىٰ ذلك أنه لا يجوز إجارة المحل داراً كان أو دكاناً لإحراز أو بيع الخمر فيها[٢] .

ويقع الكلام في وجه عدم صحة هذه الإجارة ، فإنه ذُكر في ذلك وجوه :

الأوّل : ما ذكره شيخنا الأُستاذ[٣] بمقتضىٰ ما ذكره في التعليق علىٰ هذه المسألة بأن هذا ليس شرطاً مستقلاً ، وإنما هو داخل في شرط **اعتبار المملوكية** في الإجارة ، وهو أنه لابدّ وأن تكون المنفعة مملوكة ، **والمحرمة** ليست مملوكة ، **فلا تصح** فيها الإجارة لعدم الملكية ، **لأن الإنسان** يملّك ما هو محلل له ويتمكن

---

(١) في المسألة ١ [٣٢٥٨] موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٤٦ .

(٢) الحكم المذكور لا خلاف فيه ، وعن مجمع البرهان ١٠ : ٥٦ نسبته إلىٰ ظاهر الأصحاب ، وفي المنتهىٰ الإجماع عليه ، وكذا في الخلاف ٣ : ٥٠٨ ، والغنية : ٢٨٥ .

(٣) **المحقق الشيخ محمّدحسين النائيني** ، العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام) ٥ : ١١ طبعة مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة . قال تعليقاً علىٰ قول الماتنﷺ : الخامس أن تكون المنفعة مباحة ، قال : «لمّا كانت حرمة المنفعة مخرجة لها عن المملوكية بل عن المالية أيضاً فاشتراط مملوكيّتها يغني عن هذا الشرط . . . إلخ» .

من أن ينتفع به، وما ليس مملوكاً له ولا تحت سلطانه **ليس له أن يملّكه لآخر**، فاشترط الملكية مغنٍ عن اشتراط أن تكون المنفعة مباحة.

وهذا إنما يتم بالنسبة إلىٰ إجارة الأفعال والأعمال ـ لا بالنسبة إلىٰ إجارة الأعيان ـ كما لو آجر الإنسان نفسه لقتل شخص غير مستحق القتل، أو آجر نفسه لأن يضرب أحداً ضرباً محرماً، أو لنقل وحمل الخمر من مكان إلىٰ آخر، ونحو ذلك من المحرمات الإلهية، **فما ذكره**ﷺ **فيه تام**، إذ إنه **ليس بمالك لهذا العمل**، وليس له سلطنة عليه للنهي الشرعي، فليس **له أن يملّكه لغيره** لأنه ليس تحت اختياره، بل هو ممنوع عنه شرعاً.

وأما بالنسبة إلىٰ إجارة الأعيان كما لو آجر داراً، لأن يحرز فيها الخمر، أو دكاناً ليباع فيه الخمر ونحوهما، فما ذكره**ﷺ** لا يجري فيه، لأن المحرم إنما هو **فعل المستأجر** وهو إحرازه أو بيعه للخمر، **لا الحيثية القائمة بالمال** وكون الدار **قابلة لأن يحرز فيها أي شيء** من الأشياء حتّىٰ الخمر، فإن هذه القابلية ليست محرمة، وإنما المحرم هو الانتفاع الخارجي وإحراز الخمر في الدار أو حمله علىٰ الدابة أو الواسطة النقلية وهو فعل المستأجر لا ما يملّكه المؤجر، وتقدم وقلنا إن المؤجر لا يملّك **فعل المستأجر** لنفس المستأجر، **فإنه ليس** معنىٰ أن يؤجر الدار للسكنىٰ **أن يملّك سكنىٰ المستأجر للمستأجر** أي الحيثية القائمة بالمستأجر **بل يملّك الحيثية القائمة في الدار وكونها قابلة للسكنىٰ لأن تسكن، أو الدابة ليحمل عليها الشيء** وغيره من الانتفاعات، فإن هنا حيثيتين: ١ ـ **حيثية قائمة بالمال**. ٢ ـ **وحيثية قائمة بالشخص**، والذي يملّكه المؤجر هو الحيثية القائمة بالمال وهي ليست محرمة، فكون هذه الدار قابلة لأن يحرز فيها الخمر كغيره غير محرمة، وهي مملوكة للمؤجر، **فلا يغني اشتراط الملكية** عن هذا الشرط **بالنسبة لمنافع العين** المستأجرة **دون الأعمال، ولذا لو فرضنا** أن أحداً غصب من آخر داره أو دابته فأحرز فيها الخمر أو حمله عليها **لا شك في أنه يضمن لصاحب الدار أو لصاحب الدابة** المنفعة التي فوّتها علىٰ المالك، **ولا يمكن أن يقال**: إن هذه المنفعة ليست لها مالية لأنها محرمة فلا تضمن، **وهذا بخلاف ما لو استأجر أجيراً** علىٰ نقل محرم من المحرمات الإلهية فإنه لا يضمن له أي شيء، لأن المحرم ليس له مالية، **فلو كانت الإجارة** علىٰ الكذب أو الضرب المحرم أو القتل المحرم **فليس للمأمور** ـ الأجير ـ **أن يطالب الآمر بالإجرة، بخلاف ما لو غصب** داره أو دابته وأحرز فيها أو حمل عليها الخمر، حيث إنه فوّت علىٰ المالك المنفعة

فيضمن له أجرة المثل لا محالة . **فلا يغني شرط الملكية** عن هذا الشرط ، فلا يتم ما ذكره شيخنا الأستاذ دام ظله[١] .

الثاني : ما ذكره بعض وهو أن وجه شرط إباحة المنفعة وعدم صحة هذه الإجارة لو كانت المنفعة محرمة هو أنه ليس هنا قدرة علىٰ التسليم[٢] ، وقد اعتبرنا في صحة الإجارة القدرة علىٰ التسليم ، فإنه بعد

---

(١) **أقول** : ما ذكره السيد الأستاذ هنا صحيح .

ونقول لأجل التوضيح : إن المحقق النائيني ليس هو القائل بأن الإجارة هي الحيثية القائمة بالمستأجر ، فإن صاحب هذا الكلام كما تقدم كان هو المحقق الشيخ الآخوند ، **إلّا أن المحقق النائيني** يدعي أن كون المنفعة محرمة يوجب أن لا تكون مملوكة ، وهو في الأفعال صحيح ، وأما في منافع الأعيان فحتّىٰ المنفعة المحرمة يملكها صاحب العين ، كما لو آجره داره لخصوص احراز الخمر ، أو آجره دكانه لخصوص بيع الخمر ـ لا أنه آجره قابلية الانتفاع من الدار أي منفعة ـ لا يوجب كون المنفعة المؤجرة وهي خصوص المنفعة المحرمة أن لا تكون مملوكة للمالك ـ وهو المؤجر ـ حتّىٰ يقال : لا يصح تمليكها ، لأن التمليك إنما يكون بالنسبة إلىٰ ما يملك ، والمنفعة المحرمة لا يمكلها ، **فإن المنفعة المحرمة يملكها المؤجر علىٰ حدّ ملكيته للمنفعة المحللة** ، غاية الأمر لا يمكنه تسليم المنفعة المحرمة . والشاهد علىٰ كونه مالكاً للمنفعة المحرمة أيضاً علىٰ حدّ ملكيته للمنفعة المحللة أنّه لو غصب غاصب الدار وأحرز فيها الخمر ضمن له أُجرة المثل ، ولو أُكره علىٰ إجارة الدار وتسليمها لإحراز الخمر كان المكرِه ضامناً له أُجرة المثل ، وهو كاشف عن ملكيته للمنفعة المحرمة أيضاً . فكون المنفعة محرمة لا يوجب أن لا يكون مالكاً لها إنما هو في منافع الأعمال المحرمة لا منافع الأعيان المحرمة ، اذ في منافع الأعيان المحرمة يكون المالك مالكاً لها ، فاشتراط الملكية لا يغني عن اشتراط هذا الشرط وهو إباحة المنفعة في الإجارة مطلقاً .

(٢) **القائل بذلك** هو السيد الحكيم قدس سره ولذا يأتي في الشرط السابع من شرائط العوضين أن الماتن يقول بعدم صحة إجارة الحائض لكنس المسجد ، قال الماتن : لأنه يعتبر تمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المستأجرة . وعلق عليه السيد الحكيم قدس سره بقوله : «لأن تعذر المنفعة شرعاً بمنزلة تعذرها عقلاً ، فيرجع الشرط المذكور إلىٰ الذي قبله» المستمسك ١٢ : ١٠ طبعة بيروت ، **فلذا لا يقال** إن شرط السيد الحكيم كون الممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً راجع إلىٰ الأعمال المحرمة المستأجر عليها وهو صحيح ، لا إلىٰ منافع الأعيان المحرمة كإجارة الدار أو الدكان لإحراز الخمر أو لبيعه ، **ولا شك في كون الممتنع شرعاً في الأعمال المحرمة والأفعال المحرمة كالممتنع عقلاً** في بطلان الإجارة عليه ، **وإنما الكلام في أن** الممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً في منافع الأعيان المحرمة . **فإن الظاهر من قوله** قدس سره : **فيرجع الشرط المذكور إلىٰ الذي قبله** دليل علىٰ أن دليل الشرط الذي قبله ليس إلّا كون الممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً في

كونه ممنوعاً شرعاً المعدود بمنزلة الممتنع عقلاً، ليس للمؤجر قدرة على أن يسلم العمل المستأجر عليه للمستأجر وهو شرط في صحة الإجارة.

وفيه: أن القدرة على التسليم لم تكن شرطاً بعنوانها، بل باعتبار **أن ما لا يقدر على تسليمه لا يكون مملوكاً**، وشيئاً فشيئاً يتلف، ولا ينتزع منه عنوان الملكية، فلذا لا تصح الإجارة فيه لأن عدم القدرة على التسليم تكويناً يوجب سلب الملكية عن هذا المال، فلا يكون هذا المال مالاً ليصح تمليكه بالإجارة، فإنها تمليك المنفعة، والمنفعة مال وهذا ليس بمال. **وأما المنع الشرعي فلا يوجب سلب الملكية عن هذا المال**، فإن المنفعة القائمة بالعين مملوكة للمالك وإن كان يحرم عليه تسليم ذلك، وهو غير قادر على التسليم شرعاً، إلّا أنه لا ينافي الملكية لما ذكرنا، **فالممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً بالنسبة إلى التسليم لا بالنسبة إلى الملكية**، فلا ينافي المنع الشرعي ولا يوجب انتفاء الملكية، **بل الملكية موجودة**، ومن هنا لو غصبها غاصب وانتفع بها كما لو حمل على الدابة خمراً ضمن لصاحب الدابة أُجرة المثل، **فلا ينافي الامتناع الشرعي الملكية، بخلاف عدم القدرة تكويناً فانها منافية للملكية**[1].

كون أكل المال في مقابلة أكلاً للمال بالباطل، ولا فرق في كون ذلك أكلاً للمال بالباطل بين أكل المال مقابل العمل المحرم الذي لا يمكن تسليمه، أو بين المنفعة المحرمة للأعيان التي لا يمكن تسليمها، فليس كلامه خاصاً بالأعمال المحرمة.

وثانياً: أن الكنس ليس كالعمل المحرم الذي هو قتل الإنسان عمداً ظلماً، ولا كمنفعة العين المحرمة كاحراز الخمر في الدار أو بيعه في الدكان، بل الكنس ـ وهو العمل المستأجر عليه ـ ليس محرماً، وإنما المحرم المكث بمقداره في المسجد للحائض، والمكث مقدمة للعمل لا نفس العمل، وحرمة المقدمة لا تسري إلى ذي المقدمة وهي الكنس ـ فالكنس مباح ومملوك لا حرام.

(١) **وبعبارة أُخرى**: عدم القدرة التكوينية على التسليم تنافي الملكية، فلذا لا تصح الإجارة مع عدم القدرة على التسليم تكويناً، لأن الإجارة متوقفة على ملكية المنفعة، وهو هنا غير مالك لها.

وأما عدم القدرة الشرعية على التسليم فلا تنافي الملكية، ولا توجب سلب الملكية عن هذا المال، فلا يوجد هنا مانع بعنوان عدم القدرة على التسليم راجع إلى عدم الملكية، فلا يكون هذا وجهاً لبطلان الإجارة، لأن الإجارة متوقفة على ملكية المنفعة، وهنا هو مالك للمنفعة المحرمة على حدّ ملكيته للمنفعة المحللة، وإن كان لا يمكن تسليمها شرعاً. والشاهد على الملكية أنّه لو غصبها منه غاصب فأحرز فيها الخمر أو حمل عليها الخمر أو باع فيها

الثالث : وهو الصحيح في وجه الاشتراط هو أن يقال : إنه لا يتصور هنا الوفاء بالعقد ، فلا يمكن أن تشمل أدلة صحة العقود والوفاء بها للمقام ، فإن صحة العقد ليس عبارة عن الحكم بمجرد الملكية ، بل الملكية المترتب عليها الوفاء لقوله تعالىٰ : ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ وغيره ، فإذا كان الوفاء بالعقد محرماً وليس للمؤجر أن يسلم العين للمستأجر لينتفع بها ، فكيف يمكن الحكم بصحة ذلك العقد ووجوب الوفاء به ، والحال أن ليس للمؤجر أن يسلم العين المستأجرة للمستأجر ، **فمن هذه الجهة** لا يمكن الحكم بصحة هذا العقد ، فإن صحة العقد ملازمة للوفاء به ، وبانتفاء اللازم ينتفي الملزوم .

والنتيجة : أن صحة العقد والوفاء به لا يشمل ذلك ، فيحكم **بالبطلان لا محالة** .

هذا ما تقتضيه القاعدة .

ومضافاً إلىٰ ذلك يدل عليه من الروايات ما رواه الشيخ عن عبدالمؤمن عن صابر (جابر) قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يؤاجر بيته فيباع فيه (فيها) الخمر ، قال : حرام أجره»[١] .

والرواية معتبرة سنداً[٢] فإنه وإن ذكر في الوسائل[٣] كلمة صابر وصابر لم يوثق[٤] فتكون الرواية ضعيفة ، إلّا أنّ كلمة صابر موجودة في التهذيب في أحد موردين[٥] ، وأما في المورد الآخر من التهذيب[٦] ،

الخمر ملك عليه صاحب الدار أو الدكان أو الدابة أو السيارة أُجرة المثل ، ولو لم يكن مالكاً لها لما وجب علىٰ الغاصب أُجرة المثل ، فهذا الوجه لا يمكن أن يكون وجهاً لعدم صحة الإجارة .

(١) الوسائل ج ١٧ : ١٧٤ باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به ح ١ وفيه صابر ، التهذيب ٧ : ٥٩٣/١٣٤ وفيه صابر ، **ولكن** في التهذيب ٦ : ١٠٧٧/٣٧١ ، والاستبصار ٣ : ١٧٩/٥٥ ، والكافي ٥ : ٨/٢٢٧ جابر . وفي التهذيب ٧ : ٥٩٣/١٣٤ (يؤاجر بيته يباع فيه الخمر) وكذا في الاستبصار ٣ : ١٧٩/٥٥ ، وكذا في الكافي ٥ : ٨/٢٢٧ ، ولكن في التهذيب ٦ : ١٠٧٧/٣٧١ (يؤجر بيته فيباع فيه الخمر) .

(٢) وإن عبر عنها صاحب الجواهر وغيره بالخبر ، الجواهر ٢٢ : ٣٠ .

(٣) مراده دام ظله الوسائل ذات العشرين جزءاً ج ١٢ : ٢١٥ باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به ح ١ . **أقول** : وكذا في الوسائل ذات الثلاثين جزءاً حسبما عرفت في التعليقة السابقة .

(٤) فإنه كل من سمّي بصابر مجهول ، وليس فيهم من يكون ثقة .

(٥) وهو التهذيب ٧ : ٥٩٣/١٣٤ .

(٦) وهو التهذيب ٦ : ١٠٧٧/٣٧١ .

وكذا في الاستبصار والكافي[١] كله كلمة جابر، وذلك كله يوجب أن تكون كلمة صابر في المورد الأوّل من التهذيب إما من سهو قلم الشيخ قدس سره أو من خطأ النساخ، علىٰ أن الكافي أضبط، مضافاً إلىٰ نقل الشيخ في موردين كالكافي، فلا وجه لاقتصار صاحب الوسائل علىٰ كلمة صابر، وإن علق علىٰ الوسائل[٢] بوجود كلمة جابر في باقي النسخ. وعلىٰ كل حال، جابر هذا هو **جابر بن يزيد الجعفي الثقة** الذي هو من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام وله عنهما روايات، **وليس هو جابر بن عبدالله الأنصاري**، لأن الأنصاري لم يدرك الصادق عليه السلام، والرواية في المقام عن الصادق عليه السلام، فلا شك في صحة الرواية وحجيتها.

وأمّا من حيث الدلالة ففي موضع من التهذيب وكذا في الاستبصار والكافي (يؤاجر بيته يباع فيه الخمر)[٣]، **وهو ظاهر** في وقوع الإجارة **لهذه الغاية المحرمة**، فهي مطابقة لمقتضىٰ القاعدة من **وقوع الإجارة باطلة، لحرمة المنفعة التي لا يمكن الوفاء بها**، فلا يمكن الحكم بصحة العقد.

لكن في موضع آخر من التهذيب (يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر)[٤]، وكذا في الوسائل[٥]، **وهو ظاهر** في أن وقوع بيع الخمر فيه أمر اتفاقي لا أن الإجارة للغاية المحرمة، **ولا إشكال أنه في هذه الصورة يحكم بصحة الإجارة**، لأن الإجارة ليست للغاية المحرّمة التي لا يمكن الوفاء بها، **بل للغاية المحللة** ومن باب الاتفاق باع فيه الخمر، ولا إشكال هنا في الحكم بالصحة كما دلت عليه **صحيحة ابن أُذينة**، قال: «كتبت إلىٰ أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته ودابته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير؟ قال: لا بأس»[٦] فلا شك يكون المقام كبيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمراً[٧]، والذي تقدم في محله جوازه علىٰ مقتضىٰ القاعدة، مضافاً إلىٰ النص والفتوىٰ من الأصحاب بذلك، **إلّا أنّ النسخة الأُولىٰ من التهذيب** التي فيها (يؤاجر بيته يباع فيه الخمر) هي الصحيحة لأنها هي **الموافقة للكافي**، والكافي اضبط خصوصاً مع

---

(١) الاستبصار ٣: ١٧٩/٥٥، الكافي ٥: ٨/٢٢٧.

(٢) في الطبعتين أي ذات العشرين وذات الثلاثين جزءاً.

(٣، ٤، ٥) تقدم تخريج المصادر في الهوامش المتقدمة.

(٦) الوسائل ج ١٧: ١٧٤ باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به ح ٢.

(٧) لا أنه يبيعه العنب ليجعله خمراً، حيث إنه حرام للغاية المحرمة فلا يمكنه حينئذٍ الوفاء بها، ولا يشمله قوله تعالىٰ: ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ ونحوه من أدلة الإمضاء والوفاء، فلذا يكون باطلاً، **وهذا هو الفرق** بين بيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمراً فيكون البيع صحيحاً، وبين بيع العنب ليعمله خمراً فيكون البيع باطلاً.

اعتضاده بنقل الشيخ في الاستبصار والذي فيه أيضاً (يؤاجر بيته يباع فيه الخمر) **فتكون حينئذٍ المعتبرة دالة علىٰ البطلان** ، ولا شك في **عدم الخصوصية للخمر ولا للبيع** ، فتدل علىٰ بطلان الإجارة لأي منفعة محرمة سواء كانت هي بيع الخمر أو غيره ، **فيصح حينئذٍ القول** بأنه يعتبر في المنفعة في الإجارة أن تكون مباحة لا محرمة فلو آجره داره أو دابته لمنفعة محرمة بنحو تكون الإجارة واقعة عليها كانت باطلة لا محالة وتحرم الأُجرة ، بخلاف ما لو آجره داره لا للمنفعة المحرمة ومن باب الاتفاق انتفع منها المستأجر المنفعة المحرمة ، فلا شك في صحة الإجارة ، ومحل الكلام **هو الأوّل** ، فالإجارة باطلة والأُجرة حرام[1] .

---

(١) **من الواضح** أن أدلة الصحة ووجوب الوفاء بالعقد ليست منحصرة بقوله تعالىٰ : ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ بل وكذا قوله تعالىٰ : ﴿**تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ**﴾ و﴿**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ**﴾ في البيع ، **فلا معنىٰ للإشكال علىٰ السيد الأُستاذ** بأنه يكفي للصحة التمسك بآية التجارة و﴿**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ**﴾ في البيع كما في **[**بحوث في الفقه**]** كتاب الإجارة ١ : ١٠٢ ، فإن كل ذلك دال علىٰ لزوم الوفاء بالعقد ، والمراد أيضاً هو لزوم تسليم المنفعة والمبيع من ذلك ، وشموله للمنفعة المحرمة التي لا يمكن تسليمها للمستأجر ولا الوفاء بها لحرمتها **غير ممكن** .

ولا فرق في ذلك ـ أي حرمة التسليم وعدم الصحة والحكم بالبطلان ـ بين كون المستأجر عليه هو العمل المحرم أو المنفعة المستأجرة هي المحرمة ، فإن كلا منهما لا يمكن الوفاء به ، **فالاشكال علىٰ السيد الأُستاذ بهذه الوجوه كما في [**بحوث في الفقه**] كتاب الإجارة** ١ : ١٠٢ غير ممكن وغير صحيح .

خصوصاً الإشكال علىٰ السيد الأُستاذﷺ بعدم صحة كلامه في إجارة الأعيان ، ودعوىٰ المستشكل حفظه الله بلابدية اختصاص صحة كلام السيد الأُستاذ بإجارة الأعمال دون إجارة منافع الأعيان المحرمة ، وذلك **لقول السيد الأُستاذ بأن الحيثية** التي يملّكها المؤجر للمستأجر هي القائمة بالمال لا القائمة بالمستأجر ، والحيثية القائمة بالمال مطلقة وهي القابلية لأن ينتفع به أي منفعة وهي مملوكة أو محللة ، **وعليه** فلابدّ وأن يقول في الإجارة علىٰ الأعيان بالصحة لا بالبطلان .

وجوابه واضح ، لأن المؤجر في المقام **لم يملك الحيثية القائمة بالمال مطلقاً** ، وهي القابلية لأن ينتفع به أي منفعة محللة أو محرمة ، بل هنا يريد تمليك خصوص الحيثية القائمة بالمال المحرمة ، ولذا يقول بالبطلان فيه حيث إنه لا يمكنه تسليمها لأنها محرمة ، وأما لو كان متعلق الإجارة هو الحيثية المطلقة القائمة بالمال ، فلا شك يقول بالصحة بل قال بها ، ولذا يقول في قوله في الروايات المتقدمة في كلام السيد الأُستاذ (رجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر) بالصحة ، بخلاف قوله في الروايات المتقدمة في كلام السيد الأُستاذ (رجل يؤاجر بيته يباع فيه الخمر) حيث

قال بالبطلان. فالتمليك الذي هو فعل المؤجر على قسمين: ١ ـ تمليك للحيثية القائمة بالمال مطلقاً، وهي القابلية لأن ينتفع به أي منفعة، وليست هنا الغاية من الإجارة ولا الذي وقعت عليه الإجارة المنفعة المحرمة، بل طبيعي المنفعة. ٢ ـ تمليك للحيثية القائمة بالمال ولكن لا مطلقاً، بل خصوص قابلية الدار لإحراز الخمر أو قابلية الدكان لبيع الخمر لخصوص ذلك، بناءً على ما هو الصحيح من ملكية المالك للمنافع المتضادة على ما سيأتي في محله [في المسألة ٦ الرقم العام (٣٣٢٣) موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ٣١] مفصلاً، **وهذا القسم الثاني** هو محل البحث الذي قال السيد الأُستاذ بعدم إمكان الوفاء به، فلا يكون العقد صحيحاً، **لا أن الذي قال بعدم إمكان الوفاء به** ما لو آجر المنفعة طبيعي المنفعة الذي هو القسم الأوّل، فإن الإشكال عليه بالإشكال المذكور ليس في محلّه جداً، وإن كان مع هذا هو أهون من إشكال عدم انحصار أدلة النفوذ بـ ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ وقوله يكفي في النفوذ قوله تعالى: ﴿**إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ**﴾ أو ﴿**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ**﴾ في البيع.

وأما الروايات التي ذكرها القائل حفظه الله أي الطائفتان الاوليان اللتان ذكرهما وقال: الأولى الاستدلال بهما على البطلان وحرمة الإجرة **فكلها واردة** في العمل المحرم المستأجر عليه، **ودعوى اقتناص كبرى كلية منها** تقتضي حرمة البذل بازاء الأعيان لأجل منافعها المحرمة أيضا، **فهي قياس وتعد** من موردها إلى غيره، وعهدتها على مدعيها. **وأما الطائفة الثالثة** التي ادعى أنها أشبه بالتعليل وبيان الضابطة الكلية فهي ـ مضافاً إلى اختصاصها بالخمر ـ ضعيفة، **فإن سند الرواية** هو محمّد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمّد، عن علي، عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، ولا بأس بنقل نصها أيضاً من الأوّل، قال: «سألته عن ثمن الخمر؟ قال: أُ
ى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله راوية خمر بعد ما حرّمت الخمر، فأمر بها أن تباع، فلما أن أمر بها الذي يبيعها ناداه رسول الله صلى الله عليه وآله من خلفه: يا صاحب الراوية إنّ الذي حرّم شربها فقد حرّم ثمنها، فأمر بها فصبّت في الصعيد، فقال: ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكب الذي لا يصطاد من السحت» الوسائل ج ١٧: ٢٢٥ باب ٥٥ من أبواب كتاب الإجارة ح ٦، والقاسم بن محمّد مشترك بن عدّة أشخاص ليس فيهم ثقة، إلّا القاسم بن محمّد بن علي بن إبراهيم بن محمّد الهمداني وكيل الناحية المقدسة، روى عنه جعفر بن محمّد بن قولويه في كامل الزيارات، فهو ثقة عند السيد الأُستاذ وغيره، لأن الراوي عنه جعفر بن محمّد بن قولويه في كامل الزيارات، لا لأنه روى في كامل الزيارات، والفرق بينهما واضح. وليس القاسم بن محمّد في سند هذه الرواية هو هذا الوكيل للناحية المقدسة الثقة لاختلاف الطبقة، **فالقاسم بن محمّد مجهول**. ثمّ إنّه روى عن علي، وعلي هذا أيضاً مجهول، فالرواية ضعيفة سنداً، على أنها لو كانت صحيحة لما كانت مورداً للقبول، ولابُدّ من أن يرد علمها إلى أهله، لعدم إمكان أن يأمر النبيّ صلى الله عليه وآله ببيعها ثمّ يستدرك، فهي مردود علمها إلى أهله لو كانت صحيحة، فكيف والحال إنها ضعيفة.

ثمّ إنه كان الأولى أن يستدل حفظه الله **بصحيحة محمّد بن مسلم** عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل ترك غلاماً له

السادس : أن تكون العين ممّا يمكن استيفاء المنفعة المقصودة بها[١] فلا تصلح إجارة أرض للزراعة إذا لم يمكن إيصال الماء إليها مع عدم إمكان الزراعة بماء السماء أو عدم كفايته .

السابع : أن يتمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المستأجرة ، فلا تصحّ إجارة الحائض لكنس المسجد مثلاً[٢] .

---

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أن من شرائط العوضين أن تكون العين قابلة لاستيفاء المنفعة المقصودة منها ، وإلّا فلا تصح الإجارة ، **وهو الصحيح** ، وذلك لما قلناه سابقاً[١] من أن حقيقة الإجارة لا تتحقق إلّا بحيث تكون المنفعة **قابلة للاستيفاء ، فإنه حينئذٍ تكون مملوكة فيصح تمليكها** ، فالملكية للمنفعة التي تملّك للغير مقوّمة لمفهوم الإجارة ، **فلو آجر** أرضاً للزراعة ولا يمكن إيصال الماء إليها بأي نحو كان ، ولم يكن ماء مطر أو لم يكن كافياً ، فالمالك لم يكن مالكاً لهذه المنفعة المستحيلة التحقق حتّىٰ يجوز له ويصح منه تمليكها للغير بأُجرة ، فلذا تكون الإجارة لا محالة باطلة .

(٢) **ذكر الماتن**ﷺ أنه يعتبر في الإجارة **قابلية** حصول المنفعة للمستأجر ـ أي متمكنٰ من تحصيل هذه المنفعة في الخارج ـ ورتب علىٰ ذلك عدم جواز استئجار الحائض لكنس المسجد في زمان حيضها ، وذلك لأنه لا يمكن للمستأجر استيفاء هذه المنفعة في الخارج .

في كرم له يبيعه عنباً أو عصيراً ، فانطلق الغلام فعصر خمراً ثمّ باعه؟ قال : لا يصلح ثمنه ، ثمّ قال : إنّ رجلاً من ثقيف أهدىٰ إلىٰ رسول الله ﷺ راويتين من خمر بعد ما حرّمت ، فأمر رسول الله ﷺ فأُهريقتا ، وقال : إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها . ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام : إن أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدق بثمنها» الكافي ٥ : ٢/٢٣٠ ، الوسائل ج ١٧ : ٢٢٣ باب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به ح ١ ، فإن هذه الرواية رواها الشيخ في التهذيب ٧ : ٦٠١/١٣٦ ، والكليني في الكافي وسند كل منهما صحيح ، ودالة علىٰ ما يريد أن يقوله من حرمة ثمنها بيعاً كان أو إجارة لحفظها أو بيعها ، وليس فيها ما يقتضي ردّ دلالتها ، **إلّا أن ذلك إنما هو في الخمر** ، والتعدي منه إلىٰ غيره قياس لا نقول به ، لما دل علىٰ التشديد فيه وحرمة حتّىٰ غسل صحون الخمر وأوانيه لخصوصية فيه ، **فهي خاصة بالخمر ، فكيف يفهم عدم الخصوصية للخمر ويتعدىٰ منه إلىٰ غيره** ، ولا أقل من احتمال الخصوصية له إن لم يقطع بها ، فإن احتمالها قاضٍ بعدم جواز التعدي إلىٰ غير الخمر أيضاً ، فلا يمكن أن يستفاد من قوله : «إن الذي حرّم شربها حرّم ثمنها» حرمة ثمن كل محرم حتّىٰ لو لم يكن خمراً ، **بخلاف** رواية أبي بصير حيث عقّبه بمهر البغي وثمن الكلب ، وهو مانع من دعوىٰ الاختصاص بالخمر . **علىٰ أنه لو فرض التعدي** ، فلا يكون الاستدلال بها إلّا دليلاً ثانياً بعد الدليل الأوّل الذي هو عدم تصور الوفاء بالعقد وعدم امكانه ، لا أن الدليل علىٰ ذلك منحصر بها .

(١) في الشرط الرابع من شرائط العوضين . موسوعة الإمام الخوئي ٣ : ٣٧ .

وذكر شيخنا الأُستاذ في تعليقته[١] أن هذا الشرط راجع إلىٰ اشتراط أباحة المنفعة، وأن المنفعة المحرمة ليست مملوكة حتّىٰ تملّك، فليس هذا شرطاً جديداً في قبال ذلك.

ولكن الكنس وهو العمل المستأجر عليه ليس محرماً حتّىٰ يدخل في اشتراط إباحة المنفة، والمحرم **هو المكث بمقداره في المسجد** للحائض، **والمكث مقدمة للعمل** المستأجر عليه، **وحرمة المقدمة** لا تسري إلىٰ ذي المقدمة وهو الكنس، فالكنس الذي وقعت عليه الإجارة **غير محرم بل مباح ومملوك**، نعم مقدمته حرام. **وليس المقام كمن آجر نفسه للغناء المحرم** ـ مثلاً ـ فإن الغناء بنفسه حرام، فلذا ليس له أن يؤجر نفسه له لأنه ليس مملوكاً له شرعاً ليملكه للغير، **وأما الكنس فهو مملوك للحائض**، ولها أن تملكه للغير، ولذا لو أكرهها علىٰ كنس المسجد ضمن لها أُجرة المثل، لاستيفاء الكنس منها الذي هو عمل مباح ومملوك لها ومحترم وله مالية، وإن كانت مقدمته حراماً علىٰ المختار وهي مكرهة فلا حرمة عليها ولها أُجرة المثل، **وعليه** فالشرط السابق وهو اعتبار إباحة المنفعة لا يغني عن هذا الشرط.

وقد يقال[٢] في وجه بطلان إجارة الحائض لكنس المسجد زمان حيضها: إن هذا العمل المتوقف علىٰ الحرام ممنوع شرعاً، **والممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً**، فهو غير مقدور علىٰ تسليمه، وتقدم أن إمكان التسليم في الإجارة معتبر جزماً في صحتها، فيخرج ذلك باعتبار القدرة علىٰ التسليم، وليس هذه شرطاً جديداً، إذ لا فرق في اعتبار القدرة علىٰ التسليم بين **القدرة التكوينية والتشرعية**.

وفيه: أن اعتبار القدرة علىٰ التسليم في الإجارة لم يكن بعنوانه شرطاً في صحة الإجارة، نعم لو كان بعنوانه شرطاً في صحة الإجارة لأمكن أن يقال إن الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً، إلّا أنه ليس بعنوانه شرطاً. **بل كان اعتباره مبنياً علىٰ أحد أمرين**: ١ ـ الغرر كما استند إليه غير واحد علىٰ ما تقدم الكلام فيه

---

(١) **قال المحقق الشيخ محمّدحسين النائينيﷺ**: وأما المثال فقد خرج باشتراط مملوكيّة المنفعة وإباحتها» العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام) ٥: ١١ طبعة مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

(٢) **القائل بذلك هو السيد الحكيمﷺ** ولذا علق علىٰ قول الماتنﷺ الذي هو (السابع: أن يتمكن المستأجر من الانتفاع بالعين المستأجرة) علق بقوله: لأن تعذر المنفعة شرعاً بمنزلة تعذرها عقلاً. المستمسك ١٢: ١٠ طبعة بيروت.

وقالوا: نهىٰ النبيّ صلى الله عليه وآله عن الغرر كما حكي[١] عن الشهيد[٢]، بل في كتاب الشركة من الخلاف[٣] روىٰ الشيخ عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه نهىٰ عن الغرر. ٢ ـ أن المنافع إذا لم تكن مقدورة التسليم وكانت تتلف شيئاً فشيئاً لا يكون اعتبار الملكية فيها ثابت، فهي ليست ملكاً له حتّىٰ يملكها للغير.

وكلا هذين الوجهين لا يجري في المقام، أما الغرر فواضح، إذ لو فرض أن الحائض غير مبالية بالدين ولا تمتنع من كنس المسجد وهي حائض فإنه ليس هنا أي غرر في الإجارة.

وأما تلف المنافع شيئاً فشيئاً **فهو مختص** بما إذا لم تكن مقدورة التسليم **تكويناً**، وأما إذا لم تكن مقدورة التسليم **شرعاً** فليست المنفعة غير مملوكة كما تقدم توضيحه، ولذا لو دخلت ولم تكن مبالية بالدين وكنست فالمنفعة لا شك مملوكة لها **بعد كونها بنفسها محللة ومقدورة تكويناً**، ولو أكرهها علىٰ الكنس استحقت عليه أُجرة المثل، ومعنىٰ ذلك كله ملكيتها للمنفعة، وهذا المقدار كافٍ في صحّة الإجارة، والمانع من صحة الإجارة إنما هو عدم ملكية المنفعة والمنفعة في المقام مملوكة.

وعليه فلابدّ من التماس دليل آخر دال علىٰ عدم صحة إجارة الحائض لكنس المسجد.

والظاهر أن الوجه في عدم صحة إجارة الحائض لكنس المسجد ما تقدم في نظيره كعدم إمكان إجارة الدار لإحراز أو بيع الخمر فيها، وهو أن هذه المعاملة غير قابلة للامضاء بالأدلة العامة، **لأن إمضاءها علىٰ نحو الاطلاق**[٤] معناه ترخيص الشارع المقدس في فعل المعصية، لأنه يستلزم جواز دخول الحائض

---

(١) الحاكي عن الشهيد صاحب الجواهر ٢٧: ٢١٩.

(٢) المسالك ٥: ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٣) الخلاف ٣: ٣٣٠.

(٤) كما إذا كانت الحائض قد قالت حين إنشاء العقد: آجرتك نفسي علىٰ كنس المسجد مطلقاً سواء عصيت النهي المتوجه للحائض بحرمة المكث في المسجد أو لم أعصه، وهذا غير قابل للأمر بالوفاء به بشقيه، **أما بالنسبة للشق الأوّل** فمعنىٰ الوفاء به هو تجويز مكث الحائض في المسجد للوفاء بعقد الإجارة، وكيف يعقل الأمر بالوفاء بالعقد الذي يكون فيه تجويز لفعل الحرام. **وأما بالنسبة للشق الثاني** وهو الأمر بالوفاء بالعقد علىٰ فرض عصيان النهي بمكث الحائض في المسجد، كما هو الحال في كل موارد الترتب في التكليفات، **فإنه يصح الأمر** للمستطيع الذي يجب عليه الحج هذه السنة وآجر نفسه نيابة عن الغير في هذه السنة بالاتيان بالحج عن نفسه في هذه السنة أوّلاً، ويصح أمره بالحج نيابة عن الغير في هذه السنة علىٰ تقدير مخالفة وعصيان الأمر بالحج عن نفسه، ويسمي هذا

[٣٢٥٨] «مسألة ١» : لا تصحّ الإجارة إذا كان المؤجر أو المستأجر مكرهاً عليها[١].

للمسجد من جهة وجوب الوفاء بالعقد، فالامضاء للعقد علىٰ نحو الإطلاق غير ممكن. **والامضاء علىٰ فرض العصيان** معناه تعليق الصحة علىٰ العصيان كما في موارد الترتب في التكاليف الشرعية، وهو أيضاً غير ممكن، **لأنه وإن كان ممكناً في نفسه أن يبتدأ الشارع بالحكم علىٰ تقدير**، كما في مورد بيع الصرف فإنه أجازه ورخص فيه علىٰ تقدير القبض خاصة وإن كانت المعاملة مطلقة، **ولكن لا يمكن ذلك بالنسبة للامضاء المستند إلىٰ الإطلاقات** والأدلة العامّة كقوله تعالىٰ: ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ مما ورد علىٰ نحو الإمضاء لا التأسيس، وليست هي إلّا ممضية للمعاملة علىٰ نحو ما وقعت، وهي أُنشأت علىٰ نحو الاطلاق، فتخصيص الإمضاء علىٰ فرض العصيان غير ممكن، فالبطلان لقصور الدليل في مرحلة الإثبات.

هذا إذا كانت المعاملة قد أُنشأت علىٰ نحو الاطلاق.

وأما إذا كان الانشاء والعقد من الحائض من أول الأمر معلقاً علىٰ العصيان فهو من التعليق المجمع علىٰ إيجابه بطلان العقود.

(١) **ذكر الماتن**ﷺ اعتبار أن تكون الإجارة عن رضا من كل من الطرفين، فلو كان أحدهما مكرهاً وقعت الإجارة باطلة، بناءً علىٰ ما هو الصحيح من أن التجارة اسم لمطلق المعاملة لا لخصوص البيع.

ويدلنا مع اعتبار الرضا من كل من الطرفين عدة روايات معتبرة دالة علىٰ رفع ما أُكرهوا عليه

الأمر الثاني بالأمر الترتبي، ولذا يحكمون بصحة الحج النيابي الذي يأتي به المستطيع عن الغير في نفس سنة الاستطاعة، فليكن وجوب الأمر بالوفاء بالإجارة من الأمر الترتبي علىٰ عصيان المرأة مخالفة تكليفها الأوّل، وهو عدم المكث في المسجد، فلو خالفت ودخلت ومكثت فيقال: يجب عليها الوفاء بعقد الإجارة من جهة الأمر بالوفاء بعقد الإجارة الترتبي.

فهذا غير ممكن أيضاً إثباتاً ـ لا ثبوتاً ـ لقصور الدليل عن ذلك في مرحلة الاثبات، **بيان ذلك**: أن الشارع المقدس يمكن أن يقول ابتداءً: لو مكثت أيها الحائض في المسجد ـ أي لو عصيت ـ ففي بعقد الإجارة (والياء في ففي ياء المخاطبة لا فاء الفعل فإن فاء الفعل محذوفة)، حيث يمكن للشارع المقدس أن يبتدأ بحكم علىٰ تقدير فيقول: يصح عقد الصرف علىٰ تقدير القبض في المجلس، وإن كانت المعاملة مطلقة، إلّا أن الصحة إنما هي لو قبضت في المجلس، إلّا أن ذلك إنما هو في الانشاءات والأوامر التأسيسية، لا في الانشاءات والأوامر الإمضائية، **حيث لا يمكن ذلك في الإمضائيات المستندة إلىٰ الإطلاقات والأوامر العامة** كقوله تعالىٰ: ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ ونحوه، **لأنها ليست** هي إلّا امضاءً، **والامضاء إنما يتعلق بالمعاملة علىٰ نحو الإطلاق** لا علىٰ فرض العصيان، فتخصيص الإمضاء بصورة فرض العصيان غير ممكن للقصور في مرحلة الإثبات.

لا حديث رفع التسعة لأنه ضعيف السند وإن وصفه شيخنا الأنصاري بالصحة[١]، وحديث رفع التسعة هو ما رواه **حريز بن عبدالله** عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أُمتي تسعة أشياء: الخطأ والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلوة (الخلق) ما لم ينطقوا بشفة»[٢] وهو ضعيف السند، لأن في سند الصدوق في التوحيد إلىٰ **حريز بن عبدالله**، أحمد بن محمّد بن يحيىٰ الذي هو من مشايخ الصدوق غير الموثقين. **نعم، رواه الصدوق أيضاً** في الخصال وليس في السند أحمد بن محمّد بن يحيىٰ، بل أبوه محمّد بن يحيىٰ، إلّا أنه لا شك في سقوط الواسطة بين الصدوق ومحمّد بن يحيىٰ، للفصل بينهما وعدم إمكان رواية الصدوق عنه بلا واسطة فإن محمّد بن يحيىٰ من مشايخ الكليني، والفصل بينه وبين الصدوق كبير بنحو لا يسمح له بالرواية عنه بلا واسطة، فالواسطة ساقطة فالرواية ضعيفة. **إلّا أن الرفع** بالنسبة إلىٰ ما أُكرهو عليه وما اضطروا إليه غير منحصر بحديث رفع التسعة، بل ورد في عدة روايات صحيحة أُخرىٰ[٣].

---

(١) فرائد الأُصول ٢: ٢٧. قال: **منها**: المروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله بسندٍ صحيح في الخصال كما عن التوحيد «رفع عن أُمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه... الخبر.

(٢) الوسائل ج ١٥: ٣٦٩ باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس ح ١.

(٣) **الروايات علىٰ ذلك كثيرة** وإن كان بعضها ضعيف السند إلّا أنّه في البعض الآخر غنىٰ وكفاية، فمنها ما في الوسائل ج ٢٣: ٢٣٥ باب ١٦ من أبواب كتاب الإيمان ح ١، ٣، ٤، ٥، ٦، وباب ١٢ منه ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨ ح ١٤، ١٨، وج ١٥: ٣٦٩ باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه ح ٢، وج ٢٢: ٨٧ باب ٣٧ من أبواب مقدمات الطلاق ح ٤، ح ١، ح ٣، والوسائل ج ٥: ١٢٠ باب ٣ من أبواب مكان المصلي ح ١، **هذا كله مضافاً إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾** النساء ٤: ٢٩.

والصحيح من هذه الروايات رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن طلاق المكره وعتقه، فقال: ليس طلاقه بطلاق ولا عتقه بعتق، فقلت: إني رجل تاجر أمرّ بالعشّار ومعي مال، فقال: غيّبه ما استطعت وضعه مواضعه، فقلت: فإن حلّفني بالطلاق والعتاق، فقال: احلف له، ثمَّ أخذ تمرة فحفر بها من زبد كان قدامه، فقال: ما أُبالي حلفت لهم بالطلاق والعتاق أو أكلتها» الوسائل ج ٢٢: ٨٦ باب ٣٧ من أبواب كتاب الطلاق ح ١، فإنه روىٰ هذه الرواية الكليني عن علي بن إبراهيم، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن أبي جعفر عليه السلام، وكل رواتها ثقات.

ومنها: حسنة يحيىٰ بن عبدالله بن الحسن، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: لا يجوز طلاق في

إلّا مع الإجازة اللاحقة[1]، بل الأحوط عدم الاكتفاء بها، بل تجديد العقد إذا رضيا.

---

(١) ثمّ إن اعتبار عدم الاكراه ليس هو علىٰ حدّ الشروط المتقدمة لابدّ من اعتباره حال العقد ولا يكفي وجوده بعده، كما لو لم يكن يعلم بالثمن ثمّ علم به بعد العقد، فإنّه لا أثر لذلك في صحة العقد، بل بالنسبة إلىٰ الاكراه إذا كان حال العقد ثمّ ارتفع بعده وتبدل إلىٰ الرضا ففيه كلام في صحة العقد وعدم صحته بذلك،

استكراه، ولا تجوز يمين في قطيعة رحم ـ إلىٰ أن قال: ـ وإنّما الطلاق ما أُريد به الطلاق من غير استكراه ولا اضرار» نفس المصدر ح ٤، ولا فرق بين الاكراه وغيره، وكل رواتها ثقات إلّا يحيىٰ بن عبدالله بن الحسن، فإنه ممدوح ولذا كانت حسنة، ولا فرق بينها وبين الصحيحة في الحجية.

ومنها: صحيحة إسماعيل الجعفي- في حديث ـ أنّه قال لأبي جعفر عليه السلام: «أمرُّ بالعشار، فيحلفني بالطلاق (والعتاق)، قال احلف له» نفس المصدر ح ٣، ولا فرق بين الحلف وغيره وكل رواتها ثقات، ومعاوية بن وهب الموجود في سندها هو معاوية بن وهب البجلي الثقة، وإسماعيل الجعفي هو إسماعيل بن جابر الجعفي الثقة.

ومنها: موثقة سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من كانت عنده أمانة فليؤدّها إلىٰ من ائتمنه عليها، فإنّه لا يحلّ دم امرئ مسلم ولا ماله إلّا بطيب نفسه» الوسائل ج ٥: ١٢٠ باب ٣ من أبواب كتاب الصلاة ح ١، وكل رواتها ثقات:

منها: ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسىٰ عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يستكره علىٰ اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك، أيلزمه ذلك؟ فقال: لا، ثمّ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وضع عن أُمتي ما أكرهوا عليه، وما لم يطيقوا، وما أخطأوا» الوسائل ج ٢٣: ٢٣٧ باب ١٦ من أبواب كتاب الأيمان ح ٦. وأحمد بن محمّد بن عيسىٰ ثقة، وهو يرويها في كتابه عن الإمام أبي الحسن، والظاهر أنه الرضا عليه السلام، وهو من أصحابه ومعاصريه، ورواها صاحب الوسائل عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ في نوادره.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلت له: إنّا نمرُّ علىٰ هؤلاء القوم فيستحلفونا علىٰ أموالنا، وقد أدّينا زكاتها، فقال: يا زرارة إذا خفت فاحلف لهم ما شاؤوا، فقلت: جعلت فداك، بالطلاق والعتاق؟ قال: بما شاؤوا»، الوسائل ج ٢٣: ٢٢٧ باب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان ح ١٤. وسند أحمد بن محمّد بن عيسىٰ في النوادر هو ابن فضال وفضالة عن ابن بكير عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، وكلهم ثقات. وكتاب نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ من الكتب المعروفة المشهورة، والسند المذكور والرواية المزبورة موجودة فيه ١٥٣/٧٣، رواها عنه أيضاً صاحب الوسائل، نعم هناك عدة روايات ذكرت في نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ يروي فيها أحمد عن أشخاص ولم يعلم سنده إليهم، كما في رواية إسماعيل الجعفي، ورواية ربعي ورواية الحلبي، ورواية سماعة، ورواية أبي بكر الحضرمي، الوسائل ج ٢٣: ٢٣٧ باب ١٦ من أبواب الأيمان ح ٣، ٤، ٥، والوسائل ج ٢٣: ٢٢٧ باب ١٢ من أبواب الأيمان ح ١٥، ح ١٦، ١٨، ١٩، فهي كلها ضعاف، فلذا لم ننقل مضمونها.

نعم تصحّ مع الاضطرار[١] كما إذا طلب منه ظالم مالاً فاضطرّ إلىٰ إجارة دار سكناه لذلك فإنّها تصحّ حينئذٍ، كما أنّه إذا اضطرّ إلىٰ بيعها صحّ.

لا أنّ عدم صحته مسلم.

وهذه المسألة مبتنية علىٰ كبرىٰ كلية، وهي أن صحة بيع الفضولي هل هي علىٰ القاعدة بحيث لو لم تكن الروايات الدالة علىٰ الصحة فيه لقيل بصحته أيضاً وتكون الروايات حينئذٍ مؤيدة، أو أنّ صحته علىٰ خلاف القاعدة للروايات ليس إلّا؟.

إن قلنا بالثاني فلابدّ من عقد جديد، لأن الأوّل وقع باطلاً وفاقداً للشرط فلا يكون صحيحاً، حيث لا ينتسب إليه بالرضا المتأخر[١].

وإن قلنا بالأوّل وهو كون صحة عقد الفضولي علىٰ القاعدة، ولا يقاس الرضا بسائر الشروط لأن الرضا كما يتعلق بالأمر الحالي يتعلق بالأمر الماضي والاستقبالي، ولا يعتبر في صحة العقد إلّا وقوعه وكونه عن الرضا، وأما زمان وجود الرضا وأنه لابدّ وأن يكون سابقاً علىٰ العقد ومقارناً له فلم يدل عليه أي دليل، لأن الرضا اللاحق يوجب أن يستند العقد السابق إليه فيكون العقد عقده، فتشمله أدلّة الصحة والامضاء والوفاء، وإن لم تكن شاملة له قبل الرضا، لأن العقد لم يكن عقده إلّا أنّه بعد الرضا يكون العقد عقده، فلا شك في شمول أدلة الصحة والإمضاء والوفاء له، ولا فرق في ذلك بين البيع والإجارة وغيرهما، وهذا كما يجري في بيع مال الغير من غير إذنه كذلك يجري في بيع مال نفسه ولكن بغير رضاه وعن إكراه، فإن لحقه الرضا كذلك انتسب العقد السابق إليه وكان عقده، فتشمله أدلة الصحة والإمضاء والوفاء، وإن لم تكن شاملة له قبل الرضا[٢].

هذا كله بالنسبة إلىٰ عقد المكره.

(١) وأما بالنسبة إلىٰ عقد المضطر.

فتارة يكون الاضطرار غير مستند إلىٰ الاكراه، **وأُخرىٰ** يكون مستنداً إليه، **والأوّل**: كما لو كان عنده

---

(١) فمقتضىٰ القاعدة البطلان إلّا إذا دل دليل علىٰ الصحة يخرجنا عن مقتضىٰ القاعدة، والدليل الدال علىٰ الصحة المخرج لنا عن القاعدة إنما ورد في بيع الفضولي لا في بيع المكره أو إجارته.

(٢) ومن هنا يتبين أنه لا حاجة إلىٰ الإجازة فضلاً عن تجديد العقد إذا رضيا، إلّا إذا قلنا أن صحة عقد الفضولي علىٰ خلاف القاعدة، فلابدّ حينئذٍ من عقد جديد، ولا تكفي الإجارة اللاحقة، لا أن ذلك علىٰ نحو الاحتياط لا في الإجازة اللاحقة ولا في العقد الجديد.

[٣٢٥٩] «مسألة ٢» : لا تصحّ إجارة المفلس بعد الحجر عليه داره أو عقاره . نعم ، تصحّ إجارته نفسه لعمل أو خدمة[١] .

مريض يحتاج إلىٰ صرف مال ، أو احتاج إلىٰ صرف مال لتعمير سقف داره لئلا ينزل عليه المطر أيام الشتاء الباردة ، فيضطر إلىٰ بيع كتبه أو نحوها أو إجارة شيء لتحصيل المال لدفع الاضطرار . **والثاني** : كما لو أكرهه مكره وتوعده بالقتل إن لم يدفع إليه مائة دينار مثلاً ، فيضطر حينئذٍ إلىٰ بيع مكتبته أو غيرها أو إجارة شيء لتحصيل ذلك المال ليدفع به الاضطرار الناشئ عن الإكراه .

وفي كلتا الحالتين يقع بيع المضطر أو إجارته صحيحاً ، وذلك أما في الفرض الأوّل فلا إشكال في صحّة البيع أو الإجارة ، لأنه **لا أكراه** علىٰ البيع أو الإجارة ، **وإنما هو اضطرار** ، وسيأتي أنه لا يقتضي بطلان البيع أو الإجارة ، لأن حديث رفع الاضطرار امتناني ، ورفع صحتهما خلاف الامتنان .

وأما بالنسبة إلىٰ الفرض الثاني فلأن **الإكراه** لم يتعلق بالبيع أو الإجارة حتّىٰ يرتفع أثرهما لحديث رفع الإكراه ويكون العقد باطلاً ، **وإنما الإكراه** تعلق بدفع المال لا بالإجارة أو البيع ، فهو غير مكره عليهما ، وإنما باعهما باختياره لرفع الاضطرار ودفع شر الظالم .

وأما أن الاضطرار لا يرتفع بحديث الرفع فلأن حديث رفع الاضطرار امتناني ، ورفعه في المقام مناف للامتنان ، فإنه لو فرض أن بيع شيء أو إجارته فاسد فلا شك يقع المكلف في الضرر ، فيموت مريضه مثلاً ، فيختص رفع الاضطرار حينئذٍ بما إذا لم يكن رفعه خلاف الامتنان ، كما إذا اضطر إلىٰ الكذب أو شرب الخمر أو ما شابه ذلك ، فيكون جائزاً حينئذٍ لأن رفعه حينئذٍ موافق للامتنان .

(١) الحكم بالتفليس لا شك مقتضٍ للحجر علىٰ أموال المفلس الموجودة ، فليس له بيع شيء منها أو إجارته أو هبته أو أي شيء آخر ، لتعلق حق الغرماء به الذي لابدّ من استيفاء حقهم ، وهذا لا خلاف فيه ولا إشكال بل مجمع عليه[١] علىٰ أنه مستفاد من جملة من الروايات[٢] .

---

(١) كما في الخلاف ٣ : ٢٦١ ـ ٢٦٢ مسألة ١ ، والغنية : ٢٤٧ ـ ٢٤٨ ، والجامع للشرائع : ٣٦١ ، وإرشاد الأذهان ١ : ٣٩٦ ، وكفاية الأحكام ١ : ٥٧٢ .

(٢) **المعتبرة ، منها : معتبرة إسحاق بن عمّار** ، عن جعفر ، عن أبيه عليهما السلام : «أن علياً عليه السلام كان يفلّس الرجل إذا التوىٰ علىٰ غرمائه ، ثمّ يأمر فيقسم ماله بينهم بالحصص ، فإن أبىٰ باعه فيقسّم بينهم يعني ماله» الوسائل ج ١٨ : ٤١٦ باب ٦ من أبواب كتاب الحجر ملحق ح ١ ، التهذيب ٦ : ٨٣٥/٢٩٩ . **وفي لسان العرب** : ولواه دينه وبدينه لَيّاً ليّاً وليّاناً

وإنما الكلام في بعض الجهات :

الجهة الأُولىٰ : بالنسبة إلىٰ أمواله التي توجد بعد الحكم بالحجر ، فهل تكون محجوراً عليها أيضاً وتكون مورداً لحق الغرماء أو لا ؟ وإنما يختص الحجر بالأموال التي تكون عنده حال الحكم بالحجر ، وأما ما يحصل له من المال بعده فهو مستقل بها ؟

فيه خلاف ، وهو خارج عن محل الكلام ، وذكر ذلك في كتاب المفلس .

الجهة الثانية : هل يجوز للمفلس أن يؤجر نفسه لعمل ويملك الأُجرة ويحكم بصحة الإجارة ، أو أنه محجور عن ذلك أيضاً ، كما أنّه محجور عن التصرف في أعيان أمواله باجارة ونحوها ؟ **فيه كلام .**

المعروف والمشهور أنه لا مانع من هذه الاجارة فيحكم بصحتها وتملكه للأُجرة ، لأن الحجر إنما تعلق بأمواله الخارجية لا بأعماله ، **وإن كانت الأعمال متصفة بالمالية** ولذا يبذل بأزائها مالاً ، **إلّا أنه ليس المحجور عليها مالكاً لها بالفعل ، ومن هنا حكموا بأن من حبس حراً** ـ لاسيما لو لم يكن كسوباً ـ **لا يكون ضامناً** لأعماله باعتبار أنها ليست مملوكة له فعلاً[1] ، **ولذا لا يقال** إنه مستطيع ، ولو كانت أعماله أموالاً مالكاً لها بالفعل لكان مستطيعاً ، حيث إنه لا يعتبر في الاستطاعة أن يكون مالكاً للدرهم أو الدينار ، بل تعتبر الزاد والراحة أو بدلهما من الكتب أو الفراش أو الأموال ، وأعماله أموال ، **والحال إنه ليس بمستطيع ، فهو**

وليّاناً : مطله ، لسان العرب ج ١٢ : ٣٦٨ مادة لوي .

أقول : وفي الحديث مطل الغني ظلم . وفي لسان العرب أيضاً : «وألوىٰ بحقي ولواني : جحدني إياه ، ولويت الدين . وفي الحديث المطل : ليّ الواجد يُحل عرضه وعقوبته ، قال أبو عبيد : اَلَّلي هو المطل ، وأنشد قول الأعشىٰ :

يـلوينني ديـني النـهار واقـتضي ... ديـني إذا وقـد النـعاس الرُّقَّدا

لواه غريمه بدينه يلويه ليّاً ، وأصله لوّياً ، فاد غمت الواو في الياء . وألوىٰ بالشيء : ذهب به . وألوا بما في الإناء من الشراب : استأثر به وغلب عليه غيره» لسان العرب ١٢ : ٣٦٨ مادة لوي ، **وفي مجمع البحرين يقال :** لواه بدينه من باب رمىٰ مطله . مادة لوا .

ومنها : معتبرة غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عليهما السلام : «أن عليّاً عليه السلام كان يفلّس الرجل إذا التوىٰ علىٰ غرمائه ، ثمّ يأمر به فيقسم ماله بينهم بالحصص ، فإن أبىٰ باعه فقسم بينهم يعني ماله» نفس المصدر ح ١ .

(١) ولا اعتداد بقول الشاذ النادر ، وبذلك يظهر لك ما في قول القائل : «وإن كان في الضمان قول بضمان عمل الحرّ الكسوب علىٰ ما سيأتي من محله من المصنف» [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١ : ١٢٧ .

كاشف عن أن أعماله وإن كانت أموالاً إلّا أنه ليس مالكاً لها بالفعل، **فالحجر علىٰ الأموال لا يقتضي الحجر علىٰ الأعمال لأنها ليست أموالاً مالكاً لها بالفعل**، وإن كانت هي بنفسها مالاً. فكونها مالاً لا يلازم كونها ملكاً له بالفعل، **نظير ما لو باع** شيئاً في ذمّته كمنٍ من حنطة، فإنه وإن صدق عليه المال عرفاً وصح بيعه وتمليكه للغير، ـ ولذا يدفع بازائه مالاً ـ **إلّا أنّه ليس مالكاً له**، ولذا لا يصدق عليه أنه مالك لما في ذمّته، **وما يعتبر في صحة البيع هذا** أن يكون المباع مالاً لا أن يكون ملكاً له، فأعمال المحجور عليه نظير بيع ما في ذمّة المكلف، فإنه وإن كان مالاً إلّا أنه ليس ملكاً له بالفعل، **فالحجر علىٰ أمواله**[1] لا يقتضي **الحجر علىٰ أعماله**.

والظاهر أنهم مطبقون علىٰ أن له أن يحصل المال بإجارة ونحوها.

وقد يقال بشمول دليل الحجر علىٰ الأموال للحجر علىٰ الأعمال أيضاً، وكون أعماله أيضاً مورداً للحجر ولحق الغرماء كأمواله، **فإن موثقة السكوني دالة علىٰ ذلك**، عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «أنّ علياً عليه السلام كان يحبس في الدين ثمّ ينظر فإن كان له مال أعطىٰ الغرماء، وإن لم يكن له مال دفعه إلىٰ الغرماء فيقول لهم:

---

(١) **قد يقال ـ كما قيل ـ** إنه لم يرد في دليل أنّ الحجر يكون علىٰ أموال المديون ليقال بأنّ ظاهره ما يكون من الأموال ملكاً له بالفعل خارجاً ولا يشمل ما لم يكن ملكاً بالفعل، كما في [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١: ١٢٧.

وفيه: أن دليل منع المفلس من التصرف الذي لا خلاف فيه بين الأصحاب ـ بل المجمع عليه بينهم ـ إنما يكون معناه منعه من التصرف في أمواله، وذلك هو القدر المتيقن، ولا حاجة إلىٰ دليل يدل علىٰ أن الحجر يكون علىٰ أموال المفلس، بعد وضوح أن الحجر عليه الذي معناه منعه من التصرف والقدر المتيقن من منعه من التصرف هو منعه من التصرف في أمواله، وإلّا فهل معناه غير ذلك، بأن يقال أن منعه من التصرف هو منعه من أن يرفع يده أو يبدل ملابسه، أو منعه من المشي أو الحركة، أو منعه من أن يغتسل وينظف بدنه، ونحو ذلك مما لا ربط له بدينه وبحق الغرماء وأموال الناس؟! فإن ذلك غير ممكن. ثمّ إن المنع من التصرف في أمواله معناه هو المنع من التصرف في أمواله التي هي ملك له، وأما أمواله التي هي ليست ملكاً له، وهي أعماله ـ حيث إنها أموال لمقابلتها بالمال، إلّا أنها ليست ملكاً له ـ فلا يحجر عليها، لأن الحجر إنما هو لملاحظة حق الديان، وإنما يكون ذلك فيما يملك من أمواله، وأما فيما لا يملك فلا. ولو شك تنزلاً وفرضاً في أن الحجر علىٰ أمواله يشمل ما لا يملك من الأموال أو لا يشمل فالقدر المتيقن من الأموال التي يحجر ويمنع من التصرف فيها هو ما كان ملكاً له دون غيره، لأن الإجماع دليل لبي فيقتصر فيه علىٰ المتيقن.

اصنعوا به ما شئتم ، إن شئتم أجّروه ، وإن شئتم استعملوه»[١] فإن المستفاد منها أن عمل المحجور عليه داخل في الحجر لا فقط أمواله .

ولكن هذه المعتبرة لا يمكن الاستدلال بها علىٰ ذلك .

أوّلاً : لمعارضتها بمعتبرة غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عليهما السلام : «أن عليّاً عليه السلام كان يحبس في الدين ، فإذا تبين له حاجة وإفلاس خلّىٰ سبيله حتّىٰ يستفيد مالاً»[٢] طبقاً للآية المباركة : ﴿**وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ**﴾[٣] فلم يكن عليّ عليه السلام يسلم ذلك إليهم ليستعملوه أو يؤجروه .

وثانياً : إن معتبرة السكوني أجنبية عن التفليس بالكلية ، فإنه لم يذكر فيها أنه حكم بافلاسه وحجر عليه ، بل المفروض فيها أنّه لا مال له ، ومع فرض أن المدين رجل متمكن من الكسب والكسب مناسب لشأنه فيجب عليه الاكتساب وأداء دينه ، فإن امتنع من ذلك أُجبر عليه ، وهو حكم علىٰ القاعدة ، فتحمل **معتبرة السكوني** بعد معارضتها **بمعتبرة غياث** علىٰ امتناع المدين القادر علىٰ الكسب من الكسب وأداء ديونه ، فيجبر عليه علىٰ القاعدة ، وأين هذا من المفلّس ، فإن المفلّس فرض أن عنده أموالاً وحكم عليه بالحجر عليها ، فهل الحجر عليه يشمل أمواله فقط أو حتّىٰ أعماله ، ومعتبرة السكوني أجنبية عن ذلك بالكلية[٤] .

---

(١) الوسائل ج ١٨ : ٤١٨ باب ٧ من أبواب كتاب الحجر ح ٣ .

(٢) الوسائل ج ١٨ : ٤١٨ باب ٧ من أبواب كتاب الحجر ح ١ .

(٣) البقرة ٢ : ٢٨١ .

(٤) **أُشكل علىٰ هذين الجوابين أوّلاً** : «بأن المعارضة غير سديدة ، لأن خبر غياث لا يدل علىٰ عدم جواز حجر الحاكم علىٰ عمل المدين إذا كان متمكناً منه ، بل ساكت عنه ، وإنما ينفي جواز حبسه فقط» [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١ : ١٣١ .

أقول : إذا كانت هذه دلالة **معتبرة غياث** ، فما معنىٰ قول المستشكل حفظه الله بعد ذلك «بل التعبير فيه بقوله خلّىٰ سبيله حتّىٰ يستفيد مالاً لعلّه يناسب مع كون رفع اليد عن حبسه من أجل أن يعمل ويستفيد من عمله في وفاء الدين أيضاً» فإنه يعلم من هذه الجملة أن معتبرة غياث **ليست لا تدل علىٰ عدم جواز حجر الحاكم علىٰ عمل المدين** ، ولا أنها ساكتة عنه ، **بل هي دالة** علىٰ عدم جواز حجر الحاكم علىٰ عمل المدين ، وليست ساكتة عنه .

وأمّا السفيه فهل هو كذلك[١] ـ أي تصحّ إجارة نفسه للاكتساب مع كونه محجوراً عن إجارة داره مثلاً ـ أو لا ؟ وجهان : من كونه من التصرّف المالي وهو محجور ، ومن أنّه ليس تصرّفاً في ماله الموجود ، بل هو تحصيل للمال ، ولا تعدّ منافعه من أمواله خصوصاً إذا لم يكن كسوباً .

نعم ، لو فرض أنه أجر نفسه وكسب مالاً فهل يحكم علىٰ أمواله المتجددة بالحجر عليها أيضاً أو لا ؟ وهذا الكلام داخل في الجهة الأُولىٰ الخارجة عن محل الكلام فعلاً ، لأن الكلام في صحة إجارته لعمل وعدم صحّتها .

فالظاهر أن الإجارة صحيحة كما ذكر ذلك الماتن وغيره ، ولا وجه للإشكال فيها .

(١) **وأما بالنسبة إلىٰ السفيه** فلا شك في أنّه محجور عليه من التصرفات المالية للآية المباركة : ﴿**فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ**﴾[١] ، فلا تسلّم إلىٰ السفيه أمواله إلّا بعد استئناس الرشد ، وكذا الروايات[٢] ، فالحكم مما لا إشكال فيه .

﴿ **ومراد السيد الأُستاذ** ﷺ **بيان أن هذه المعتبرة دلالتها** علىٰ عدم حجر الحاكم علىٰ عمل المدين ، **عكس موثقة السكوني** التي تدل علىٰ الحجر علىٰ عمل المدين وتسليمه للغرماء .

ثمّ إنه أشكل المستشكل حفظه الله علىٰ السيد الأُستاذ ﷺ بقوله ثانياً : «وأما ما ذكر من كون خبر السكوني أجنبياً عن بحث الحجر ، فقد عرفت أن روايات الحجر هي نفس هذه الروايات الواردة في استيفاء حق الديان من المدين بحبسه واجباره علىٰ بيع ماله أو بيع الحاكم له قهراً ، وليست هناك ولا رواية واحدة تصرّح بالحجر علىٰ الأموال ليقال بأنّ هذه ليست منها» [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١ : ١٣١ .

وفيه : أن معنىٰ المفلَّس ـ كما في الشرائع ـ هو الذي جعل مفلّساً ، أي منع من التصرف في أمواله . **وهذا الذي ذكر في معتبرة السكوني ليس له أموال حتّىٰ يكون ممن منع من التصرف في أمواله حتّىٰ يكون مفلّساً ، وبعبارة أُخرىٰ** كما يقول المستشكل حفظه الله : الروايات التي تدل علىٰ اجباره علىٰ بيع ماله أو بيع الحاكم لأمواله قهراً هو المفلَّس . والذي في معتبرة السكوني ليس منه ، إذ ليس له مال أصلاً حتّىٰ يمنع من التصرف فيها حتّىٰ يكون مفلَّساً ، **وهو الذي يقوله السيد الأُستاذ ، بل هو مدين** ويتمكن من العمل فيجب عليه العمل والكسب وأداء دينه ، فإن امتنع من ذلك أُجبر عليه ولو بالتسليم إلىٰ الديان والغرماء ليستعملوه إن لم يمكنهم أن يجبروه علىٰ العمل .

(١) النساء ٤ : ٦ .

(٢) **منها :** ما رواه الصدوق في الخصال **عن أبي الحسن الخادم بيّاع اللؤلؤ ـ واسمه آدم ـ عن عبدالله بن سنان ،** عن أبي عبدالله ﷺ قال : «سأله أبي ـ وأنا حاضر ـ عن اليتيم متىٰ يجوز أمره ؟ قال : حتّىٰ يبلغ أشدّه ، قال : وما أشدّه ؟ قال : احتلامه ، قال : قلت : قد يكون الغلام ابن ثمان عشرة سنة أو أقل أو أكثر ولم يحتلم ، قال : إذا بلغ ﴾

هذا بالنسبة إلىٰ أمواله .

وأما بالنسبة إلىٰ أعماله فهل للسفيه أن يؤجر نفسه وإن فرض أنه بعد الاستئجار ليس للمؤجر تسليم الأُجرة إلىٰ السفيه ـ بل يسلمها إلىٰ وليه ـ لأنه ممنوع من التصرف في ماله إلّا أنّ الإجارة صحيحة ، أو أن تصرفه في نفسه بايجارها لعمل كتصرفه في ماله محجور عليه أيضاً ، ولا يصح له ذلك إلّا بإذن الولي ؟

ذكر الماتنقدس سره **في ذلك وجهين :** وجهاً للجواز ، ووجهاً لعدم الجواز .

والأوّل : أنّه ممنوع من التصرف في أعماله أيضاً لأن الأعمال من الأموال ، فإذا كانت كذلك فهو محجور علىٰ أمواله ومنها أعماله ، فليس له أن يؤجر نفسه .

الثاني : أن الأعمال لا تعدّ من الأموال علىٰ ما ذكرناه نحن في المفلس ، لأنها ليست مملوكة له فعلاً ، وإن عدّت من الأموال وبُذل بازائها مال ، فلا مانع من التصرف فيها ، لأن الحجر إنما هو بالنسبة للمال أي لما يملكه **والعمل قلنا إنه ليس إلّا كالذي في الذمة** لا يملكه فعلاً وإن كان مالاً ، فلذا لا يقال إنّه مالك لما في ذمّته ، ولا يعدّ مستطيعاً ليجب عليه الحج ، ولا يضمن عمله لو حبسه ظالم ، فليس الحجر علىٰ الأموال شاملاً للحجر علىٰ الأعمال لذلك .

ولم يرجح الماتن أحد هذين الوجهين علىٰ الآخر .

والظاهر صحة الوجه الأوّل ، وهو أن ليس للسفيه التصرف في أمواله كما ليس له التصرف في أعماله ، وإن كان العمل لا يصدق عليه المال له فعلاً ولا أنه مالك له ، أي الصحيح أن السفيه ممنوع من التصرف في أعماله ، ولكن لا لما ذكره الماتن**قدس سره** من أن أعماله أموال أيضاً فهي ممّا يحجر عليها لما تقدم من

﴿وكتب عليه الشيء جاز أمره ، إلّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً» الخصال : ٣/٤٩٥ ، **والرواية معتبرة** وما في الوسائل من سقوط عبدالله بن سنان من السند إما من سهو قلمه الشريف الذي نقل الرواية عن الخصال ، أو من النساخ ، الوسائل ج ١٨ : ٤١٢ باب ٢ من أبواب كتاب الحجر ح ٥ .

ومنها : صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله**عليه السلام** قال : «سأله أبي ـ وأنا حاضر ـ عن قول الله عزّوجلّ : **﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾** قال : الاحتلام ، قال فقال : يحتلم في ستّ عشرة وسبع عشرة سنة ونحوها ؟ فقال : لا ، إذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات ، وجاز أمره إلّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً ، فقال : وما السفيه ؟ فقال : الذي يشتري الدرهم بأضعافه ، قال : وما الضعيف ؟ قال : الأبله» الوسائل ج ١٩ : ٣٦٣ باب ٤٤ من أبواب كتاب الوصايا ح ٨ .

توضيح فساده، **بل للفرق بين السفيه والمفلس**، فإنّه **في المفلّس** إنما كان المنع لأجل حكم الحاكم بالتفليس وكون أمواله متعلق حق الغرماء، لا أعماله لأنها ليست ملكاً له بالفعل، وعدم الدليل علىٰ شمول الحجر علىٰ الأموال للحجر علىٰ الأعمال. **وأما بالنسبة إلىٰ السفيه** فالحجر عليه **ناشئ من قصور** فيه، **لأنه** لا يلتفت إلىٰ **ماله ويبذره** وهو غير عارف بمصلحته ومفسدته، **ولا فرق في هذا بين أمواله وأعماله**، فكما أن السفيه يمكن أن يبيع ماله الذي يسوىٰ عشرة بواحد، يمكن أن يؤجر نفسه بعمل يسوىٰ عشرة بواحد. وجعل الولي للسفيه لمصالحه ـ المانع من تصرف السفيه ـ مشترك بين الأموال والأعمال وعلىٰ حدّ سواء وهو التحفظ علىٰ مصالحه، فكما أن الولاية متحققة علىٰ أمواله متحققة علىٰ أعماله أيضاً، ويدل علىٰ ذلك ـ **مضافاً** إلىٰ أنه مقتضىٰ القاعدة، **للعلم بمنشأ** جعل الولاية عليه ـ **عدة روايات:**

منها: معتبرة أبي الحسين الخادم بياع اللؤلؤ وذكرنا سابقاً[1] أن أبا الحسين الخادم هو آدم بن المتوكل بياع اللؤلؤ وهو ثقة، والرواية أيضاً يروي فيها أبو الحسين الخادم عن عبدالله بن سنان كما في الخصال، وإن ذكرها في الوسائل وسقط منها عبدالله بن سنان أما من سهو قلم الشيخ الحرّ أو من النساخ، لأنه رواها عن الخصال، والذي في الخصال كما قلناه أبو الحسين الخادم بياع اللؤلؤ واسمه آدم وعن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سأله أبي ـ وأنا حاضر ـ عن اليتيم متىٰ يجوز أمره؟ قال: حتّىٰ يبلغ أشدّه. قال: وما أشدّه؟ قال: احتلامه، قال قلت: قد يكون الغلام ابن ثمان عشرة سنة أو أقلّ أو أكثر ولم يحتلم، قال: إذا بلغ وكتب عليه الشيء جاز أمره، إلّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً»[2]، فإن هذه المعتبرة تدلنا علىٰ أن البالغ إذا كان سفيهاً أو ضعيفاً لا يجوز أمره، ولا فرق في عدم جواز أمره بين ما هو متعلق بماله أو متعلق بعمله.

ومنها: معتبرة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سأله أبي ـ وأنا حاضر ـ عن قول الله عزّوجلّ: ﴿**حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ**﴾[3] قال: الاحتلام، قال فقال: يحتلم في ستّ عشرة سنة وسبع عشرة سنة ونحوها؟ فقال: لا، إذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات، وجاز أمره إلّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً، فقال: وما السفيه؟ فقال: الذي يشتري الدرهم باضعافه، قال: وما الضعيف قال: الأبله»[4]

---

(١) في الركن الثاني من أركان الإجارة وهو المتعاقدان في اعتبار عدم السفه فيهما.

(٢) الوسائل ج ١٨: ٤١٢ باب ٢ من أبواب كتاب الحجر ح ٥.

(٣) الاحقاف ٤٦: ١٥.

(٤) الوسائل ج ١٩: ٣٦٣ باب ٤٤ من أبواب كتاب الوصايا ح ٨.

ومن هنا يظهر النظر فيما ذكره بعضهم من حجر السفيهة من تزويج نفسها[١] بدعوىٰ أنّ منفعة البضع مال ، فإنّه أيضاً محلّ إشكال .

وهي دالة أيضاً علىٰ عدم جواز أمر الغلام بعد البلوغ إذا كان سفيهاً أو ضعيفاً ، وعدم الجواز لأمره فيها مطلق سواء كان بالنسبة لأمواله أو أعماله ، ويستفاد ذلك أيضاً من غير هاتين الصحيحتين .

(١) **ذكر الماتن**ﷺ بعد أن ذكر الوجهين المتقدم الإشارة إليهما ، **أن بعض الأصحاب** حكم بفساد عقد السفهية في النكاح بدون إذن وليها ، واستشكلﷺ فيه باعتبار أنّه ليس من التصرف المالي .

ولعل هذا منهﷺ **من الغرائب** مع كثرة اطلاعه في الروايات ، **فإن الحكم لو فرض** أنه هو **منع السفيه** من التصرف في أمواله فقط دون أعماله ، وكان له ـ فرضًا ـ أن يؤجر نفسه لعمل ، إلّا أن النكاح لا يدخل في ذلك ، لأن مسألة النكاح منصوص عليها ، دلت عليها صحيحتان وإن كان في إحداهما اشكال ، فلو كانت القاعدة تقتضي الجواز في الأعمال أيضاً نخرج عنه في النكاح للصحيحة الدالة علىٰ عدم جوازه في السفيه بدون إذن الولي .

والصحيحتان هما :

الأُولى : ما رواه الصدوق من صحيحة الفضلاء ـ وطريق الصدوق إلىٰ بعضهم صحيح[١] ـ عن أبي جعفرعليه السلام قال : «المرأة التي قد ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولّىٰ عليها تزويجها بغير وليّ جائز»[٢] **وهذه** الصحيحة **دالة** علىٰ أن **من لا تملك أمرها ـ والسفيه كذلك ـ فلا تتزوج بغير إذن وليها** ، ودلالتها علىٰ ذلك واضحة ، وقلنا سابقاً إن الوصف بل مطلق القيد وإن لم يكن له مفهوم كباقي المفاهيم الذي هو الانتفاء عند الانتفاء ، إلّا أنّه دال علىٰ عدم اشتراك الواجد للوصف مع الفاقد له ، أي دال علىٰ عدم ثبوت الحكم للطبيعي بين الواجد للوصف والفاقد له ، وإلّا كان التقييد به لغواً ، فالتقييد في المقام بغير السفيهة دال علىٰ أنّه في السفيهة تزوجها بغير إذن وليها غير جائز حتّىٰ لو كانت القاعدة تقتضي جواز ذلك في أفعالها

---

(١) **لأن طريقه إلىٰ محمّد بن مسلم ضعيف** بعلي بن أحمد بن عبدالله وبأبيه أحمد بن عبدالله ، وذكر طريقه إليه في ، الفقيه ٤ : (المشيخة) ٦ ، **وطريقه** إلىٰ بريد بن معاوية العجلي لم يذكره فهو مجهول . **وأما طريقه إلىٰ** الفضل بن يسار فهو صحيح وذكره في الفقيه ٤ : (المشيخة) ٣٢ ، وطريقه إلىٰ زرارة أيضاً صحيح وذكره في المشيخة ص ٩ .
ثمّ إن الكليني رواها بسند صحيح عن الفضل ومحمّد بن مسلم وزرارة وبريد ، الكافي ٥ : ١/٣٩١ ورواها الشيخ في ، التهذيب ٧ : ١٥٢٥/٣٧٧ ، والاستبصار ٣ : ٨٣٧/٢٣٢ عن الكافي .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ٢٦٧ باب ٣ من أبواب عقد النكاح ح ١ .

[٣٢٦٠] «مسألة ٣» : لا يجوز للعبد أن يؤجر نفسه أو ماله أو مال مولاه إلّا بإذنه أو إجازته[١] .

وعدم الحجر عليها فيها واختصاص الحجر عليها بأموالها ، فإنه يخرج عنها بهذه الصحيحة ، **كيف وقد عرفت** أن القاعدة هي الحجر عليها في أموالها وأعمالها أيضاً .

الثانية : ما رواه الشيخ باسناده عن علي بن إسماعيل الميثمي عن فضالة بن أيوب عن موسىٰ بن بكر **عن زرارة** عن أبي جعفر عليه السلام قال : «إذا كانت المرأة مالكة لأمرها تبيع وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت فإنّ أمرها جائز ، تتزوج إن شاءت بغير إذن وليّها ، وإن لم تكن كذلك فلا يجوز تزويجها إلّا بأمر وليّها»[١] ، وهذه الرواية دالة علىٰ أن من تكون مالكة لأمرها من البيع والشراء ونحو ذلك مما ذكر في الرواية فتزويجها بغير إذن وليها جائز ، **وأما من لا تملك أمرها ـ والسفيهة كذلك** أي لا تملك أمرها ـ فلا تتزوج بغير إذن وليّها ، ودلالتها علىٰ ذلك واضحةً ، إلّا أن سندها غير تام ـ وإن عبّر عنها بالموثقة[٢] ـ لأن علي بن إسماعيل الميثمي وإن كان من وجوه المتكلمين وكتب في الإمامة كتاباً إلّا أنه لم يرد فيه توثيق ولا مدح من جهة الرواية . علىٰ أن طريق الشيخ إليه مجهول ، لأنه لم يذكر طريقه إليه لا في المشيخة ولا في الفهرست[٣] فلا تنفع حينئذٍ رواية صفوان عنه لو بنينا علىٰ وثاقة من يروي عنه صفوان ولم نبن عليه .

فالعمدة هي صحيحة الفضلاء لو سلمنا اختصاص الحجر علىٰ السفيه بالأموال ـ وقد عرفت خلافه ـ فإنه لا يجوز لها الزواج بغير إذن وليّها استناداً إلىٰ هذه الصحيحة .

(١) **وهو الصحيح كما تقدم ، والوجه فيه ظاهر** وهو كونه ﴿**عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ**﴾[٤] ، وكذا الروايات الدالة علىٰ الحجر علىٰ العبد[٥] من التصرف مطلقاً ، وليس له في قبال المولىٰ أمر لا في ماله

---

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٢٨٥ باب ٩ من أبواب عقد النكاح ح ٦ .

(٢) الذي عبّر عنها بالموثقة السيد البروجردي في تعليقته علىٰ العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام) ٥ : ١٣ طبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .

(٣) **أقول :** للصدوق إليه طريق صحيح ، وطريق الشيخ إلىٰ كتب الصدوق ورواياته صحيح ، فيكون طريق الشيخ إلىٰ علي بن إسماعيل الميثمي صحيحاً أيضاً لا مجهولاً . **وقد ذكر ذلك أيضاً السيد الأُستاذ في كتاب النكاح** في المسألة ١ [٣٨٦٤] موسوعة الإمام الخوئي ٣٣ : ٢١١ ، قال قدس سره : «وقد يقال بأنها ضعيفة السند من جهالة طريق الشيخ إلىٰ علي بن إسماعيل ، ولكنّه لا يتم ، فإنّ طريق الصدوق إليه صحيح ، وطريق الشيخ إلىٰ كتب الصدوق ورواياته صحيح ، فيكون طريق الشيخ إلىٰ علي بن إسماعيل صحيحاً لا محالة» .

(٤) النحل ١٦ : ٧٥ .

(٥) الوسائل ج ١٨ : ٢٥٥ باب ٩ من أبواب بيع الحيوان ، وج ١٨ : ٤١٣ باب ٤ من أبواب كتاب الحجر ، وج ١٩ : ٤١١ باب ٧٩ و ٨١ من أبواب الوصايا وغيرها .

[٣٢٦١] «مسألة ٤» : لابدّ من تعيين العين المتسأجرة ، فلو آجره أحد هذين العبدين أو إحدىٰ هاتين الدارين لم يصحّ[١] .

ولا في نفسه ، ولا في مال المولىٰ إلّا باذنه أو إجازته ، **مضافاً** إلىٰ التسالم وعدم الخلاف في ذلك[١] .

(١) وكذا لو آجره إما العبد أو الدار ، وكذا إذا كانت العين المستأجرة غير معينة أصلاً ، **وهذا ليس لأجل خصوصية في الترديد** ، بل لما تقدم من لزوم تعيين العوضين في الإجارة ، **لأنه إذا لم تكن العين معينة فالمنفعة المملوكة للمستأجر مجهولة** ، فليس تعيين العين إلّا مقدمة لتعيين المنفعة التي يملّكها المؤجر

---

(١) **من الواضح** أن الحكم بعدم صحة الإجارة إنما هو في ماله أو عمله أو مال مولاه بغير إذنه أو إجازته ، لا الاستقلال في بيع مال مولاه أو غير مولاه فيما إذا وكّله في ذلك ، والاستدلال بالآية المباركة إنما هو علىٰ ذلك ، وكذا الروايات والتسالم ـ كما تقدم بحث ذلك من السيد الأُستاذ مفصلاً في شرائط المتعاقدين ، موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ١٩ وإجماله هنا إنما هو اعتماد علىٰ ما تقدم ـ لا أن الآية المباركة والروايات والتسالم قائمة علىٰ منع العبد من أي تصرف ولو كان عقداً للغير ، **فإن المراد من قوله** في المستند موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٥٥ «بقول مطلق» إنما هو تعليق علىٰ تصرف العبد في ماله أو عمله أو مال مولاه بلا إذنه أو إجازته ، لا مال مولاه أو غيره **إن وكله في ذلك ، وهو واضح ، فلا معنىٰ** لأن ينسب إلىٰ السيد الأُستاذ أنه نسب إلىٰ المشهور الحجر عن مطلق تصرفات العبد الوضعية واستدل له بما تقدم ، ولا للإشكال علىٰ ذلك بأن الآية المباركة ليست ظاهرة في نفي نفوذ مطلق تصرفات العبد الوضيعة ، **بل في خصوص تصرفاته في نفسه وما تحت يده من ماله أو عمله أو مال مولاه** بلا إذنه أو إجازته . **وبذلك يتضح لك ما قيل من قول القائل حفظه الله :** «وقد ذهب المشهور إلىٰ الحجر في مطلق تصرفات العبد الوضعية ، ويستدل عليه كما في مستند العروة كتاب الإجارة : ٦٠ ، **[**وهو يشير إلىٰ ما في موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٥٥**]** بقوله تعالىٰ : ﴿**عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ**﴾ النحل ١٦ : ٧٥ . **وهو ليس ظاهراً فيه** ، أوّلاً : لأنّ مفاد الآية نفي تصرفات العبد في نفسه وما تحت يده مما يرجع إلىٰ مولاه ، بقرينة ذكر «مملوكاً» فيها المشعر بالعلّية ، وأنّ العبد إنّما لا يقدر علىٰ شيء لكونه مملوكاً ، فيكون النظر إلىٰ محجوريته في قبال مولاه لكونه مملوكاً له . **وأما تصرفه في أموال** الآخرين فليس لحيثية كونه مملوكاً دخل في عدم صحتها ، بل عدم الصحة فيها بلا إجازة أصحابها مشترك بين العبد والحر وثانياً . . .» **[**بحوث في الفقه**]**كتاب الإجارة ١ : ١٣٦ ، **فإنه قد توضح لك** أن قول السيد الأُستاذ حسب ما في المستند وهو «محجورية عن التصرف بقول مطلق» ، إنما هو تعليق علىٰ قول الماتن بأنه لا يجوز للعبد أن يوجر نفسه أو ماله أو مال مولاه إلّا بإذنه أو إجازته ، والتعليق علىٰ ذلك يوجب الاختصاص بذلك ليس إلّا ، وأما نحن فالموجود في عبارتنا فيما كتبناه من درس السيد الأُستاذ ـ مضافاً إلىٰ كون التعليق علىٰ قول الماتن المتقدم أيضاً ـ **تفسير الإطلاق** بأنه ليس له في قبال المولىٰ أمر لا في ماله ولا في نفسه ولا في مال المولىٰ إلّا بإذنه وإجازته .

للمستأجر، **وإلّا فلا خصوصية لذلك**، فلو فرض أن العين المستأجرة غير متعينة ـ كما في إحدىٰ هاتين الأمتين أو أحد هذين العملين أو إحدىٰ الدارين ونحو ذلك ـ وقعت الإجارة باطلة لا محالة.

ولكن هذا فيما إذا كانت **المنفعة مرددة بين شيئين الموجب لجهالة المنفعة، لا مطلق تردد المنفعة بين شيئين**، فإنه لو كانت المنفعتان متساويتين من جميع الجهات، أو كان الاختلاف بينهما يسيراً مما يعدان بنظر العقلاء سيان، **فهنا لا مانع من الاستئجار ولو كانت المنفعة مرددة**، لأن الإجارة حينئذٍ لا ترجع إلىٰ واحد مردد بحيث لا يكون له تعين في الواقع **حتّىٰ يقال إن المردد الذي لا وجود له في الخارج لا يمكن إجارته** ـ لأنه لم يملّكه المؤجر من الموجود لا هذا الفرد ولا ذلك الفرد، وما ملكّه المؤجر هو المردد الذي لا وجود له ليكون داخلاً في ملك المستأجر، **ولذا لو فرض** انهدام إحدىٰ الدارين فما هي المنفعة التي تملكها المستأجر؟! وحقيقة الإجارة تمليك المنفعة ـ **بل الموجود في الخارج متعين**، وهو من قبيل إجارة الكلي الذي هو كبيع الكلي، فإن من باع صاعاً من صبرة ليس معنىٰ ذلك أنّه باع فرداً مردداً، بل بيع للكلي من دون خصوصية، فيملك المشتري صاعاً من صبرة مشتملة علىٰ عدة صاعات، ومعنىٰ ذلك أيضاً إبقاء الخصوصية في التعيين للبائع وتمليك المشتري الكلي دون الخصوصية، فإذا كان هذا جائزاً في البيع وممكناً كان هذا جائزاً في الإجارة وممكناً، فيملكه أحد العبدين أو إحدىٰ السيارتين أو إحدىٰ الدارين علىٰ نحو الكلي، وهذا محقق كثيراً، كصاحب المكتبة الذي عنده عدة دورات من الجواهر مطبوعة بطبعة واحدة كلها علىٰ السواء ليس لإحداها خصوصية وامتياز إلّا بما لا مالية له، ككون جلد إحداها أسود والاخر أحمر، فلو قال آجرتك أو بعتك إحدىٰ هذه الدورات علىٰ نحو الكلي لا مانع من صحته، **ونتيجة** ذلك أن خيار التعيين ـ وهو الخصوصية ـ بيد المؤجر في الإجارة وبيد البائع في البيع، وليس للمستأجر أو المشتري إلزام المؤجر أو البائع بمنفعة الكتاب الذي جلده أسود، أو بتسليم الكتاب ـ في البيع ـ الذي جلده أسود، لأن الخصوصية ليست له، ولم تكن ضمن إجارة المستأجر ولا ضمن ما اشتراه المشتري، بل أبقاها المؤجر أو البائع له، فللبائع والمؤجر أن يطبق ذلك علىٰ ما شاء من الدورات.

وعليه فاطلاق كلام الماتن كاطلاق كلام غيره من الأصحاب لابدّ من حمله علىٰ غير هذا المردد، وكون مرادهم ما لو كانت الأعيان مختلفة من حيث القيمة، لا متساوية أو متقاربة بنحو لا يرىٰ العقلاء للاختلاف قيمة أو مالية، لأنه يكون حينئذٍ من إجارة الكلي ولا مانع منه، فالإطلاق المذكور لهم غير تام في موارد الإجارة علىٰ نحو الكلي.

ولابدّ أيضاً من تعيين نوع المنفعة إذا كانت للعين منافع متعدّدة[١]. نعم، تصحّ إجارتها بجميع منافعها مع التعدّد فيكون المستأجر مخيّراً بينها[٢].

---

(١) **ثمّ ذكر الماتن**قدس سره **أنه لو كان للعين منافع متعددة** لا يمكن الجمع بينها لا تجوز الإجارة علىٰ إحداها لا بعينها، **بل لابدّ من تعيين ما تقع بإزائه الأُجرة**، فلو كان العبد **يتمكن من الكتابة والخياطة والبناية**، وواحد منها وهي الخياطة تسوىٰ في اليوم الواحد عشرة دنانير، والثانية وهي الكتابة تسوىٰ في اليوم الواحد أحد عشر ديناراً، والثالثة وهي البناية تسوىٰ في اليوم الواحد ثلاثة عشر ديناراً، **لابدّ حينئذٍ من تعيين منفعة العبد** عند إجارته، وأنّه يؤجره المالك للخياطة مثلاً. **وهذا ظاهر** بناءً علىٰ لزوم التعيين فيما يملّكه المؤجر ـ أي المالك ـ للمستأجر، وأنه لابدّ وأن يكون أمراً معيناً، فيؤجّر العبد للخياطة مثلاً هذا اليوم بعشرة دنانير.

(٢) **ثمّ ذكر الماتن**قدس سره أنه لو كان للعين منافع متعددة فتصح الإجارة علىٰ جميع منافعها، فيؤجر العبد بجميع منافعه، فللمستأجر أن يستوفي أي منفعة أراد كما كان للمالك ذلك، فكما أن المالك مخير في استيفاء أي منها شاء فله أن يملك هذا الحق للمستأجر، فيؤجر العبد بجميع منافعه، وتكون أُجرته بجميع منافعه في اليوم الواحد بأربعة عشر ديناراً مثلاً أو خمسة عشر ديناراً، وغايته مثلاً سبعة عشر ديناراً لا أكثر، أي لا أن أُجرته في اليوم الواحد أربعة وثلاثون ديناراً، بلا إشكال ولا ريب، لأن الذي يستوفيه المستأجر أحد هذه المنافع لا جميعها، ولكن خيار الاستيفاء يكون له، فله أن يستوفي أي منفعة أراد، ولذا لو فرض أن العبد يعرف عشرة صنائع لكل منها أُجرة مختلفة عن الأُخرىٰ، فلا شك أنه لا يؤجر بجميع منافعه بمائة وخمسين ديناراً في اليوم، بل يؤجر بأربعة عشر أو خمسة عشر ديناراً أو سبعة عشر ديناراً لا أكثر، لأن الذي يستوفيه المستأجر في اليوم الواحد منفعة واحدة فقط ـ لا جميع منافعة العشرة ـ ولكن يكون خيار استيفاء أي منها بيده، بخلاف ما إذا استأجرة لواحدة منها.

وهذا الذي ذكرهقدس سره إنما يتم **بناءً علىٰ ما أفاده**قدس سره ـ **وهو الصحيح** ـ من ملكية المالك لجميع المنافع المتضادة للعين[١]، فإن التضاد إنّما هو بين

---

(١) **قال السيد الحكيم**قدس سره في المستمسك: «لم أقف عاجلاً علىٰ من وافق المصنّف في وجوب الأمرين المسمىٰ وأُجرة المثل، وإن كان له في نفسه وجه، لكنه خلاف المرتكز العرفي ومذاق الفقهاء في باب الضمانات فلاحظ» المستمسك ١٢: ٦٧ ـ ٦٨ طبعة بيروت.

المنافع[1] ـ ولا تضاد بين ملكية المنافع لأن التضاد بين المنافع لا يسري إلىٰ الملكية حتّىٰ يقال: يكون لنا تضاد في ملكية المنافع، فلا يمكن ملكية جميعها ـ فإن العبد في اليوم الواحد إمّا أن يشتغل بالبناء أو بالكتابة أو بالخياطة، فهي كلها مملوكة للمالك كما يملك عين العبد، والتضاد بينها لا يسري إلىٰ التضاد في الملكية،

وذكر السيد الهاشمي حفظه الله: أنه قيل إن ما ذهب إليه السيد اليزدي‌ﷺ في العروة لم يفت به أحد فتوىٰ، ولا وجهاً، والمعروف أنه يضمن المسمىٰ مع فضل قيمة المنفعة المستوفاة لو كانت أغلىٰ، [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ٢: ١٨٦.

وما ذكره السيد الهاشمي حفظه الله من القيل، **إنما هو عن السيد البرجردي، فإنّه قال**ﷺ في تعليقته علىٰ العروة الوثقىٰ: «لزوم الأُجرتين مع أنّه لم يذكره أحد فتوىٰ ولا وجهاً مخالف لما رواه أبو ولّاد...» العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) ٥: ٨٧، وقولهﷺ (ولا وجهاً) غير صحيح لأن المحقق الاصفهاني ذكر في كتاب الإجارة وجهاً لملكية المنافع المتضادة ١٢٤ ـ ١٢٦، ونقلُ السيد الهاشمي ذلك عن السيد البرجردي أيضاً معناه الاعتقاد به والاعتراف به وأنّه يراه صحيحاً، والحال إن السيد الأُستاذ السيد الخوئيﷺ أيضاً ذلك وجهاً آخر لملكية المنافع المتضادة، وهو وجه صحيح ومتين، فالقول بأنّه «ولا وجهاً» غير صحيح.

(١) **من الواضح أن المنافع هنا متضادة** لا هي التي تكون دائرة بين الأقل والأكثر، ولذا نمثل لها لأجل التوضيح بالمسير بالدابة المستأجرة إلىٰ الموصل أو البصرة، بل حتىٰ خياطة العبد وكتابته وبنايته فانها متضادة وإن كانت مختلفة من حيث القيمة، حيث مثلاً أن قيمة الخياطة عشرة والكتابة مثلاً أحد عشر والبناية ثلاثة عشر، لا أن منافعه هذه الثلاثة دائرة بين الأقل والأكثر، فلا معنىٰ للقول بأنه ترجع المنافع هنا إلىٰ المنافع بين الأقل والأكثر دائماً كما ذكره السيد الحكيمﷺ حيث قال: «ويقتضيه ما ذكرناه من أن المرتكز العرفي جعل القيود الموجبة للتباين ملحوظة بنحو تعدد المطلوب، وتكون الزيادة في المنفعة المستوفاة من قبيل الزيادة في المنفعة المسماة، ويكون المقام نظير ما لو استأجر الدابة واشترط عليه المالك أن يكون الحمل مقداراً معيناً لا أزيد فحملها أكثر منه وأزيد، فإنه يستحق المسمىٰ وأُجرة المثل الزائد لا غير» المستمسك ١٢: ٦٨ طبعة بيروت وكما قاله السيد الهاشمي في [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ٢: ١٨٩ حيث قال: «وهذا هو الوجه التحليلي العقلائي لما قاله بعض المحققين من أنه في المنافع المتضادة النسبة بين المنفعتين من الأقل والأكثر دائماً» **فإنه لا شك أن النسبة بين المنفعتين** ليست إلّا **كالنسبة بين الشاة والبقرة**، ولا شك في كون النسبة بين الشاة والبقرة هي نسبة التباين، فلو كان الواجب عليه أحدهما ولا يعلم بشخصه لزم إعطاء شاة وبقرة، نعم لو كان الواجب هما أو قيمتهما فحينئذٍ تكون بين قيمتهما نسبة الأقل والأكثر، وليست المنافع المملوكة إلّا نفس المنفعة، فبينهما تباين لا محالة، ويأتي البحث حول هذه المسألة مفصلاً في المسألة ٦ [٣٣٢٣]، موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ٣١٠.

وعليه فلو آجر عبده للكتابة واستعمله المستأجر في الخياطة ملك عليه المؤجر أُجرتين: **الأُولىٰ** الأُجرة المسماة، والثانية أُجرة المثل للمنفعة المستوفاة التي لم تقع عليها الإجارة.

وهذا تعرّض له الماتن فيما بعد[1] فيما إذا آجره دابة من بغداد لحمل متاع إلىٰ الموصل مثلاً فحمل عليها متاعاً من بغداد إلىٰ البصرة، أو استعملها في نزح الماء أو لسقاية الزرع، فالمنفعة التي وقعت عليها الإجارة لم يستوفها المستأجر واستوفىٰ منفعة أُخرىٰ، **فهنا وقع الكلام** في أن المستأجر يضمن للمالك أي شيء؟

١ ـ **قال بعض**: يضمن الأُجرة المسماة فقط، وليس للمؤجر عليه شيء آخر.

٢ ـ **وقال آخرون** ـ ومنهم الماتن ـ **وهو الصحيح** ـ: يضمن المستأجر للمؤجر أُجرتين: **الأُولىٰ**: الأُجرة المسماة التي ملكها المؤجر بالعقد والتي وقعت عليها الإجارة، **والثانية**: أُجرة المثل لما استوفىٰ من منفعة الدابة التي هي المنفعة الأُخرىٰ التي لم تقع عليها الإجارة، **لأنّ المالك مالك لكلا المنفعتين**، والمستأجر فوّت **علىٰ نفسه إحداهما** وهي التي وقعت عليها الإجارة **واستوفىٰ أُخرىٰ**، والتي **فوّتها المستأجر** بسوء اختياره **ملك المؤجر أُجرتها بالإجارة، والتي استوفاها المستأجر** بلا إجارة ولا إذن والتي هي ملك للمؤجر **لابدّ من أداء أُجرة مثلها لمالكها**، لأنها ملك المؤجر والمستأجر استوفاها من ملك الغير فهو ضامن لها، **ولا تنافي بين الملكيتين**، فلابدّ من اعطائه أُجرة المثل أيضاً، فإن التضاد في متعلق الملكية لا يستلزم **التضاد في نفس الملكية، فإن الملكية اعتبار شرعي** عقلائي يمكن أن يتعلق بها المتضادان **فيملك** كلاً منهما **مستقلاً لا كلاً منها علىٰ البدل، نظير الإباحة أو الاستحباب أو القدرة.**

فإن الأفعال الخارجية وإن كان جملة منها مباحاً لكنها متضادة لا يمكن وقوعها في الخارج **في زمان واحد**، كالمشي إلىٰ **الكوفة** والمشي إلىٰ **كربلاء**، فانهما أمران متضادان لا شك فيه ولا يجتمعان، **ولكن تضاد هذه الأفعال** لا يسري إلىٰ التضاد في **الإباحة**، بل كل منهما مباح مستقلاً **لا علىٰ البدل**، نعم الجمع بينهما في الوجود الخارجي غير ممكن، فكل الأفعال مباحة ولا مانع من الجمع في نفس الإباحة، **لا أنه إباحة واحدة علىٰ البدل** إما هذا مباح، أو ذلك مباح ليس كذلك، **بل هذا مباح في نفسه**، للمكلف أن يفعله ويتركه، **وهذا مباح في نفسه** للمكلف أن يفعله ويتركه، كالمشي إلىٰ الكوفة والمشي إلىٰ كربلاء.

وكذا القدرة ، فالأوّل مقدور له ، له أن يفعله وله أن يتركه ، **والثاني أيضاً مقدور له** ، له أن يفعله وله أن يتركه ، نعم الجمع بين هذه الأُمور غير ممكن ، فالإباحة تتعلق بكل فعل في نفسه مستقلاً لا على البدل ، والقدرة تتعلق بكل فعل في نفسه مستقلاً ، لا بفعل واحد على البدل إما هذا مقدور أو ذلك مقدور ، فإنه ليس الأمر كذلك . بل كل واحد واحد منها مستقلاً مقدور له أن يفعله وله أن يتركه .

وكذا الحال في الاستحباب فإنه تستحب زيارة الإمام الحسين عليه السلام **وتستحب زيارة مسلم بن عقيل** عليه السلام **وتستحب زيارة الإمامين الكاظمين** عليهما السلام ، ولا يمكن الجمع بينها في الخارج في زمان واحد ، إلّا أن عدم إمكان الجمع بينها في الخارج في زمان واحد لا يوجب عدم كونها مستحبة في عرض واحد ، ولا يوجب سقوط الاستحباب لكل واحد منها لتصل النوبة إلى الاستحباب البدلي أو على البدل ، بل الاستحباب ثابت لجميعها ولكل واحد واحد منها وإن كان استحباب بعضها أكثر من بعض ، فلا تضاد بين الاستحباب .

وكذا لا تضاد بين ملكية المنافع المتضادة ، لأن الذي يجري في الحكم التكليفي الذي هو الاستحباب والإباحة يجري في الحكم الوضعي الذي هو الملكية ، فإن اعتبار **الملكية** كاعتبار **الإباحة** واعتبار **الاستحباب** لا مانع من الجمع بينها ، فلا مانع من أن يجمع بين الملكيتين لأن كلاً منهما شأن من شؤون العين ، وما هو من شأن العين مملوك للمالك ، فهو مالك للمنافع كل منها في عرض أُخرى ، لا لمنفعة واحدة على البدل ، **وعلى ذلك يترتب** ما ذكره الماتن من أن المستأجر إذا استأجر دابة للذهاب من بغداد إلى الموصل فركبها من بغداد إلى البصرة ضمن أُجرتين المسماة والمثل .

ولا يرد على ذلك أنه لو غصب الغاصب العين وأبقاها عنده لزم عليه أن يضمن للمالك جميع المنافع التي يمكن أن تستوفى منها ، بدعوى أنه أتلف عليه جميع منافع العبد ، وهي ما تسوى أربعة وثلاثين ديناراً كما في المثال المتقدم ، **ولا يمكن الالتزام بذلك** ، فيكشف ذلك عن أنه لم يكن المالك مالكاً لجميع منافع العبد ، **وإلّا لضمن الغاصب جميع تلك المنافع** ، وربما تكون قيمتها أكثر من قيمة العبد ، كما لو كان العبد يعرف عشرة صنائع التي مجموع قيمتها ـ أي مجموع قيم كل واحدة منها مستقلاً مع ضم بعضها إلى بعض ـ مائة وخمسون ديناراً وقيمة العبد مائة دينار ، **ولم يقل بذلك أحد** .

فإن هذا الإشكال غير وارد ، وذلك لأن المعتبر في الضمان أن يكون الشخص الغاصب متلفاً للمال ،

أو أن يكون المال تالفاً عنده في زمان الغصب، أي يقدّر التالف بقيمته، **فإذا فرض** أن المنافع لم توجد في الخارج معاً فالغاصب لم يتلف جميع المنافع بحسب القيمة، أو لم تكن تالفة عنده زمان الغصب فلماذا يضمنها[1]؟! وكيف يكشف ذلك عن عدم ملكيته للمنافع المتضادة؟!.

وبعبارة أُخرىٰ: لو فرض أن المالك يريد أن يؤجر عبده بجميع منافعه فبأي مقدار يستؤجر منه، وتقدم أن مثله يستأجر بأربعة عشر ديناراً أو خمسة عشر ديناراً أو غايته سبعة عشر ديناراً، فيضمن الغاصب هذا المقدار لا أكثر، والذي يستأجر العبد بجميع منافعه لا يزيد عليها قيمة الخياطة وقيمة الكتابة مضافاً إلىٰ قيمة البناء الذي تكون أربعة وثلاثين ديناراً، بل يقوّمه بما فيه من هذه القابليات فيؤجره فيضمن الغاصب بمقدار ما يؤجره بما فيه من القابليات، لا أنه يجمع بين أعماله فيقوم كل عمل مستقلاً ويضمن الغاصب للمالك جميع ذلك، أو يستأجر المستأجر جميع ذلك علىٰ نحو الاستقلال، **فلا يضمن الغاصب إلّا قيمة ما اتلفه** أو تلف عنده زمان الغصب، وهو بالرجوع إلىٰ العرف تقويمه من حيث الإجارة بما فيه من هذه القابليات، كما لو أراد أن يستأجره بما فيه هذه القابليات أي بجميع منافعه وهو أربعة عشر ديناراً مثلاً أو سبعة عشر ديناراً، **فلا يستأجر المستأجر** إلّا بهذه القيمة، **ولا يضمن الغاصب** إلّا هذه القيمة.

وعليه فلا مانع من ملكية المنافع المتضادة وإن كان لا يمكن في الخارج إلّا صدور واحدة منها، فله إجارة العبد بجميع منافعه ويكون الخيار في الاستيفاء من أيٍّ من منافعه للمستأجر، كما كان هذا الخيار في الاستيفاء للمؤجر قبل ذلك.

---

(١) **ومن هنا يتضح فساد ما قيل** قبل قول القائل الذي كرر هذا القيل **وهو غريب**، إذ إن السيد الأُستاذ أجاب عنه، فأي معنىٰ **للقول** بأن ما ذكره السيد الأُستاذ من ملكية جميع المنافع المتضادة غير صحيح «وغير تام بعد وضوح عدم استحقاق أُجرتين لو غصب ابتداءً العين واستعملها في ذلك، وعدم صحة أخذ أُجرة كلتا المنفعتين منه، **وإنما الصحيح** ضمان أعلىٰ القيمتين من أُجرة المثل للمنفعة المستوفاة أو أُجرة المسماة» كما في **[بحوث في الفقه]** كتاب الإجارة ١: ١٤١ ـ ١٤٢، **لأن الغاصب** إنما يضمن ما أتلف أو ما يكون تالفاً عنده في زمان الغصب، **وليس هو إلّا ما يؤجر به العبد بجميع قابلياته**، لا كل منفعة منفعة منه مستقلة، ليتوجه القول بعدم صحة أخذ أُجرة كلتا المنفعتين من الغاصب، **فلذا لا شك في ضمان منفعة أُجرة العبد بما يُسأجر به بقابلياته ليس إلّا**، وليس ذلك كاشفاً عن عدم ملكيته لكلتا المنفعتين في عرض واحد، وما اتلفه الغاصب ليس إلّا منفعة العبد بما يُستأجر به بقابلياته، **فلذا** يكون ضامناً لها ليس إلّا.

وأما لو لم نقل بذلك، وقلنا ـ فرضاً غير محقق ولا صحيح ـ **إن المالك يملك هذا المنافع على البدل**، وليس له ملكية جميع المنافع في عرض واحد، **فلا تصح هذه الإجارة**، لأن هذه الإجارة ـ وهي إجارة المنفعة على البدل ـ **إن رجعت** إلى تمليك جميع المنافع **فهو تمليك لما لم يكن المؤجر مالكاً له بحسب الفرض، وإن رجعت** إلى تمليك إحدى المنافع على البدل **فيلزم منه عدم تعيين المنفعة التي لابدّ منه في الإجارة**، وإلّا وقعت باطلة، **أي أن إجارته** على إحدى المنافع، إما الخياطة أو الكتابة أو البناء **يستلزم عدم معلومية المنفعة**، ولابدّ في الإجارة من معلومية المنفعة، فما لم تكن معلومة كإحدى **المنافع الثلاث والمفروض عدم تساويها** في ذلك ـ لأن منفعة الخياطة في اليوم عشرة ومنفعة الكتابة في اليوم أحد عشر ومنفعة البناية في اليوم ثلاثة عشر ديناراً ـ وليست هي من قبيل الكلي، فلا شك تكون باطلة، فكيف بما إذا كانت المنفعة إحدى المنافع الأكثر من ثلاثة كالأربعة أو العشرة[1]، وقد تقدم في أوّل هذه المسألة عدم

---

(١) **قد يقال ـ كما قيل ـ**: «الجامع بين تلك المنافع بنفسه منفعة، كالجامع بين مصاديق نوع منفعة خاصة كسكنى الدار الذي قد يتحقق بسكناه أو سكنى عائلته أو صديقه أو غير ذلك، ويكون هذا الجامع معلوماً من خلال معلومية الأنواع المندرجة تحته، فلا محذور في ايجار العين بلحاظه، فيملك المستأجر هذا الجامع ويتخير في التطبيق كالمؤجر. **وإن شئت قلت**: إن المملوك ليس سكنى الدار ـ على ما تقدم في تعريف الإجارة ـ وإنّما هو الحيثية الخاصة في العين تجعلها صالحة للانتفاع، فإذا كانت العين صالحة لمنافع متعددة متبادلة كانت الصلاحية لتلك المنافع المتقابلة والمتبادلة صلاحية وحيثية واحدة للجامع مع بين الأُمور لا محالة لا لها جمعاً، فالعبد الذي يصلح إما للكتابة أو للخياطة تختلف صلاحيته عن صلاحية عبد يمكن أن يكون كاتباً وخياطاً معاً...» [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١: ١٤٠ ـ ١٤١.

أقول: هذا الجامع جامع بين ما يملكه أو بين ما يملكه وما لا يملكه ؟ **إن كان جامعاً بين ما يملكه** فهو خلف، لأنه لا يملك إلّا واحداً على البدل، والواحد سواء كان على البدل أو لم يكن هو واحد ولا يحتاج إلى جامع، وإنما الجامع يكون في خصوص ما إذا كان المملوك أكثر من واحد، والمفروض أن المملوك واحد. **وإن كان هذا الجامع جامعاً بين ما يملكه وما لا يملكه** فلا أثر له، لأن الذي يريد أن يملكه هو ما يملك، وهو الذي لابدّ وأن يكون معلوماً، وما لا يملك لا يصح له ولا يمكنه أن يملكه وإن كان معلوماً، لأنه من تمليك ما لا يملك، فعملومية ما لا يملكه لا تغني عن معلومية ما يملكه مما يريد أن يملكه للغير، فلا تنفع معلومية هكذا جامع.

فإما لا جامع موجود، وإما أن الجامع الموجود لا أثر له في رفع الجهالة.

[٣٢٦٢] «مسألة ٥» : معلوميّة المنفعة إمّا بتقدير المدّة كسكنىٰ الدار شهراً والخياطة يوماً أو منفعة ركوب الدابّة إلىٰ زمان كذا ، وإمّا بتقدير العمل كخياطة الثوب المعلوم طوله وعرضه ورقّته وغلظته ، فارسيّة أو روميّة ، من غير تعرّض للزمان[1] .

صحة إجارة إحدىٰ هاتين الدارين أو أحد هذين العبدين مع فرض اختلاف العينين في الذات والصفات الموجب لاختلاف الأعيان فيها . **فصحة إجارة العين بجميع منافعها تتوقف علىٰ القول بملكية جميع المنافع ملكية عرضية ، وهو الصحيح** ، فيكون ما وقعت عليه الإجارة حينئذٍ أمراً معلوماً وليس فيه ترديد ، وهو جميع منافع العبد ـ مثلاً ـ ويحكم بصحة ذلك[1] .

(١) بعد ما تقدم من لزوم تعيين المنفعة والأُجرة في الإجارة **ذكر الماتن**ﷺ ـ وهو الصحيح ـ أن تعيين المنفعة ١ ـ **قد يكون بالزمان** كسكنىٰ الدار شهراً أو ركوب الدابة إلىٰ زمان كذا ، فتتعين المنفعة بذلك . ٢ ـ **وقد يكون** تعيين المنفعة **من دون اعتبار الزمان** ، كما لو آجر نفسه علىٰ خياطة ثوب ، **فتعيينه** إنما يكون بتعيين أن الخياطة روميّة أي بدرزين أو فارسيّة أي بدرز واحد ، وطول وعرض المخيط ، رقة وغلظة المخيط ، من دون أي دخل للزمان في التعيين .

﴿ **ثمّ مع فرض التنزل فأي معلومية هذه** للجامع التي **لا توجب رفع الغرر** ، فإن من يستأجر سيارة للسير عشر ساعات مثلاً ، ولا يعلم الجهة التي يريديها ، ويكفي في ذلك بقول القائل حفظه الله صلاحية السيارة للسير عشر ساعات ، كصلاحية الدار للسكنىٰ التي قد تتحقق بسكناه أو سكنىٰ عائلته أو صديقه ، والحال إن الذي يريد استأجرها لذلك يريد الذهاب بها إلىٰ أماكن الإرهاب والاختطاف والقتل ونحو ذلك ، بحيث لو كان المالك عالماً بذلك لما كان يؤجرها إلّا بأغلىٰ الأثمان ، كما في شركات التأمين بالنسبة للطائرات ونحوها التي تكون في محل الإرهاب حيث تكون نسب التأمين فيها عالية جداً ، أو لا يؤجرها أصلاً حتّىٰ بأغلىٰ الأثمان ، **فوجود هكذا جامع** لا يرفع الجهالة ولا الغرر جزماً .

(١) وليس معنىٰ ذلك عدم صحة ما ذكره البعض في أوّل هذا الفرع من أنه لو آجره دابته لحمل متاع إلىٰ الموصل فحمّلها متاعاً إلىٰ البصرة ، أو استعملها في النزح أو السقي ، فيضمن المستأجر للمؤجر الأُجرة المسماة ليس إلّا ، وذلك لأن عين المنفعة هنا وهي الحمل علىٰ الدابة إلىٰ الموصل ، وإنما محل الكلام هنا ما لو قال املك إحدىٰ المنافع علىٰ البدل ، فإن هذا لا يصح ، لأنه إن رجع إلىٰ تمليك جميع المنافع فهو تمليك لما لا يملك ، والمفروض أنه لم يعين المنفعة فيما له عدة منافع مختلفة ، والاكتفاء بمنفعة علىٰ البدل لا يرفع الجهالة في المنفعة ، فتقع الإجارة علىٰ جميع منافع العين باطلة لا محالة .

نعم ، يلزم تعيين الزمان الواقع فيه العمل كأن يقول : إلىٰ يوم الجمعة ـ مثلاً ـ وإن اطلق اقتضىٰ التعجيل[١] علىٰ الوجه العرفي ، وفي مثل استئجار الفحل للضراب يعيّن بالمرّة والمرّتين .

ولو قدّر المدّة والعمل علىٰ وجه التطبيق ، فإن علم سعة الزمان له صحّ ، وإن علم عدمها بطل ، وإن احتمل الأمران ففيه قولان[٢] .

---

(١) **ثمّ في الفرض الثاني من الفرضين المتقدمين** وهو كون التعيين من دون دخل للزمان فيه ، **إن عين مدة** علىٰ نحو الظرفية للخياطة مثلاً لزم علىٰ الخياط تسليمه للعمل في تلك المدة بمقتضىٰ وجوب الوفاء بالعقد ، وإن لم يعين مدة للعمل وأطلق اقتضىٰ ذلك التعجيل ولزوم تسليمه الثوب المخيط في أوّل وقت إمكانه .

والأمر كما ذكرهقدس سره لأنه ١ ـ إن عين مدة علىٰ نحو الظرفية فيكون هذا العمل المعين مقيداً بهذه المدة بإزاء الأُجرة ، فليس للأجير التخلف كما ليس للمؤجر التخلف ، لوجوب الوفاء علىٰ كل منهما الأجير للعمل والمؤجر للأُجرة . ٢ ـ وإن لم يعين مدة وأطلق لا شك يكون طبيعي العمل المعلوم في ذمّة الأجير ، يجب علىٰ الأجير تسليمه في أوّل أوقات إمكانه ، وليس له التأخير عن ذلك ، **كما هو الحال في غير الاجارة** بالنسبة إلىٰ الفرضين من لزوم تسليم المال ثمناً كان أو مثمناً إلىٰ صاحبه في أوّل أوقات إمكانه **مع عدم تعيين مدة ، ففي البيع مثلاً** لو اشترىٰ شيئاً معيناً بثمن معين لزم علىٰ البائع **تسليم المبيع في أوّل أوقات إمكانه** ، كما يجب علىٰ المشتري **تسليم الثمن في أوّل أوقات إمكانه** ، وإن كان **مع تعيين المدة** فلزوم التسليم إنما يكون بحسب المدة المعينة[١] .

(٢) ثم إنه لو كان اعتبار المدة علىٰ نحو التطبيق[٢] **كأن يستأجره** أن يخيط **هذا الثوب** ـ المعلوم أنه

---

(١) ظاهر ما يقوله السيد الأستاذ هنا ـ أي في صورة الإطلاق ـ هو أن الذي يثبت في ذمّته طبيعي العمل المعلوم عند الأجير ، لكن وجوب التسليم عليه إنما يكون في أوّل أوقات امكانه لاقتضاء الإطلاق التعجيل العرفي ، ومعنىٰ ذلك أنّه لو لم يعجل وأخّر وسلّم بعد اسبوع مثلاً كانت الإجارة صحيحة أيضاً ، وهو خلاف ظاهر عبارة الماتن ، إذ إن ظاهر عبارته هنا أنّه إن عين زماناً معيناً صح ولزم التسليم فيه ، وإن لم يعين وأطلق فإن كان هناك انصراف إلىٰ التعجيل كان هذا الانصراف بمثابة التعيين بأول أزمنة إمكانه ، وإن لم يكن هناك انصراف كان العقد باطلاً ، لأن العمل المستأجر عليه مردد ومبهم لا واقع له ، فتكون الإجارة باطلة ، وهو الصحيح ، وهو الذي يظهر من الماتنقدس سره ، وهو الذي سيأتي في المسألة ١٩ [٣٣٠١] ويوافقه السيد الأستاذ عليه . موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٢١٨ .

(٢) لا علىٰ نحو الظرفية كما في الفرض الأوّل .

.....

خياطة روميّة مثلاً أي بدرزين لا فارسيّة، وكذا المعلوم طوله وعرضه وخفته وغلظته ـ **من أوّل طلوع الشمس إلىٰ غروبها** في يوم معين، بحيث يكون العمل منطبقاً علىٰ هذه المدة، **يشرع في أولها ويتمه في آخرها**. فهل مثل هذه الإجارة صحيحة أم لا؟

ذكر الماتنﷺ **أنه إذا علم سعة الزمان لذلك وإمكان وقوع العمل فيه**، فلا إشكال في الصحة.

وإن علم عدمه فلا إشكال في البطلان.

وإذا شك في ذلك ففيه قولان: قول بالصحّة وقول بالبطلان، ولم يرجح أحدهما.

أقول: **تارة**: يفرض أنّ الإيجار واقع علىٰ إيجاد الخياطة **فيما بين الطلوع والغروب** بنحو أُخذ الزمان ظرفاً. **وليس هنا أي غرض عقلائي للمؤجر في أن يكون الشروع أوّل الطلوع والإتمام عند الغروب**، ومع ذلك شك في سعة الزمان وعدمه، فهنا أيضاً يجري ما ذكرهﷺ من أنه إن علم بالسعة فلا إشكال في الصحة، وإن علم بعدمها فلا إشكال في البطلان، وعند الشك ففيه القولان المتقدمان[1].

وأُخرىٰ: يكون غرض المؤجر متعلقاً بما شرط من تطبيق العمل علىٰ الزمان، بأن يكون أوّل الخياطة أول الطلوع وآخرها عند الغروب، بنحو يكون له غرض في كون الشروع أوّل الطلوع والإتمام عند الغروب وهو المراد للماتن من قوله: «ولو قدّر المدة والعمل علىٰ وجه التطبيق».

فهنا نسب إلىٰ بعضهم القول بالبطلان مطلقاً، وذلك لتعذر وقوع العمل بحيث يشرع في أوله وينتهي في آخره غالباً، وإن اتفق وقوعه فهو نادر جداً، فتبطل الإجارة حينئذٍ مطلقاً.

وفيه: أنه لا نعرف وجهاً للبطلان، إذ هو كاشتراط أن تقع الخياطة في مدة معينة علىٰ نحو تكون المدة ظرفاً ولزوم تسليم المخيط في هذه المدة، إن كانت المدة كافية صح، وإن لم تكن كافية بطل، وعند الشك في كفاية المدة فالقولان المتقدمان، **فإنه قد يكون للمؤجر غرض خاص** في اشتغال الأجير في تمام ما بين الطلوع والغروب، لا أن يأخذ ذلك ظرفاً، بل يأخذه علىٰ نحو لزوم تطبيق العمل عليه أوله في أوله وآخره في آخره، والأجير قادر علىٰ ذلك، كما لو استأجره للكتابة من طلوع الشمس إلىٰ غروبها عدا حوائجه الضرورية فكذا لو استأجره للخياطة أو للكنس كذلك، فأي وجه يقتضي البطلان؟!

---

(١) ويكون الفرق بينه وبين لاحقه أنه يجوز للمؤجر إكمال العمل وتسليمه قبل نهاية الوقت، **بخلاف الصورة اللاحقة**، ولا يجري في هذه الصورة احتمال البطلان الآتي في الصورة اللاحقة لذلك الذي نسبه الماتنﷺ إلىٰ بعضهم.

وحينئذٍ لو قدّر المدة والعمل على وجه التطبيق **فتارة** : نعلم سعة الزمان للعمل فلا إشكال في الصحة لأن الفعل مقدور على تسليمه للمؤجر ، وليس هنا أي شيء موجب للفساد ، كما لو استأجره لختم القرآن في ضمن يومين عدا حوائجه الضرورية ، يبتدأ بأوله من أوّلهما وينتهي بآخره في آخرهما . **وأُخرىٰ** : نعلم بعدم سعة الزمان لذلك ، بأن كان العمل يحتاج إلى زمان أكثر ، كما لو استأجره على قراءة القرآن كله في ساعتين ، فمثل هذا العمل المستأجر عليه ليس بمملوك للأجير حتى يسلمه إلى المؤجر ، فهو ليس إلّا كاستئجاره للجمع بين الضدين أو النقيضين ، فكما أنه ليس الأجير مالكاً لهذا العمل فلا يمكنه تسليمه للمؤجر ، كذلك ليس الأجير بمالك لختم القرآن في ساعتين حتّى يسلمه للمؤجر ، فهذه إجارة على أمر مستحيل الوقوع في الخارج ، وفي مثله لم يكن العمل مملوكاً للأجير ليملّكه للمؤجر ، فلا شك في بطلان الإجارة في مثل ذلك . **وثالثة** : يشك في سعة الزمان للعمل المعلوم المستأجر عليه وعدم سعته كذلك ، كما لو استأجره على قراءة القرآن كله في عشر ساعات ، بحيث إنه يحتمل أن يقع هذا العمل في الخارج ويحتمل أن لا يقع ، فالأجير يشك في إمكان تحقق العمل له في هذه المدة أو عدم إمكانه ، فيشك في ملكيته لهذا العمل حتّى يملّكه للمؤجر ، فهل يحكم بصحة هذه الإجارة أو لا ؟

ذكر الماتنقدس سره أن في الصحة وعدم الصحة قولين[1] .

قيل بالبطلان[2] للغرر ، أي لعدم العلم بأنه مقدور التسليم أو لا ، فتكون هذه الإجارة غررية وذلك موجب للبطلان .

والصحيح هنا التفصيل بين ما إذا كانت الإجارة مطلقة ، بأن يؤجر نفسه لهذا العمل سواء كان قادراً على إيجاد القراءة للقرآن كله في عشر ساعات أو لا ، وبين **ما إذا كانت الإجارة معلّقة** على القدرة ، كأن يقول آجرتك نفسي على أن أقرأ القرآن كله في عشر ساعات إن كنت قادراً على ذلك ، بحيث يجعل العقد معلقاً على قدرته على التسليم .

---

(١) ولم يرجح أياً منهما ولكن يأتي من الماتنقدس سره ترجيح القول بالصحة فيما إذا كانت المقاطعة على العمل معلقاً على الاتمام ـ أو بعبارة أُخرىٰ في تلك المسألة على إيصال المداواة والطبابة إلى البرء ـ في المسألة ١٧ [٣٣٨٦]، الواضح ج ١١.

(٢) نسب في الجواهر ٢٧ : ٢٦٢ القول بالبطلان إلى : «اللمعة [الإجارة : ١٦٤] وجامع المقاصد [٧ : ١٦٢] والروضة [٤ : ٣٤٢]، ومحكي التذكرة [١٨ : ٩٧ ـ ٩٨ ، وج ٢ : ٣٠١ من الطبعة الحجرية] ، وشرح الإرشاد [ورقة ٦١ مخطوط] والتنقيح [٢ : ٢٦٧]» .

ففي الأوّل : وهو ما لو آجر نفسه مطلقاً سواء كان قادراً علىٰ العمل أو لا ، لا ينبغي الشك في البطلان لا لأجل الغرر ، بل لأنه ليس له التمليك المطلق ، لأنه ليس له أن يملّك ما هو مردد بين **ما هو ملك له وما هو ليس بملك له** ، فإن الحكم بالصحة حينئذٍ في مثل ذلك مطلقاً **غير ممكن** ، لأنه علىٰ فرض عدم القدرة فأي شيء يكون أزاء الأُجرة ، فتملكها حينئذٍ في هذه الصورة بلا شك أكل للمال بالباطل ، ومع ذلك لا يمكن الحكم بالإمضاء والصحة مطلقاً . **وأما الحكم بالصحة** علىٰ تقدير أنه مالك له في الواقع **فهو ممكن** إن ساعده الدليل ، كما ساعد الدليل علىٰ ذلك في مثل بيع الصرف والسلم ، فإن الدليل فيه قائم علىٰ اختصاص الصحة بما إذا قبض وإن كان انشاء العقد مطلقاً[1] ، **وأما في المقام فلم يقم الدليل علىٰ الصحّة في مثل ذلك عدا اطلاقات الأدلة العامة كقوله تعالىٰ** : ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[2] **ومن المعلوم** أن مثل **هذه الأدلة امضائية** لما انشأه المتعاملان لا تأسيسية ، والذي انشأه المتعاملان هو الملكية المطلقة ، فلا يكون الامضاء متعلقاً بالملكية المقيدة ، لأن ما انشئ غير ممضىٰ وما هو قابل للامضاء لم ينشأ .

وفي الثاني : وهو ما لو آجر نفسه علىٰ العمل إن كان قادراً علىٰ تسليم ذلك ، بحيث جعل العقد معلقاً علىٰ قدرته علىٰ التسليم ، **فلا يبعد الحكم بالصحة** ، وذلك لأن توهم البطلان إنما يكون من أحد أمرين :

الأوّل : **التعليق** المجمع علىٰ إيجابه البطلان في العقود ، ولابدية كون العقد منجزاً في الحكم بالصحة .

وفيه : ما تقدم[3] من أن ذلك الإجماع إنما هو في غير التعليق علىٰ ما هو متوقف عليه في نفسه ، وأما في مثل ما هو متوقف عليه في نفسه **فلا بأس ولا يوجب البطلان** ، كما لو قال : إن كان هذا الشيء ملكاً لي فبعتك إياه بعشرة دراهم ، وكما لو قال : إن كانت هذه المرأة زوجتي فهي طالق ، **فإن هذا ليس من التعليق المبطل** ، فكذا قوله : آجرتك نفسي علىٰ أن أقرأ القرآن كله في عشرة ساعات إن كنت قادراً علىٰ ذلك ، ودليل الإمضاء يرد علىٰ هذا الايجار المعلق ، فهو إن كان قادراً حكم بصحته ، وإلّا فلا .

الثاني : **الغرر** ، وليس هنا أي غرر ، لأنه إن كان قادراً وقد أتىٰ بالعمل فيستحق الأُجرة ، وإذا لم يأت بالعمل وانكشف أنه غير قادر فلا يستحق الأُجرة ويذهب عمله هدراً ، وهذا لا يوجب غرراً لأنه غير ملزم

---

(١) وكذا في الهبة لمساعدة الدليل عليه فيها ، فإن الدليل فيها قائم علىٰ اختصاص الصحة بالقبض وإن كان انشاء عقد الهبة مطلقاً .

(٢) المائدة ٥ : ١ .

[٣٢٦٣] «مسألة ٦» : إذا استأجر دابّة للحمل عليها لابدّ من تعيين ما يحمل عليها بحسب الجنس[١]، إن كان يختلف الأغراض باختلافه ، وبحسب الوزن ولو بالمشاهدة والتخمين إن ارتفع به الغرر ، وكذا بالنسبة إلىٰ الركوب لابدّ من مشاهدة الراكب أو وصفه ، كما لابدّ من مشاهدة الدابّة أو وصفها حتّىٰ الذكويّة والأُنوثيّة إن اختلف الأغراض بحسبهما . والحاصل : أنّه يعتبر تعيين الحمل والمحمول عليه والراكب والمركوب عليه من كلّ جهة يختلف غرض العقلاء باختلافها .

[٣٢٦٤] «مسألة ٧» : إذا استأجر الدابّة لحرث جريب معلوم فلابدّ من مشاهدة الأرض أو وصفها علىٰ وجهٍ يرتفع الغرر .

[٣٢٦٥] «مسألة ٨» : إذا استأجر دابّة للسفر مسافةً ، لابدّ من بيان زمان السير من ليل أو نهار ، إلّا إذا كان هناك عادة متّبعة .

بهذا العمل في الخارج ، فإنه ليس للمؤجر أن يلزمه بهذا العمل حتّىٰ يكون ذهابه هدراً غرراً عليه ، فإنه من الأوّل الأجير له أن لا يقدم لشكه ، أي له أن لا يلزم نفسه بذلك حتّىٰ يُلزم بذلك ، فإذا لم يكن ملزماً فعمله في الخارج عمل باختياره ، وهو أقدم عليه ، فإذا انكشف أنه قادر عليه ، وأتمه ينكشف صحة العقد من الأوّل فيستحق الأُجرة ، وإن انكشف عدم ذلك وعدم قدرته كان عمله الذي أقدم عليه من قبل نفسه بلا ملزم من أحد هدراً ، ولا يستحق علىٰ المؤجر شيئاً ، بل هو جهل والجهل في مثله بعد معلومية العوض والمعوض لا يضر شيئاً ، وليس هنا من الغرر شيء ، إذ إنما يتحقق الغرر فيما إذا كان هناك الزام بالعمل ، وقد عرفت أنه لا الزام ، فالمقام ليس إلّا كمن حمل بندقيته أو أدوات صيده وذهب للصيد ، فانه يمكن أن يصيد ويمكن أن يرجع صفر اليدين ، وليس فيهما إلّا خفّا حنين .

فالظاهر أن هذا التفصيل هو الأوجه .

(١) **ذكر الماتن**ﷺ عدة فروع في هذه المسألة ولاحقاتها إلىٰ تمام المسألة التاسعة ، كلّها مترتبة علىٰ لزوم تعيين المنفعة والأُجرة بنحو رافعة للغرر والجهالة في الحمل ، والمحمول عليه والراكب والمركوب عليه كلابدية أن تكون الدابة معلومة بالمشاهدة أو الوصف حتّىٰ الذكورة والأُنوثة إن اختلفت الأغراض باختلافها ومعلومية ما يحمل عليها من الجنس والمقدار مع اختلاف الأغراض باختلافهما من حيث الوزن أو المشاهدة الرافعة للغرر ، ومقدار المسافة والراكب ووصفه أو مشاهدته ، ومقدار الأُجرة إن كانت من المكيل فلابدّ من معلوميتها بالكيل ، وإن كانت من الموزون فلابدّ من معلوميتها بالوزن ، وخصوصاً في مثل الذهب والفضة مما يكون التفاوت فيه وإن كان قليلاً موجباً للزيادة والنقيصة ، وليس له أن يقول : آجرتك داري سنة بهذا الذهب

[٣٢٦٦] «مسألة ٩» : إذا كانت الأُجرة ممّا يكال أو يوزن لابدّ من تعيين كيلها أو وزنها ولا تكفي المشاهدة ، وإن كانت ممّا يعدّ لابدّ من تعيين عددها ، وتكفي المشاهدة فيما يكون اعتباره بها .

[٣٢٦٧] «مسألة ١٠» : ما كان معلوميته بتقدير المدّة لابدّ من تعيينها شهراً أو سنة أو نحو ذلك ، ولو قال : آجرتك إلىٰ شهر أو شهرين بطل[١] . ولو قال : آجرتك كلّ شهر بدرهم[٢] ـ مثلاً ـ ففي صحّته مطلقاً ، أو بطلانه مطلقاً ، أو صحّته في شهر وبطلانه في الزيادة ، فإن سكن فأُجرة المثل بالنسبة إلىٰ الزيادة ، أو الفرق بين التعبير المذكور وبين أن يقول : آجرتك شهراً بدرهم فإن زدت فبحسابه ، بالبطلان في الأوّل والصحّة في شهر في الثاني ، أقوال ، أقواها الثاني ، وذلك لعدم تعيين المدّة الموجب لجهالة الأُجرة ، بل جهالة المنفعة أيضاً* ، من غير فرق بين أن يعين المبدأ أو لا ، بل علىٰ فرض عدم تعيين المبدأ يلزم جهالة أُخرىٰ ، إلّا أن يقال : إنّه حينئذٍ ينصرف إلىٰ المتّصل بالعقد . هذا إذا كان بعنوان الإجارة .

المردد بين أن يكون عشرة مثاقيل أو عشرين مثقالاً ، وكذا في المعدود لابدّ من التعيين بالعدد ، وفيما لا يعتبر فيه الكيل أو الوزن أو العدد لابدّ من أن يكون معلوماً بالمشاهدة ، والجامع في ذلك أن تكون الأُجرة والمنفعة معلومتين بنحو لا يكون في ذلك غرر وجهالة .

(١) لأن مدة المنفعة المنتقلة إلىٰ المستأجر **مجهولة حتّىٰ في الواقع** ، ولا يعلم أنها شهر أو شهران فتكون الإجارة باطلة حتّىٰ لو كانت الأُجرة معلومة .

(٢) بنحو لم تكن مدة الأشهر معلومة وأنها كم من الأشهر هي ، ففيه أقوال :

١ ـ قول بالصحّة مطلقاً[١] .

٢ ـ وقول بالبطلان مطلقاً[٢] وإليه ذهب الماتن دام ظله .

(*) **أقول** : ما اختاره الماتن دام ظله هنا ، **وهو الذي اختاره السيد الأُستاذ** علىٰ ما هو المستفاد من التعليقة عليه في الموسوعة ٣٠ : ٢٦ ـ ٣٠ **من كفاية المعلومية للعوضين** بمقدار ما يرتفع به الغرر لا أكثر ، **وعدم ضرر الجهالة** التي لا تكون مؤدية إلىٰ الغرر ، **مناف لما يختارانه هنا** من قدح الجهالة مطلقاً حتّىٰ لو كانت غير مؤدية إلىٰ الغرر فراجع .

(١) نسب هذا القول في الجواهر إلىٰ كل من الشيخ في الخلاف ٣ : ٤٩٠ مسألة ٥ ، وإلىٰ ابن الجنيد : علىٰ ما نقله عنه العلّامة في المختلف ٦ : ١٤٢ ، وإلىٰ ابن زهرة في الغنية : ٢٨٦ . الجواهر ٢٧ : ٢٣٥ .

(٢) نسب صاحب الجواهر هذا القول بعد أن اختاره إلىٰ المشهور بين المتأخرين ، الجواهر ٢٧ : ٢٣٤ . وذهب إليه دام ظله

٣ ـ وقول بالتفصيل بين الشهر الأوّل فيصح وبين غيره فيبطل، فإن سكن المستأجر فيه بعد الشهر الأوّل كان للمؤجر أُجرة المثل[١].

٤ ـ وقول بالتفصيل بين الصيغة الأُولىٰ **وهي آجرتك داري كل شهر بدرهم**، وبين ما لو قال: **آجرتك داري شهراً بدرهم وبعده بحسابه**، فيحكم بالبطلان في الصيغة الأُولىٰ وبالصحة في شهر خاصةً في الصيغة الثانية.

أما القول الأوّل: وهو القول بالصحة علىٰ الإطلاق **فهو مبني علىٰ أن المانع من الصحة هو الغرر فقط** ولا غرر هنا، لأنه كلما يسكن في الدار شهراً فيعطي الأُجرة، وهي معلومة كدرهم مثلاً في كل شهر، فليس هنا أي غرر مقتضٍ للبطلان لا للمؤجر ولا للمستأجر، نعم هنا جهل بمقدار كل المنفعة والأُجرة، وهو لا مانع منه ولا يقتضي البطلان[٢].

وأما القول الثاني: وهو القول بالبطلان مطلقاً **فهو مبني علىٰ اعتبار معلومية المنفعة، وأن الجهالة بنفسها للمنفعة أو الأُجرة** أو لهما معاً **موجبة للبطلان** حتّىٰ لو لم يكن في البين غرر، **وهو الصحيح علىٰ ما تقدم**[٣] من اعتبار العلم بالمنفعة والأُجرة معاً ـ مضافاً إلىٰ عدم الغرر ـ **والعوضان مجهولان** في المقام[٤] وقد

أيضاً جماعة منهم العلّامة في القواعد ٢: ٢٨٤، وولده في الايضاح ٢: ٢٤٨ ـ ٢٤٩، والمحقق الكركي في جامع المقاصد ٧: ١٠٨ ـ ١٠٩، والشهيد الثاني في المسالك ٥: ١٨٢.

(١) ذهب إليه المحقق في الشرائع ٢: ٢١٢ ـ ٢١٣، والمقنعة: ٦٤٢، والنهاية ٢: ٢٧٧.

(٢) **وهذا القول هو الصحيح** عندنا كما سيأتي بيانه، بل هو الذي ينبغي أن يكون صحيحاً عند السيد الأُستاذ أيضاً بناءً علىٰ مبناه دام ظله.

(٣) تقدم ذلك في الأوّل من شرائط العوضين، وهو معلومية كل من العوضين وأنّه مستفاد من **معتبرة أبي الربيع الشامي**. وذكرنا نحن عدّة روايات أُخرىٰ يستفاد منها ذلك أيضاً. موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ٢٨ ـ ٣٠.

(٤) **لا يقال: إنه تقدم من السيد الأُستاذ** في اعتبار مقدورية التسليم أن الجهل غير مضر ما لو يؤدِ إلىٰ الغرر، **فإنه قال**: «إن الغرر هو الخطر لا مجرد الجهل، ولا خطر في المقام بوجه، لاستلام المنفعة علىٰ تقدير حصولها، واسترداد الأُجرة علىٰ التقدير الآخر، فلا مخاطرة بتاتاً، غايته الجهل ولا دليل علىٰ قدحه، بل لا يبعد صحة ذلك في البيع أيضاً» موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ٣٥، **لأنه** قال ذلك بعد معلومية الثمن والمنفعة لا فيهما، وكذا قال في المسألة ٥ [٣٢٦٢] في الموسوعة ٣٠: ٦٤: «بعد عدم كونه ملزماً بهذا العمل ـ المشكوك قدرته عليه ـ [أي الجاهل

يوجد في بعض الصور التعليق المبطل أيضاً.

وأما القول الثالث: وهو التفصيل بين الشهر الأوّل وغيره لو قال «آجرتك كل شهر بدرهم» **فهو مبني علىٰ عدم الجهالة في الشهر الأوّل، وعلىٰ تحققها في غيره من الشهور إما مطلقاً، أو في خصوص ما لو قال: آجرتك شهراً بدرهم وبعده بحسابه.**

وتفصيل الكلام: أن مثل هذه الإجارة أي «آجرتك داري كل شهر بدرهم».

قد يفرض ١ ـ أن الزمان معلوم كسنة مثلاً كل شهر بدرهم، ولا إشكال في صحّة ذلك، لأن من المعلوم أن المنفعة هي منفعة السنة، والإيجار لكل شهر درهم، **وهذا يرجع إلىٰ إجارة الدار سنة واحدة باثني عشر درهماً**، وهذا كبيع صبرة معينة معلومة أنها مائة مَنٍّ كلّ مَن بدرهم، لا شك ولا إشكال في الصحة لمعلومية كلا العوضين وعدم الغرر، **وهذه الصورة خارجة عن محل الكلام**، وإنما تذكر لاستيفاء الصور.

وقد يفرض ٢ ـ أن الزمان والمدة غير معلومة، وهو علىٰ قسمين:

أ ـ **تارة** في المقام **يكون الإيجار علىٰ نحو الاطلاق**، بمعنىٰ أنه يؤجره هذه الدار إلىٰ آخر زمان يمكن الانتفاع بها مع بقائها خارجاً **كل شهر بدرهم**، أو يؤجره عبده ما دام يمكن الانتفاع به وما دام حياً **كل يوم بدرهم**.

وعليه فزمان الإيجار هو تمام أزمنة بقاء الدار والعبد قابلين للانتفاع بهما، **وفي مثل ذلك لا غرر جزماً، لكن بما أن المنفعة مجهولة المقدار** لا يعلم أن هذه الدار أي مقدار تبقىٰ قابلة للانتفاع بها، **فالمنفعة المنتقلة إلىٰ المستأجر مجهولة**، ويتبع ذلك **جهالة الأُجرة المنتقلة إلىٰ المؤجر**، فإنها أيضاً تكون

بحصوله وعدم حصوله] بمقتضىٰ فرض تعليقه وعدم تحكيم العقد وإبرامه، فيحاول ويشرع، فإن تمكن فنعم المطلوب، وإلّا وقع عمله هدراً وتعبه سدىً، ولا ضير فيه بعد أن حصل بإرادته واختياره لا بالالزام من الغير وايقاعه في الغرر، كيف؟ وله الانصراف قبل أن يشرع معللاً بالشك في القدرة وعدم الاطمئنان بالنتيجة [أي الجهل]، وإنما يتحقق الغرر فيما إذا كان ثمة إلزام بالعمل، فالمقام نظير من يذهب باختياره إلىٰ الصيد ولا يدري هل يصيد أو يرجع صفر الكف...» وقال بحسب ما قررناه: «فإذا انكشف أنه قادر عليه وأتمه ينكشف صحة العقد من الأوّل فيستحق الأُجرة، وإن انكشف عدم ذلك وعدم قدرته كان عمله الذي أقدم عليه من قبل نفسه بلا ملزم من أحد هدراً، ولا يستحق علىٰ المؤجر شيئاً، بل هو جهل، والجهل في مثله بعد معلومية العوض والمعوض لا يضر شيئاً وليس هنا من الغرر شيء...».

مجهولة لا يعلم هل هي ألف درهم، أو أن الأُجرة خمسمائة درهم أو غيرهما، فلا شك يكون الحكم بالبطلان من جهة الجهل بالعوضين.

فإن كان المانع من صحة الإجارة **منحصراً بالغرر** ـ كما ذهب إليه بعضهم ـ **فالمتعين هو الحكم بالصحة** في المقام، لعدم الغرر هنا ولا في مثال البيع للصبرة إذا كان لا يعلم مقدار الأمنان التي فيها ـ لا ما إذا كانت معلومة أنها مائة مَن مثلاً ـ فلا يعلم مقدار الثمن، فلا العوض معلوم ولا المعوض معلوم إلّا أنه لا غرر، **فلابدّ من الحكم بالصحة** إن كان المانع من صحة الإجارة أو البيع منحصراً بالغرر.

وأما لو بنينا علىٰ قادحية الجهالة للعوضين بعنوانهما وإن تجردت الجهالة عن الغرر **كما تقدم منا وهو الصحيح**، حيث قلنا بلزوم العلم بالعوضين في صحّة المعاملة ـ مضافاً إلىٰ عدم الغرر ـ كما هو المستفاد من **صحيحة أبي الربيع الشامي**[1]، وإلّا فالمعاملة محكومة بالبطلان حتّىٰ وإن كانت خالية من الغرر، فالموجب للبطلان لا شك يكون هو الجهل بالعوضين، **فيحكم في المقام بالبطلان لذلك** لا للغرر[2].

---

(١) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن أرض يريد الرجل أن يتقبّلها فأيّ وجوه القبالة أحل؟ قال: يتقبل الأرض من أربابها بشيء معلوم إلىٰ سنين مسمّاة، فيعمّر ويؤدّي الخراج». الوسائل ج ١٩: ٦٠ باب ١٨ من أبواب كتاب المزارعة ح ٥، التهذيب ٧: ٨٨٧/٢٠١.

(٢) **أقول**: هناك أمر لا بأس ببيانه، ولكن بعد ذكر ما أُورد علىٰ السيد الأُستاذ ودفعه، حيث **قيل ويمكن المناقشة فيه** ـ أي فيما ذكره السيد الأُستاذ من الحكم بالبطلان للجهالة لا للغرر ـ **أوّلاً**: بما تقدم من قوة احتمال نظر الرواية إلىٰ باب المزارعة لا الإجارة. **وثانياً**: لو سلّم فهي لا تدل علىٰ أكثر من شرطية تحديد سنين الإجارة بمقدار يرتفع به الغرر لا أكثر، **وإن شئت قلت**: إن دلالتها علىٰ البطلان في فرض عدم تسمية السنين إنما يكون بمفهوم القيد والوصف، وهو لا يقتضي أكثر من هذا المقدار، أعني البطلان إذا لزم من عدم التسمية والتعيين الجهالة والغرر، بل باعتبار ارتكازية شرطية ذلك عند العقلاء يتعين إرادة الاحترازية في فرضية الغرر والجهالة، والأُستاذ دام ظله قد اعترف بنفسه هناك **بعدم اقتضاء الرواية شرطية المعلومية إلّا بمقدار رفع الغرر** لا أكثر. **وثالثاً**: ما ذكر في الوجه السابق من أنّ هذا لو تمّ فغايته بطلان الإجارة لغير الشهر الأوّل المتيقن وقوع الإجارة فيه» **[بحوث في الفقه]** كتاب الإجارة ١: ١٥٣ ـ ١٥٤.

أقول: **أما ما ذكره أوّلاً** من قوة احتمال نظر المعتبرة إلىٰ باب المزارعة لا الإجارة فيوهن هذا الاحتمال قوله عليه السلام: «بشيء معلوم» الظاهر في كون الشيء الأُجرة المعلومة، والحال إنه يعتبر في المزارعة معلومية الحصة بالكسر المشاع

لا الأُجرة ، والمعتبرة دالة علىٰ اعتبار معلومية الأُجرة فهي ظاهرة في الإجارة ، فلا احتمال لكون المراد منها المزارعة . وإن كان فهو احتمال ضعيف لا يعدو الاشعار ، ولا أثر له في رفع اليد عن ظهور المعتبرة ، لا أنه قوي بحيث يوجب إجمال المعبترة ، أو كونها ظاهرة في المزراعة لا الإجارة .

وأما قوله ثانياً : «فلو سلم فهي لا تدل علىٰ أكثر من شرطية تحديد سنين الإجارة بمقدار يرتفع به الغرر» **فهو مصادرة** أوّلاً ، **وخلاف ظهور المعتبرة** ، فإنها ظاهرة في اعتبار المعلومية أيضاً حتّىٰ بعد اندفاع الغرر ، وهو واضح ، وإنما اقتصر السيد الأُستاذ علىٰ المعلومية بمقدار ما يرتفع بها الغرر له لأنه ـ مضافاً إلىٰ الإجماع والتسالم ـ هو المتيقن من المعتبرة ، إذ لولا الإجماع والتسالم لكان المعتبر الجمود علىٰ ظاهرها الذي هو المعلومية حتّىٰ بعد اندفاع الغرر لأنه هو مقتضىٰ الظهور . وما من شيء إلّا وله قدر متيقن ، وليس مقتضىٰ ذلك الاقتصار عليه .

وأما قوله «والأُستاذ قد اعترف بنفسه هناك بعدم اقتضاء الرواية شرطية المعلومية إلّا بمقدار رفع الغرر لا أكثر» فالأمر بالعكس ، وليس كلامه ظاهراً في اقتضاء المعتبرة شرطية المعلومية بمقدار رفع الغرر لا أكثر ، بل اكتفاؤه بالمعلومية بمقدار ما يوجب رفع الغرر إنما كان منه لأجل الاتفاق والتسالم وكون القدر المتيقن من المعتبرة ذلك ، وهو صرح بأن ظاهر المعتبرة اعتبار المعلومية بأكثر مما يرتفع به الغرر ، قال «نعم ، إن المقدار الثابت من هذه الرواية المعتبرة **وممّا عرفت من الاتفاق والتسالم** هو ما ذكره في المتن ، من اعتبار المعلوميّة بمقدار يرتفع به الغرر ، الذي قد يتوقّف علىٰ الكيل أو الوزن أو العدّ ، سيّما في مثل الذهب المبني أمره علىٰ التدقيق ، وأُخرىٰ يتكتفىٰ بمجرّد المشاهدة حسب اختلاف الموارد ، فلا دليل علىٰ اعتبار المعلوميّة بعد اندفاع الغرر بشيء من ذلك ، **وإن كان مقتضىٰ الجمود علىٰ ظاهر المعتبرة هو ذلك كما لا يخفىٰ**» موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٣٠ .

وقال فيما قررناه نحن من درسه هذه العبارة : «ثمّ إن المتيقن من **معتبرة أبي الربيع الشامي** بطريق الشيخ والاتفاق والتسالم القطعيين اعتبار المعلومية بما يرتفع به الغرر ، من دون خصوصية للكيل أو العدّ أو الوزن ، وإن كان ظاهر المعتبرة اعتبار المعلومية مطلقاً ، حتّىٰ بعد حصولها بمقدار ارتفاع الغرر ، فيكون ما ذكرنا مخصصاً لها» .

وأما قوله : «**وثالثاً** : أن هذا لو تم فغايته بطلان الإجارة لغير الشهر الأوّل المتيقن وقوع الإجارة فيه» فيرد عليه نفسه ، **وأنه كيف ينسب إلىٰ السيد الأُستاذ القول بالبطلان مطلقاً ، فإن السيد الأُستاذ** هو القائل بالصحّة في الشهر الأوّل ، وإنما قال بالبطلان في غيره ، وليس كلامه ظاهراً في البطلان في جميع الشهور حتّىٰ ينسب المستشكل إليه القول بذلك ثمّ يستشكل عليه .

فانه من الواضح أن الكلام لا ينعقد له مفهوم إلّا بعد الانتهاء منه ، والسيد الأُستاذ وإن قال : «إن القائل بالبطلان يستند إلىٰ أن الجهالة بنفسها قادحة ولو من دون أي غرر ، وهو الصحيح» الموسوعة ٣٠ : ٦٧ وهو ظاهر في القول بالبطلان مطلقاً ، إلّا أنّه قال قبل نهاية واتمام هذا البحث : «وقد اتضح من جميع ما تقدم بطلان الإجارة بالنسبة إلىٰ ما لا

﴿ **عدا الشهر الأوّل** ، إما للجهالة أو للتعليق ، أو لعدم التعيين الواقعي» موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٧٠ ، والذي قاله﴾ فيما قررناه نحن : «هذا كله بالنسبة إلىٰ فساد الإجارة وصحتها بالنسبة إلىٰ ما عدا الشهر الأوّل ، والصحيح كما عرفت البطلان للجهالة ، وقد يكون معها التعليق أيضاً ، أو البطلان لعدم التعيين واقعاً» .

وقال السيد الأُستاذ﴾ أيضاً : «أما في الصورة الأُولىٰ [وهو ما لو كان الانشاء متعدداً وإن كان متصلاً] فلا ينبغي الشك في الصحة في الشهر الأوّل» موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٧٠ ثمّ قال بعد ذلك : «وأما في الصورة الثانية [وهو ما لو كان الانشاء واحداً] فقد يقال بالبطلان حتّىٰ في الشهر الأوّل نظراً إلىٰ أن الانشاء الواحد لا يتبعض من حيث الصحة والفساد... ويندفع بأن الانشاء وإن كان واحداً إلّا أن المنشأ متعدد...» موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٧٠ ـ ٧١ .

ومع هذا كله كيف ينسب إلىٰ السيد الأُستاذ القول بالبطلان مطلقاً حتّىٰ في الصورة الأُولىٰ ، ثمّ يستشكل عليه بأن الدليل الذي ذكره للبطلان لا يقتضي إلّا بطلان ما عدا الشهر الأوّل ؟ ! !

وأما ما نريد أن نبيّنه فهو أن الصحيح علىٰ مبنىٰ السيد الأُستاذ هو القول الأوّل ، لأنه إذا سلّم السيد الأُستاذ ولو لأجل ما قاله هو﴾ من الاتفاق والتسالم علىٰ ما ذكره السيد اليزدي في متن العروة من اعتبار المعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر ، فلا دليل علىٰ اعتبار المعلومية بعد اندفاع الغرر بشيء ، فبعد عدم الغرر لا يضر الجهل ، ومعنىٰ ذلك عدم قدح الجهل وإن دلت عليه **معتبرة أبي الربيع الشامي** . لأنها مقيدة بالإجماع والتسالم علىٰ اعتبار المعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر ، **وعليه فالنتيجة** أنه لا دليل علىٰ اعتبار المعلومية بعد حصول المعلومية بمقدار رفع الغرر ، فلا يكون الجهل في المقام مضراً ، **فالصحيح في الإشكال علىٰ السيد الأُستاذ** ما ذكرنا لا ما ذكره المستشكل حفظه الله .

ثمّ إنه نحن ذكرنا في محله ـ أي عند ذكر رواية أبي الربيع الشامي ـ صحيحتين دالتين علىٰ اعتبار المعلومية في العوضين ، لعدم اعتدادنا ، **بمعتبرة أبي الربيع الشامي** ، ولكن دلالتهما علىٰ اعتبار المعلومية مطلقاً وإن ارتفع الغرر إنما هو بالاطلاق ، فيقيد اطلاقهما بالاجماع والتسالم أيضاً باعتبار المعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر لا أكثر ، فهما **كرواية أبي الربيع الشامي** يكون ما ذكرنا من الإجماع والتسالم ـ الذي لا يضر فيه خلاف بعض المتأخرين ، لأن الإجماع والتسالم سبقهم ـ مخصصاً لهما بالمعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر لا أكثر ، فلا دليل علىٰ قدح الجهل بعد حصول العلم بالعوضين بمقدار ما يرتفع به الغرر . فالصحيح هو القول الأوّل ما لم يكن في البين تعليق .

وأما دليل أساس المعاملات المبتني عند العقلاء علىٰ اعتبار التساوي المالين ـ العوض والمعوض ـ فانما هو دال علىٰ اعتبار أصل المعلومية في العوضين ، بنحو إذا كان أحدهما مجهولاً فلا تشمله أدلة النفوذ والإمضاء ، وأما إذا كان معلوماً ولو بمقدار ما يرتفع به الغرر فلا دليل علىٰ عدم شمول العمومات له ، فدليل ابتناء أساس المعاملات عند العقلاء علىٰ تساوي المالين لا يقتضي اعتبار أكثر من المعلومية التي بها يرتفع الغرر . **وقال السيد الأُستاذ** في اعتبار

﴿

المعلومية في الثمن في البيع : «فلا ينبغي الإشكال في صحة الرواية [وهي صحيحة رفاعة النخاس] وأنه لا مانع من جهالة مقدار الثمن ، إذ لا غرر فيها فيما إذا باعه بالقيمة السوقية ، وهي معروفة بين أهل السوق ، كما إذا باعه بسعر ما باعه لغيره أيضاً لا يكون فيه غرر فيما إذا باعه لغيره بقيمة السوق . . .» موسوعة الإمام الخوئي ٣٧ : ٣٦٣ ، وهو ظاهر ، بل صريح في اعتبار المعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر لا غير ، ولا تضر الجهالة بعد المعلومية المذكورة .

وقال : في بيع ما يملك وما لا يملك في رد الإشكال علىٰ الصحة فيما يملك وعدم الصحة فيما لا يملك حيث أُشكل علىٰ ذلك بأن الحكم بالصحة في مقابل الشاة والبطلان في مقابل الخنزير يستلزم الجهالة بمقدار الثمن والجهالة توجب فساد المعاملة ، وذلك لأنه لا يعلم أن الواقع بإزاء الشاة أي مقدار من مجموع قيمتي المجموع . **قال : «والجواب عن ذلك** : أما الغرر فهو مفقود في المقام ، لعدم كون اقدامه علىٰ بيعهما خطرياً ، إذ علىٰ تقدير عدم قابليته للملكية يتقسط الثمن بينهما ، والجهالة إنما اشترط عدمها في البيع بالإجماع ، ولا دليل عليه غيره . . .» موسوعة الإمام الخوئي ٣٧ : ١٣٣ ، والإجماع الذي ذكر إنما هو علىٰ اعتبار المعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر ، كما صرح به في هذه المسألة وقال للإجماع والتسالم .

وقال السيد الأستاذ في المسألة ٢٣ [٣٣٥٢] الآتية التي هي جواز الجمع بين الإجارة والبيع بعقد واحد كأن يقول بعتك داري وآجرتك حماري بكذا . قال : «وقد يشكل علىٰ ذلك بجهالة كل من الثمن والمثمن إذ لا يعلم مقدار كل منهما للجهل بالنسبة [والذي أشكل هذا الإشكال السيد الحكيم في المستمسك ١٢ : ٨٩ طبعة بيروت] ثمّ قال السيد الأستاذ ، **وفيه** : إن الجهل بهذا المقدار لا مانع منه إذ أنه لا يوجب كون المعاملة غررية بعد معلومية المجموع ، وهذا اعتراف منه بأن المعلومية المعتبرة في الأجرة أو العوض إنما هي بمقدار ما يرتفع به الغرر لا مطلقاً فلماذا هنا يعتبر المعلومية مطلقاً ؟ !

وأما في الجواهر فذكر «أنّ أدلة الجهالة تقضي فساد العقد بمجرد الجهالة في مورده ولو في الجملة» ، ومتصلاً به قال : «وليست هي كضّم غير المملوك إلىٰ المملوك يصح في إحداهما ويبطل في الآخر ، كما أوضحناه في محلّه» الجواهر ٢٧ : ٢٣٥ . والذي أوضحه في محله بالنسبة لهذه الجملة هو قوله : «ووضوح الفرق بين المقام وبين بيع الدرهم بالدرهمين ، والتزويج بالأختين ، ولو بعدم ترجيح تعلّق العقد بأحدهما علىٰ الآخر ، ودليل الجهالة إنّما يسلّم منه ما إذا كانت في الثمن الذي قد وقع مقابلاً في العقد ، وأمّا بعد فرض معلوميته فلا يقدح الجهل بالتقسيط لاطلاق الأدلّة الذي لا ريب في شموله لما كان مجهولاً من هذه الجهة معلوماً من حيثية أُخرىٰ ، وبعبارة أُخرىٰ : أن الإطلاق شامل لنحو هذه المعلوميّة بخلاف ما ضربه مثلاً» الجواهر ٢٢ : ٣١٠ . ففي الجزء ٢٧ : ٢٣٥ يدعي أن أدلة الجهالة تقضي فساد العقد بمجرد الجهالة في مورده ولو في الجملة ، ولا تكفي عنده المعلومية التي هي بمقدار ما يرتفع به

الغرر ، بخلاف بيع ما يملك وما لا يملك فإنه في جزء ٢٢ : ٣١٠ يقول بعد فرض معلوميّة الثمن الذي وقع عليه العقد ، فلا تقدح الجهالة بالتقسيط حينما يظهر أن بعض المبيع ليس له ولم يجزه مالكه ، بدعوىٰ إطلاق الأدلة في هذا المورد الشاملة لما إذا كان مجهولاً من هذه الجهة ومعلوماً حينما وقع العقد عليه . **ولكن** في المستثنىٰ منه ، وهو قوله إن أدلة الجهالة تقضي فساد العقد بمجرد الجهالة في مورده ولو في الجملة ، لم يذكر أي دليل دل علىٰ ذلك ، وإنما هي صرف دعوىٰ لا دليل عليها . **وحينما نرجع إلىٰ بحث** اعتبار معلومية الأُجرة أو معلومية المنفعة في الإجارة **في الجواهر لم نجد ما يدل علىٰ ذلك في كلامه في الموردين أصلاً** ، إن لم يكن كلامه ظاهراً في عدم اعتبار المعلومية بعد ارتفاع الغرر ، وكفاية المعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر ، وعدم ضرر الجهالة التي لا تؤثر بعد وجود المعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر . **وإن لم يكن كلامه ظاهراً في ذلك** فلا شك **في أنه ليس ظاهراً في اعتبار المعلومية مطلقاً** حتّىٰ بعد ارتفاع الغرر . **فإن كلامه في اشتراط معلومية الأُجرة** في الجواهر ج ٢٧ : ٢١٩ ليس ظاهراً في اعتبار المعلومية حتّىٰ بعد ارتفاع الغرر ، حتّىٰ لو فرضنا أنه ليس ظاهراً في الاكتفاء بالمعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر . **وكذا كلامه في اشتراط معلومية المنفعة** في إجارة الجواهر ج ٢٧ : ٢٦١ فإنه قال فيه : «**الشرط الرابع** : أن تكون المنفعة معلومة بلا خلاف أجده فيه ، بل الإجماع بقسميه عليه للغرر وغيره» الجواهر ٢٧ : ٦٠ ، وقال أيضاً : «علم المنفعة إمّا أن يكون بتقدير العمل كخياطة الثوب المعلوم طوله وعرضه وغلظته ورقّته فارسيّته أو روميّته من غير تعرض للزمان ، وإما بتقدير المدة كسكنىٰ الدار شهراً أو العمل علىٰ الدابة مثلاً **مدة معيّنة والخياطة المعلومة يوماً من غير تعرض لمقدار العمل** ، فإن كلاً منهما ترتفع به الجهالة عرفاً التي هي المدار في المنع وعدمه ، فيندرج حينئذٍ فاقدها في عموم الأدلة وخصوصها» الجواهر ٢٧ : ٦٠ ، وهذا الكلام إن لم يكن ظاهراً في اعتبار المعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر ، فليس ظاهراً في اعتبار المعلومية حتّىٰ بعد ارتفاع الغرر ، **فإنه** لو فرضنا أن قوله (للغرر) ليس دليلاً علىٰ اعتبار المعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر لا أكثر ، ولو فرضنا أن قوله (من غير تعرض لمقدار العمل) ليس دليلاً علىٰ أن الجهالة بهذا المقدار لا تضر ، ولو فرضنا أن قوله : (فإن كلاً منهما ترتفع به الجهالة عرفاً) ليس معناه أنه لا ترتفع به الجهالة حقيقة ، إذ لا شك في أن مقدار ما ترتفع به الجهالة إذا كانت بمقدار ما يرتفع به الغرر لا أكثر يرىٰ العرف أنه موجب لرفع الجهالة ، وإن لم تكن الجهالة مرتفعة حقيقة ، **فلا أقل ليس لكلامه هذا ظهور** في اعتبار المعلومية حتّىٰ بعد ارتفاع الغرر . وإلّا فينقصه الدليل علىٰ ذلك ، إذ لا دليل عليه إلّا الإجماع ، وهو دليل لبي يقتصر فيه علىٰ المتيقن ، وهو ما لو كان العلم بحد يوجب رفع الغرر لا أكثر ، كما عرفت أن الإجماع والتسالم إنما قاما علىٰ ذلك ليس إلّا .

ومن الغريب أيضاً أن السيد الأُستاذ الذي حكم ببطلان ما عدا الشهر الأوّل بدعوىٰ وجود الجهالة فيه وإن لم يكن فيه غرر ، **قد حكم بصحة الشهور المتأخرة عن الشهر الأوّل** لو عيّن السنين ولم تكن الأُجرة دنانير ذهبية بل

ب ـ **وأُخرىٰ** ما لو وقعت إجارة الدار كل شهر بدرهم علىٰ نحو الإهمال بالنسبة إلىٰ المدة، أي لم تكن المدة **معينة كسنة، ولا إلىٰ آخر زمان إمكان الانتفاع بالعين**، أي لا **مقيداً** بزمان خاص ولا **علىٰ نحو الاطلاق** بل علىٰ نحو الإهمال. وهذا بالنسبة إلىٰ الملتفت للزمان غير معقول فلا يقع في الخارج حتّىٰ يحكم بصحته أو عدم صحته، لأن الإهمال في الواقعيات غير معقول في نفسه كما ذكرناه في الأُصول[1] فإن الذي يلتفت في مقام الإنشاء إلىٰ خصوصية من الخصوصيات لا يعقل أن ينشئ لا مقيداً بها ولا مطلقاً بالنسبة إليها، فإن من يقول: جئني بماء، وملتفت إلىٰ أن الماء علىٰ قسمين حلوّ ومرّ، لا يعقل أن لا يقيد ولا يطلق، فإما أن يأخذ الخصوصية كأن يقول: الحلوّ، فهو مقيد، وأما أن لا يؤخذ الخصوصية فهو المطلق، وليس لنا في مقام الثبوت للملتفت، بل ولا يعقل أنه لا يقيد ولا مطلق بل يهمل. **نعم يمكن ذلك في مقام الإثبات**، وهو خارج عن محل الكلام. **ففي مقام الثبوت** إجارة الدار كل شهر بدرهم لا مقيداً بمدة ولا مطلقاً من الملتفت أمر غير واقع في الخارج حتّىٰ يحكم بصحته أو بعدم صحته. **نعم يمكن وقوع ذلك ـ أي الإهمال ـ من**

كانت عبارة عن **الأوراق النقدية الاعتبارية والفلوس المتداولة في زماننا**، فلو آجر شخص داره أو عمارته في كل شهر بمائة دينار إلىٰ مدة عشر سنين، فإنه ﷺ حكم بصحة هذه الإجارة باعتبار عدم الجهل فيها، **والحال إن في كل المعاملات مثل هذه المعاملة غرر واضح**، أي فيما إذا لم تكن الأُجرة من الدنانير الذهبية والدراهم الفضية **وذلك لأن هذه الأوراق الاعتبارية** وخصوصاً في الدول التي لا استقرار اقتصادي فيها **في تنزل** لاعتبار قيمتها بنحو **مستمر**، وعادة بعد الأشهر الأُولىٰ أو بعد السنة الأُولىٰ تكون إجارة عمارته أو داره في سنة واحدة تساوي اثني عشر ألف دينار باعتبار تنزل قيمة الدينار ـ لا من جهة ارتفاع قيمة الإيجارات لأنها كارتفاع قيمة العين المباعة بعد البيع لا توجب غرراً ـ في حين أنه هو آجرها عشر سنين باثني عشر ألف دينار، وهذا بخلاف ما لو كان قد آجرها بمائة دينار ذهب أو بما يساوي المائة دينار ورقي في وقته ـ أي في وقت الإجارة ـ من المثاقيل الذهبية، كما لو كانت تسوىٰ المائة دينار التي هي من الأوراق النقدية عشرة مثاقيل ذهب أو عشرة دنانير ذهبية، **فإن هذه المثاقيل أو الدنانير الذهبية** لا تتنزل قيمتها كما هو الحال في الأوراق النقدية، **والمقصود** أن الإجارة حتّىٰ لو كانت معلومة الثمن بالأوراق الاعتبارية في زماننا بالنسبة لما إذا كانت الإجارة مدة طويلة تكون غررية جزماً، ومع ذلك حكم السيد الأُستاذ وأصحاب هذا القول جميعهم بصحتها. **وهو كما ترىٰ** فيها من الغرر والضرر ما لا يتحمل. **ولذا نرىٰ** كان الإيجار سابقاً عندما كانت الأُجرة بالدنانير الذهبية ـ علىٰ ما ذكرناه في كتاب الخمس ـ للدار أو نحوها سنة ولكن حينما تحول الثمن إلىٰ الأوراق النقدية الاعتبارية التي لا استقرار لها، أخذ الناس يؤجرون بيوتهم أو أملاكهم بالاشهر لا بالسنين، بل في بعض البلدان علىٰ ما بلغنا الإيجار يكون اسبوعاً اسبوعاً، والظاهر أن السبب في ذلك هو ما ذكرنا.

(١) محاضرات في أُصول الفقة ٢: ١٧٧.

الغافل عن الخصوصية بأن ينشئ إجارة الدار كل شهر بدرهم وهو غافل عن الخصوصية، **إلّا أن هذه الطبيعة المهملة ليس لها وجود وتعيّن حتّىٰ في علم الله**، لأن الطبيعة إما أن توجد مطلقة أو مقيدة، **والطبيعة الجامعة** بين المطلق والمقيد المسماة بالمهمل أو أللا بشرط القسمي **لا واقع لها ولا تعين حتّىٰ في علم الله سبحانه**، فكيف يملّكها للمستأجر مع أن ما لا واقع له غير قابل للتمليك، فلا تقع إجارة بالنسبة إلىٰ هذه المنفعة فيحكم بالبطلان[1].

---

(١) من المعلوم أن الحكم بالبطلان لعدم تحقق الإجارة خارجاً، لا أنها متحققة ويتبع التحقق البطلان حتّىٰ ينسب ذلك إلىٰ السيد الأُستاذ، ثمّ يقال: ولعل مقصوده عدم تحقق الإجارة لا تحققها خارجاً وبطلانها شرعاً. **ثمّ قال المستشكل** حفظه الله: «والصحيح أنّه لا إهمال، وإنّما هو من العنوان الإجمالي، أي تقييد زمان المنفعة المستملكة بالإجارة بقيد إجمالي مشير إلىٰ واقع تلك المدة، من قبيل أن يستأجر الدار إلىٰ المدة التي سوف يسكنها، أو إلىٰ أن يرفع يده عنها، أو أي عنوان آخر من هذا القبيل، وهذه المدة في لوح الواقع متعيّن فيما بعد، كما أنّه في عالم الانشاء الذي هو عالم المفاهيم العنوان الكلي الإجمالي متعين لا إهمال فيه، وأما دعوىٰ لزوم التعليق فجوابها: أنّ القيد الإجمالي المذكور قيد في متعلق التمليك لا في نفسه...» **[بحوث في الفقه]** كتاب الإجارة ١: ١٥٤ ـ ١٥٥.

أقول: ما ذكره حفظه الله هو ما ذكره السيد الأُستاذ في المسألة الآتية مسألة ١١ **[٣٢٦٨]** وأجاب عنه في محله بما يناسبه، كما ذكره السيد الحكيم وأجاب عنه أيضاً في المستمسك ١٢: ١٥ طبعة بيروت، **فقال السيد الأُستاذ**: «والتصدي للتصحيح بإعطاء لون من التعيين ولو بالإشارة الإجمالية، بأن تقع الإجارة علىٰ أحدهما المردّد عندهما المعلوم في علم الله أن الأجير سيختاره خارجاً، ضرروة أنّ ذلك الفرد الخاص متعيّن فعلاً في غامض علم الله، وإن كان مجهولاً عند المتعاملين، فلدىٰ تحقّقه خارجاً ينكشف أن هذا الفرد كان هو مورد الإجارة ومصبّها، ولم يكن ثمة أيّ غرر بعد تقرّر أُجرة معيّنة لمثل هذا العمل حال العقد حسب الفرض» موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ٧٨.

والمهم في الجواب عما يدعيه المستشكل حفظه الله من أن «الصحيح أنه لا إهمال، وإنّما هو من العنوان الإجمالي أي تقييد زمان المنفعة المستملكة بالإجارة بقيد إجمالي مشير إلىٰ واقع تلك المدة، من قبيل أن يستأجر الدار إلىٰ المدة التي سوف يسكنها، أو إلىٰ أن يرفع يده عنها... إلخ»، **أن ما ذكره خروج عن كونه غافلاً**، ودخول في كونه **ملتفتاً** ومقيداً ومخصصاً، **لأن المفروض هو الإهمال**، أي لا يوجد هنا حتّىٰ عنوان إجمالي مشير إلىٰ تلك المدة، أي ليس هناك ما يشير إلىٰ المدة التي يسكنها ولا إلىٰ المدة التي يرفع يده عنها، فمع كونه ملتفتاً وكان كلامه مقيداً بقيد إجمالي يكون ذلك من قبيل التعيين، **ولا كلام لنا فيه**، إذ يكون كما لو كان ملتفتاً ومقيداً بسنة مثلاً. **وإنما الكلام كل الكلام** فيما إذا كان غافلاً عن التقييد بالخصوصية، **ففرض الكلام في غيره ليس إشكالاً علىٰ السيد**

والنتيجة : أن في هذه الأقسام الثلاثة ، **الأوّل منها** : محكوم بالصحة . **والثاني** : مبتنية صحته وفساده علىٰ ان المانع من صحة الإجارة هو الغرر أو مجهولية العوضين . **والثالث** : عدم إمكان الحكم بالصحة إن أمكن وقوع الإهمال في الخارج كما في الغافل ، لأن الواقعيات لا يتصور فيها الإهمال لا في الأحكام التكليفية ولا في الأحكام الوضعية .

بقي شيء : وهو أن هذا الذي ذكرناه في الأقسام المتقدمة بالنسبة إلىٰ الاطلاق والتقييد إنما هو بالنسبة

﴿ **الأُستاذ ، بل خروجاً عن محل البحث** . وبذلك ينهدم الإشكال علىٰ التعليق في قوله : «القيد الإجمالي المذكور قيد في متعلق التمليك لا في نفسه» . **وجه الانهدام** هو أن ذكر القيد الإجمالي يخرجنا عن البحث ، وكون الجهالة ـ بناءً علىٰ رأي السيد الأُستاذ ـ أو هي مع التعليق مانعين من صحة الإجارة المذكورة .

علىٰ أن قوله : «قيد في متعلق التمليك لا في نفسه» إن كان للقيد المصرح به ـ لا للقيد الإ جمالي ـ كما إذا قال : إن سكنت في هذه الدار في الخارج فآجرتك منفعتها في الشهر بدرهم ، الذي معناه إن لم تسكن فيها فلم أُآجرك إياها الذي هو هو معنىٰ التعليق المبطل المجمع علىٰ بطلانه ، **فأي** معنىٰ للقول «هو قيد في متعلق التمليك لا في نفسه» فإنه بلا **إشكال ليس هذا من قبيل** إن كان ملكي فقد ملكتك إياه بكذا ، أي ليس هو من تعليق علىٰ ما يتوقف عليه التمليك والعقد في نفسه ، **ولا كقولك** : إن كنت زوجتي فأنت طالق ، مما يتوقف عليه الطلاق والإيقاع في نفسه ، **ولا كقول المرأة** : زوجتك نفسي إن لم يكن وكيلي قد زوجني قبل هذا الوقت من رجل آخر ، **وهكذا وهكذا** مما يتوقف عليه عقد النكاح في نفسه ، أظهر هذا التعليق أو لم يظهره فلا يضر اظهاره ، **فلا شك يكون التعليق** ـ الذي ليس كهذه التعاليق ـ مضراً في صحة العقد فيقع باطلاً لذلك .

وكان الأولىٰ للمستشكل حفظه الله الإشكال علىٰ السيد الأُستاذ بأنه ما الدليل علىٰ اعتبار المعلومية زائداً علىٰ مقدار ما يرتفع بها الغرر ، فإنه لا دليل ، وقولك (كما مر) غير صحيح ، لأن الذي مرّ كما عرفت هو اعتبار المعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر ، **لا أن الجهالة مطلقاً تضر بصحة** عقد الإجارة ، لا الإشكال عليه بما ذكره في المقام ولا الإشكال عليه بأن **معتبرة أبي الربيع** واردة في المزارعة لا في الإجارة ، ونحوه من الإشكالات التي تطرقنا لها سابقاً وأجبنا عنها .

وأما الإشكال الثاني الذي أشكل به القائل المذكور حفظه الله فقد تقدم الجواب عنه ، فإن اشكاله الثاني إنما هو اشكال علىٰ المستشكل نفسه ، فإنه نسب إلىٰ السيد الأُستاذ أنه قائل بالبطلان مطلقاً ، والحال إن الذي يقتضيه دليله هو البطلان فيما عدا الشهر الأوّل ، وجعل ذلك اشكالاً منه عليه ، **والحال إن السيد الأُستاذ** لم يقل بالبطلان مطلقاً ، وإن لم يقيد البطلان في أوّل بحثه بغير الشهر الأوّل ، إلّا أنّه قيد البطلان بغير الشهر الأوّل في آخر كلامه ، ولا ينعقد للكلام ظهور إلّا بعد الانتهاء منه ، فإلاشكال هنا إنما هو علىٰ المُورد لا علىٰ السيد الأُستاذ .

إلىٰ الزمان، **وأما الاطلاق والتقييد** بالنسبة لغير الزمان **وهو الزماني**، كما لو حددت المنفعة في عقد الإجارة بمقدار السكونة، أي آجرتك هذه الدار كل شهر بدرهم ما دمت ساكناً فيها، فكانت الإجارة واقعة **علىٰ كل شهر من سكناه بدرهم**، لا إلىٰ مدة سنة مثلاً، ولا ما دامت الدار صالحة للسكنىٰ، بل ما دام يسكن في الدار خارجاً.

فهنا ١ ـ قد يفرض أن المؤجر والمستأجر ملتفتان إلىٰ أن هذه السكونة محددة بحدّ خاص معلوم كميتها واقعاً وفي علم الله سبحانه، كعشرين شهراً أو خمسين شهراً، وإن كانت مجهولة عندهما معاً، كمن يؤجر داره علىٰ من عنده مأمورية في هذه البلدة وتنتهي ويرجع إلىٰ أهله، وهي معلومة في الواقع ـ أي مدتها ـ إلّا أنهما لا يعلمان بها، **فهنا لا غرر، بل هو جهل بالعوضين، فإن كان المانع من صحة الإجارة** هو الغرر حكم **بصحة** الإجارة حيث لا غرر، **وإن كان المانع من صحة الإجارة** هو الجهل بالعوضين فهما مجهولان عندهما والمعتبر في صحة الإجارة العلم بهما، فيحكم **بالبطلان**، لأن علم الله سبحانه لا يجزي عن علم المتعاقدين الذي هو المعتبر في صحة الإجارة.

٢ ـ وقد يفرض أنهما غير ملتفتين إلىٰ أن مدة هذه السكونة محدود بحدّ خاص معلوم كميتها في علم الله سبحانه، فينشئان عقد الإيجار بالفعل علىٰ المنفعة علىٰ تقدير سكناه، فيقول المؤجر: إن سكنت في هذه الدار في الخارج فآجرتك الدار بدرهم في الشهر، **وهذا هو الظاهر من قوله** في المتن، آجرتك كل شهر بدرهم يعني أن الإيجار بالمقدار الذي تسكنه في الخارج، **فهذا** يحكم ببطلانه **لا للجهالة فقط**، بل للتعليق أيضاً، لأن الإيجار معلق علىٰ سكناه في الدار في الخارج أي مقدار ولكي يؤجر ذلك المقدار، فيملّك منفعة الدار للمستأجر معلقاً علىٰ سكناه بها، وإن لم تسكن فالإجارة غير متحققة، **فهذا باطل** من جهة التعليق **أيضاً**.

هذا كله بالنسبة إلىٰ فساد الإجارة وصحتها بالنسبة إلىٰ ما عدا الشهر الأوّل، والصحيح كما عرفت البطلان للجهالة، وقد يكون معها التعليق أيضاً أو البطلان لعدم التعيين واقعاً.

وأما بالنسبة إلىٰ الفرق بين الشهر الأوّل وباقي الشهور، فإن قلنا بالصحة في الجميع بناء علىٰ عدم وجود الغرر، فإن كان المانع من صحة الإجارة منحصراً بالغرر[1] فلا فرق بين الشهر الأوّل وباقي الشهور،

---

(١) علىٰ ما هو الصحيح عندنا ـ في غير صورة وجود التعليق المبطل ـ وهو الذي لابدّ وإن يكون صحيحاً علىٰ مبنىٰ

ولكن قد عرفت أن المانع ليس منحصراً بالغرر، بل الجهالة والتعليق أيضاً مانعان. **وإن قلنا بالبطلان** كما قلنا به لأجل الجهالة في العوضين، فهل يحكم به مطلقاً حتّىٰ في الشهر الأوّل، أو يفصل بينه وبين باقي الشهور كما اختاره المحقق علىٰ ما عرفت؟

يقع الكلام في حالتين:

١ ـ فيما إذا تعدد الإنشاء ولو كان أحدهما متصلاً بالآخر.

٢ ـ فيما إذا كان الإنشاء واحداً.

أما الأوّل: وهو ما لو كانت الإجارة بانشاءين حتّىٰ لو كانا متصلين، كما إذا قال: **آجرتك هذه الدار في شهر رجب بدرهم وبعد ذلك بحسابه**، فهذا في الواقع والحقيقة إجارتان، إجارة في شهر رجب بدرهم وإجارة في باقي الشهور بعد ذلك كل شهر بدرهم، ولا شك بل لا ينبغي الشك في صحة إجارة شهر رجب، لأن بطلان الإجارة الثانية وهي الإجارة في باقي الشهور للجهالة ـ كما عرفت ـ أو لها وللتعليق أجنبي عن الإجارة في شهر رجب لأنهما إنشاءان، إن حكم بالبطلان في الإنشاء الثاني للجهالة أو لها وللتعليق أو لعدم التعيين واقعاً، لا وجه ولا مقتضي ولا موجب للحكم بالبطلان بالنسبة إلىٰ الإنشاء الأوّل بعد استقلال كل منهما في الانشاء، كما هو الحال في البيع، فكما لو قال: بعتك هذه الشاة بدرهم وكذا الخنزير بدرهم، فكما أن بطلان بيع الخنزير لا يقتضي ولا يوجب بطلان بيع الشاة، فكذا بطلان إجارة الشهور اللاحقة لشهر رجب لا يقتضي ولا يوجب بطلان إجارة شهر رجب، بعد كون كل منهما إنشاءً مستقلاً غير الآخر وإن كانا متصلين.

وأما الثاني: وهو ما لو كانت الإجارة لهما بانشاء واحد كما لو قال: **آجرتك داري كل شهر بدرهم، فقد يقال** هنا بالبطلان، لأن الإنشاء الواحد والإجارة الواحدة والعقد الواحد لا يتبعض فيكون في بعضه صحيحاً وفي بعضه باطلاً، بل إما أن يحكم بالصحة في كله أو يحكم بالبطلان في كله، وبما أن الجهالة أو هي والتعليق مقتضيان للبطلان في باقي الشهور، فيبطل في الشهر الأوّل أيضاً، لعدم إمكان التبعيض في العقد والإنشاء والإجارة الواحدة.

ولكن الظاهر الصحة في الشهر الأوّل أيضاً دون باقي الشهور، لأن الانشاء وإن كان واحداً إلّا أن المنشأ

﴿ السيد الأستاذ أيضاً، إلّا أنّه اختار أن المانع من الصحة ليس منحصراً بالغرر، بل هو الجهل أو الغرر، فإذا ارتفع الغرر وبقي الجهل فهو مانع من الصحة عنده. وقد عرفت فساده، وعلىٰ مبانيه هو ﷺ أيضاً.

متعدد، بمعنىٰ أن الإجارة في المقام تنحل إلىٰ إجارات متعددة، إحداها معلومة وهو إجارة شهر رجب، والباقي مجهولات أو مع ذلك معلقات أو لعدم التعيين واقعاً، **ولا مانع من أن يكون** المنشأ في إحداها **صحيحاً للمعلومية** وفي الباقي **غير صحيح للمجهولية** وغيرها **للانحلال**، فإن الوحدة في مقام الإبراز لا تنافي التعدد بالنسبة إلىٰ المبرز، فاعتبر المؤجر تمليك منفعة الدار في شهر رجب للمستأجر وكذا باقي الشهور اللاحقة علىٰ تقدير السكنىٰ، فإذا حكم بفساد المنشأ الثاني للجهالة بمفردها أو مع التعليق أو غيره، فهذا لا يمنع من أن يكون المنشأ الأوّل صحيحاً لخلوه عما يقتضي البطلان، ونظير هذا واقع كثيراً، كما في بيع ما يملكه مع ما لا يملكه ببيع واحد، أو بيع ما يُملك وما لا يُملك ببيع واحد، فإنّه إذا لم يمض المالك الأجنبي في المثال الأوّل بيع ما يملكه ينحل البيع، فيكون بالنسبة إلىٰ ما يملكه البائع صحيحاً وبالنسبة إلىٰ ما يملكه الأجنبي الذي لم يمض العقد باطلاً، وكذا في بيع الخل والخمر يحكم بصحة بيع الخل وبطلان بيع الخمر، فمع كون الواقع الاعتباري متعدداً ومنحلاً إلىٰ إجارات متعدة لا مانع من الحكم بالصحة في بعضها والبطلان في الأُخرىٰ، وكما لو طلقت زوجتان بانشاء واحد إحداهما واجدة للشرائط والأُخرىٰ غير واجدة للشرائط، فإنه يحكم بصحة طلاق الواجدة وبطلان طلاق الفاقدة، فإذا كان مقتضىٰ قولك: آجرتك كل شهر بدرهم الانحلال إلىٰ الإيجار في هذا الشهر الذي هو مثلاً شهر رجب بدرهم وبعده من الشهور المجهولة كل شهر بدرهم، بطلت الإجارة بالنسبة إلىٰ بقية الشهور المجهولة للجهالة أو مع التعليق، وصحت بالنسبة للأوّل لعدم الجهالة والتعليق.

إذن فالقاعدة تقتضي الصحة في الشهر الأوّل والبطلان في الشهور الباقية حتّىٰ في الانشاء الواحد.

وبهذا يظهر أن ما اختاره المحقق من التفصيل بين الصحة في الشهر الأوّل والبطلان في الباقي هو الصحيح، بلا فرق بين قولك في أوّل رجب مثلاً: آجرتك داري كل شهر بدرهم، أو آجرتك داري في شهر رجب بدرهم وبعد ذلك بحسابه، وإن كانت الصحة في المثال الثاني أوضح.

هذا كله إذا كان المقصود هو الإجارة كما هو الظاهر من قولك: آجرتك داري كل شهر بدرهم.

وأما إذا كان المقصود هو الإجارة في الشهر الأوّل والاشتراط في بقية الشهور، كما لعله **هو الظاهر من قوله**: آجرتك داري هذا الشهر بدرهم وما زاد بحسابه، فإن هنا لا يكون تمليك وتملك من قبل المستأجر ـ أي بعد الشهر الأوّل ـ بل يكون من قبيل الشرط، أي يشترط المؤجر علىٰ المستأجر أنه إن سكن

بعد الشهر الأوّل شهراً فيعطي بنسبة هذه الإجارة وهو درهم، وإن سكن شهراً ثالثاً فيعطي درهماً ثالثاً وهكذا، فإن **المؤجر** يجعل له علىٰ المستأجر أنه متىٰ ما سكن يعطي عوضه بمثل هذا الايجار، **والظاهر أنّه لا مانع من ذلك** إذا كان علىٰ نحو الاشتراط، لأن المؤجر فعلاً لا يملّكه منفعة هذه الدار أكثر من شهر، ولكن إذا سكن في الشهر الثاني فيلزمه أن يعطي مثل الأُجرة الأُولىٰ لسكناه، ولا مانع منه حتّىٰ لو كان المقدار الذي يسكن فيه مجهولاً، إذ لا دليل علىٰ أن تكون مثل هذه الجهالة ـ إذا لم تكن موجبة للغرر ـ في المشروط موجبة للبطلان، فليس هنا أي غرر ولا جهالة في الإجارة، **ولا يبعد أن يكون هذا** هو المتعارف بين الناس، وهو المستفاد من قول القائل: آجرتك شهراً بدرهم وفيما زاد بحسابه، بأن يكون هذا من قبيل الاشتراط في ضمن عقد الإجارة، وبمقتضىٰ أدلة وجوب الوفاء بالشروط يجب علىٰ المستأجر أن يعطي هذا المقدار لو سكن بعد الشهر الأوّل، وليس المؤجر هنا بعد الشهر الأوّل يملّك منفعة الدار للمستأجر، ولا المستأجر ملّك الأُجرة للمؤجر، كما كان في الشهر الأوّل، بل هو التزم في ضمن عقد الإيجار للشهر الأوّل بذلك، **فهذا صحيح علىٰ القاعدة**. ويمكن استفادة ذلك من **صحيح أبي حمزة الثمالي**[1] عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يكتري الدابة فيقول: أكتريها منك إلىٰ مكان كذا وكذا، فإن جاوزته فلك كذا وكذا زيادة، ويسمي ذلك؟ قال: لا بأس به كلّه»[2]، فالاشتراط في ضمن معاملة الإيجار لا يضر بصحة الشرط ويكون الشرط نافذاً، فإذا صح ذلك فيما إذا كان التجاوز غير معلوم، ولم يعلم أنه أي مقدار يتجاوز القابل للزيادة والنقصان، فما كان معيناً مقدّره ـ كما في محل الكلام وهو قوله: إن سكنت بعد الشهر الأوّل شهراً فتعطي درهماً آخر ـ لعلل الحكم فيه بالصحة أولىٰ.

وعليه فمحل الكلام بين الإعلام بالنسبة إلىٰ الأقوال الثلاثة المتقدمة لابدّ وأن يكون في غير الشرط الذي قلنا إنه ليس فيه تمليك وتملك، وإنما هو شرط في ضمن عقد الإيجار لازم الوفاء بمقتضىٰ ما دل علىٰ لزوم

---

(١) أبو حمزة الثمالي هو ثابت بن دينار الثمالي الثقة، وهو الذي ذكره الصدوق في المشيخة بعنوان ثابت بن أبي صفية روىٰ بعدة عناوين **منها أبو حمزة الثمالي** ١٠٧ رواية، **ومنها ثابت بن دينار، ومنها ثابت بن دينار أبي حمزة الثمالي، ومنها ثابت الثمالي**. وعلىٰ كل حال هو ثقة، وثقه النجاشي والشيخ والصدوق، وما دل علىٰ ذمه وأنه كان يشرب النبيذ لم يثبت.

(٢) الوسائل ج ١٩: ١١١ باب ٨ من أبواب كتاب الإجارة ح ١، الكافي ٥: ٢/٢٨٩، التهذيب ٧: ٩٣٨/٢١٤.

وأمّا إذا كان بعنوان الجعالة فلا مانع منه[١]، لأنّه يغتفر فيها مثل هذه الجهالة .

الوفاء بالشرط ، لقوله ﷺ : «المؤمنون (أو المسلمون) عند شروطهم»[١] .

(١) **ثمّ ذكر الماتن**ﷺ إمكان تصحيح هذه المعاملة الواقعة على ما عدا الشهر الأوّل على نحو الجعالة ، أو على نحو الإباحة بالعوض ، وإن كان بنحو الإيجار باطلاً كما ذكرنا .

أما التصحيح على نحو الجعالة فلا شك فيه ، لأن الجهالة بالمقدار المذكور الموجبة للبطلان في الإجارة ـ كما تقدم ـ غير مضرة في الجعالة ولا توجب بطلانها .

ثم إنّه ذكر صاحب الجواهرﷺ أنه تصح هذه المعاملة على نحو الجعالة ، **وجعل الجعل إنما هو من المستأجر لا من المؤجر** ، كأن يجعل المستأجر على نفسه إن سكن في هذه الدار كل شهر درهماً[٢] .

والظاهر أن ما ذكرهﷺ لا يتم ولا ينطبق على عنوان الجعالة ، **فإن الجعالة** لابدّ وأن تكون في قبال عمل محترم من العامل ، وممن يجعل له الجعل ، **وهنا جعل المستأجر** لمالك الدار **درهماً** على **تقدير سكنى الجاعل** في الدار ، **والسكنى عمل للجاعل** لا للمجعول له ، فإنه يقول المستأجر الجاعل بعد صحة إجارة الشهر الأوّل : وجعلت لك على كل شهر أسكنه درهماً ، **والحال** إن الجعالة عبارة عن **التزام الجاعل** شيئاً **للعامل** في مقابل عمله المحترم ، **وأي عمل** محترم **من مالك الدار** حتّى يكون هذا الجعل له ؟ **وهل هنا عامل أصلاً ؟ ! فضلاً عن عمل من العامل ؟ ! .**

نعم ، يمكن تصوير ذلك على أن يجعل **المستأجر على نفسه درهماً** مثلاً كل شهر **لو أذن له المالك** في سكنى الدار ورضاه بذلك ، **فإن الإذن والرضا بالإسكان عمل من المالك محترم** لا بأس بجعل شيء في قباله ، **فيقول : إن أذنت لي** في السكنى بعد الشهر الأوّل فلك عليَّ في كل شهر درهم ، **فللمالك أن يأذن وله أن لا يأذن** ، فإن أذن استحق الدرهم ، وإلّا فلا ، **وأما جعل ذلك في مقابل السكنى فغير صحيح** ، ولا يكون من الجعالة لعدم انطباقها عليه[٣] .

---

(١) الوسائل ج ٢١ : ٢٢٩ باب ٤٠ من أبواب المهور ح ٢ ، والوسائل ج ٢١ : ٢٧٦ باب ٢٠ من أبواب المهور ح ٤ .

(٢) قال في الجواهر : «بأن يقول الساكن مثلاً : (جعلت لك على كل شهر أسكنه درهماً) لم يبعد الصحة ، لعدم اعتبار العلم فيها أزيد من ذلك» . الجواهر ٢٧ : ٢٣٥ .

(٣) **أقول** : قول الجاعل في كلام صاحب الجواهرﷺ (أسكنه) هو السكنى التي تكون حلالاً ، وهي التي تكون برضاه وأذنه ، فمعنى كلامه ذلك اسكنه برضاك واجازتك ، وإلّا فلا معنى للجعل الذي يكون للسكنى التي تكون غصباً ومن

والظاهر من كلام الماتنعليه السلام أن الجعالة من المؤجر لا من المستأجر، أي إن المؤجر ينشئ عقد الجعالة **فيجعل المؤجر علىٰ المستأجر شيئاً بإزاء سكناه الدار شهراً**.

دون رضاه، فدلالة الاقتضاء تقتضي أن يكون معنىٰ قوله «اسكنه» أي إذا رضيت وأجزت، فلا وجه للإشكال عليه، وليس الإشكال عليه إلّا كالإشكال علىٰ قوله (اعتق عبدك عني) بأنه لا يصح إلّا أن يكون ذلك بعد قوله (ملكني إياه ثمّ اعتقه عني)؟! فهل هذا الإشكال صحيح؟! بلا كلام لا، لأن دلالة الاقتضاء هي التي تكون دالة عليه.

ثمّ إنه قيل بعد ذكر الإشكالين علىٰ صاحب الجواهر وعلىٰ الماتن من قبل السيد الأُستاذ والمحقق النائيني، وبعد تصدي السيد الأُستاذ ـ بزعمه ـ لبيان تصوير الجعالة بدلاً مما صورها به صاحب الجواهر حيث قال: إن جعل المستأجر علىٰ نفسه كل شهر درهماً لو أذن له المالك في سكنىٰ الدار ورضاه بذلك. **أشكل علىٰ السيد الأُستاذ**قدس سره بقول المستشكل حفظه الله: «وقد حاول بعض اساتذتنا [ومراده السيد الأُستاذ السيد الخوئي قدس سره] في مقام دفع الإشكال تصوير الجعالة تارة من طرف المستأجر، بأن يقول: من يسكنه داره فله درهم مثلاً، وأُخرىٰ من طرف المؤجر بأن يقول: من يبذل لي درهماً فله سكنىٰ داري ومنفعته، والاسكان والبذل عملان محترمان يمكن بذل الجعل بازائهما كما في سائر موارد الجعالة، **والجواب**: ما عرفت من أنّ هذا ليس عملاً له مالية، وإنما هو بذل للمال، فليست المالية المطلوبة بهذا العقد إلّا للمبذول صرفاً، وهو عين أو منفعة وليس عملاً، فلا يكون جعالة. نعم، البذل بمعنىٰ التمليك أو الإذن والإباحة عمل قانوني إنشائي، وليس الجعل في الجعالة في قباله هنا جزماً...» [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١: ١٥٩ ـ ١٦٠.

أقول: أما قول المستشكل حفظه الله، بأن الاسكان ليس عملاً له مالية، فهو كقول القائل إن عامل البناء حينما يعمل، فعمله هذا ليس عملاً له مالية، بل هو منفعة وليس عمل، أو أن الخياط حينما يخيط الثوب فهذا ليس عملاً له مالية، بل هو منفعة وليس عملاً، وهذا مما لا يمكن قبوله ولا التصديق به جزماً.

علىٰ أن السيد الأُستاذ قال: إن المستأجر يجعل علىٰ نفسه درهماً كل شهر **لو أذن المالك له في سكنىٰ الدار ورضاه بذلك**، والأذن والرضا عمل بلا كلام وليس منفعة كالإسكان ـ لو كان الإسكان منفعة لا عملاً ـ فلماذا هنا الجعل ليس في قباله جزماً كما يدعيه المستشكل، أليس هو فعل يقابل بمال، ومن أجله يبذل العقلاء مالاً؟! لا شك أنه فعل وعمل محترم من المالك، وليس في جعل شيء في قباله من الجاعل أي مانع وإشكال، **وكذا يقال** في جعل السكنىٰ التي يجعلها المالك أو رضاه بالسكنىٰ وإباحته لها لمن يعطيه درهماً في الشهر، فإن هذا جعل شيئاً علىٰ نفسه في مقابل عمل محترم من الفاعل، وهو الدافع درهماً في كل شهر، والجعالة هي جعل شيء علىٰ نفسه في مقابل عمل محترم.

وهذا لا يحكم بصحته أيضاً، لأن المعتبر في الجعالة أن يكون هناك عمل محترم من العامل، **فيلتزم الجاعل بشيء بإزاء هذا العمل. وفي المقام الجاعل** والمؤجر **يأخذ شيئاً** وبإزاء **المنافع المعطاة** من قبله **ولم يجعل علىٰ نفسه شيئاً، بل أ ـ جعل لنفسه شيئاً، ب ـ وبازاء المنفعة لا بازاء العمل**، فكيف يمكن تطبيق ذلك علىٰ الجعالة، فإن الجعالة متقومة بأمرين: ١ ـ أن يكون هنا عمل محترم من عامل. ٢ ـ أن يجعل الجاعل بإزاء هذا العمل شيئاً علىٰ نفسه فيقول: من ردّ عليَّ ضالتي أو عبدي فله عليَّ كذا.

وفي المقام المتحقق **أوّلاً**: جعل المؤجر لنفسه لا عليها، **وثانياً**: بإزاء **منفعة يعطيها ويستوفيها المستأجر منه** لا بازاء عمل، فعدم انطباق الجعالة في المقام ظاهر، **ولذا استشكل عليه شيخنا الأُستاذ**[1] بما ذكره في تعليقته حيث قال: لا خفاء في تقوّم الجعالة بأن يكون تعيين الجعل والالتزام به ممّن يبذله دون الطرف الآخر، وأن يكون بإزاء عمل محترم دون منافع الأموال، فكون المعاملة المذكورة أجنبية عنها ظاهر[2].

والظاهر والله العالم[3] أن الماتن يريد بالجعالة أن يقول مالك الدار: **من أعطاني درهماً** في كل شهر **فله عليَّ أن أعطيه منفعة داري هذه**، فالمراد من العمل **إعطاء الدرهم**، وما يجعل المؤجر والجاعل علىٰ نفسه **إعطاء المنفعة**، فيقول المؤجر حينئذٍ: آجرتك داري شهراً بدرهم **وإن أعطيتني بعد ذلك درهماً علىٰ رأس كل شهر فلك منفعة داري ذلك الشهر**، فالذي يصدر من الجاعل المؤجر جعل علىٰ نفسه بإعطاء المنفعة لمن يقوم بعمل وهو إعطاء درهم له رأس كل شهر، فالذي يصدر من العامل **الإعطاء للدرهم** وهو عمل محترم، والذي يجعل علىٰ الجاعل ـ لا للجاعل ـ **هو إعطاء المنفعة**، ومع هذا كيف لا تنطبق الجعالة في المقام، والحال إن **إعطاء الدرهم عمل محترم**، وفي قباله يستحق ما جعله الجاعل علىٰ نفسه وهو **تسليمه منفعة الدار**.

---

(١) أي المحقق النائيني قدس سره.

(٢) قال المحقق النائيني: «حيث لا خفاء في تقوّم الجعالة بأن يكون تعيين الجعل والالتزام به ممّن يبذله دون الطرف الآخر، وأن يكون بازاء عمل محترم دون منافع الأموال، فكون المعاملة المذكورة أجنبيّة عنها ظاهر». العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام) ٥: ١٨ طبعة مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

(٣) **إن الإشكال علىٰ الماتن غير وارد**، كما لم يكن الاشكال علىٰ صاحب الجواهر وارداً، وأن مراد الماتن قدس سره هو من أعطاني درهماً، وهو عمل محترم، وهو كقوله: من ردّ علي ضالتي فله علي أن أعطيه منفعة داري شهراً، وهو كقوله: فله علي درهماً، أي لمن ردّ عليه ضالته.

وكذا إذا كان بعنوان الإباحة بالعوض[١].

هذا كله التصحيح علىٰ نحو الجعالة.

وأما التصحيح علىٰ نحو الإباحة بالعوض فهو الآتي في التعليقة الآتية.

(١) **وأما التصحيح علىٰ نحو الإباحة بالعوض فذكر الماتن**ﷺ أنه يصح ذلك بأن يبيح المالك للمستأجر بعد الشهر الأوّل منفعة الدار بعوض، لأن الناس مسلطون علىٰ أموالهم، فكما أن لهم أن يبيحوا أموالهم مجاناً، لهم أن يبيحوها بعوض، بمعنىٰ أن المباح له خصوص من يعطي العوض وإلىٰ من يؤدي الدرهم.

وما ذكرهﷺ لا مانع منه، لدليل السلطنة.

ولكن استشكل فيه شيخنا الأُستاذ، لأن عوضية المسمىٰ تتوقف علىٰ وقوع عقد صحيح، فما لم يقع عقد صحيح لا يتعين المسمىٰ، وبدونه تكون الإباحة بعوض موجبة لضمان المثل أو القيمة، أي الساكن يضمن أُجرة المثل لا محالة، فلا يكون المسمىٰ عوضاً[١].

وهذا الذي ذكرهﷺ لا يمكن المساعدة عليه، **لأن عوضية المسمىٰ** بنحو يكون المبيح **مالكاً لهذا العوض ويطالب المباح له به**، كما يطالب الملاك أموالهم في باب المعاملات، **فهذه الملكية** كما ذكرهﷺ لابدّ أن تكون بعقد صحيح، **إلّا أن الكلام هنا ليس في ملكية المبيح**، بل في **تصحيح هذه المعاملة** بأن يصح للطرف الآخر وهو المباح له السكنىٰ وأداء درهم خارجاً، **وليس في أن المباح له** مالك للسكنىٰ أو لا، **أو أن المبيح مالك** للمسمىٰ أو لا، **ومعنىٰ ذلك** أن الإباحة مختصة بجماعة خاصة، ولا يبيح سكنىٰ هذه الدار لكل أحد أو لهذا الواحد علىٰ الإطلاق، بل أباحة خاصة **بمن يعطي** الدرهم علىٰ رأس كل شهر، **أو لهذا الشخص بقيد أن يعطي درهماً** رأس كل شهر، فيجعل الإباحة مشروطة بذلك، **وإلّا فالساكن غاصب** وتصرفه في الدار تصرف غير مباح له، فينتقل الأمر فيه إلىٰ المثل أو القيمة، وهذا المقدار لا يتوقف علىٰ وجود عقد صحيح، **فإن الإباحة بالعوض أمر واقع** في الخارج كثير[٢] **كما في الحمامات الموجودة سابقاً**

---

(١) قال **المحقق النائيني**ﷺ: إنّ عوضيّة المسمّىٰ تتوقّف علىٰ عقد معاوضة صحيحة، وإلّا كان من أباحة المالك بعوضه مضموناً بالمثل أو القيمة دون المسمّىٰ. العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام) ٥: ١٨ طبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدّسة.

(٢) **ومنه** الإباحة بالعوض في المعاطاة لو قصد كل منهما ذلك، لا فيما إذا قصد كل منهما البيع حيث إنها تكون بيعاً

وفعلاً فإن الذي يدخل الحمام لا يجري عقداً بينه وبين صاحب الحمام، ولا يعلم أي مقدار يصرف من الماء وأي مقدار يبقىٰ في الحمام، لكن جرت العادة علىٰ مقدار معين، فيبيح صاحب الحمام الدخول إلىٰ حمامه والاغتسال والتنظيف فيه علىٰ شرط أن يعطيه درهماً مثلاً، فالإباحة مشروطة بهذا الإعطاء في الخارج، فإن فرض أنه أعطىٰ الدرهم فقد كان هذا التصرف مباحاً له من أوّل الأمر، وإذا لم يعط الدرهم فلم يكن هذا التصرف مباحاً له من أوّل الأمر، وكان غاصباً من الأوّل لا محالة ويضمن المثل أو القيمة[1]، **وكذا لمن يملك ماء المسجد** أن يبيح الوضوء به إما مطلقاً لكل أحد، أو لمن يصلي في المسجد، أو لمن يصلي في المسجد جماعة، أو لمن يعطيه فلساً[2]، **فعلىٰ الأوّل**: يجوز لكل أحد الوضوء منه وإن لم يصل في المسجد. **وعلىٰ الثاني**: لا يجوز إلّا لمن يصلي في المسجد، وإن توضأ ولم يصل في المسجد فهو غاصب من أوّل الأمر. **وعلىٰ الثالث**: لا يجوز إلّا لمن يصلي في المسجد جماعة، وإلّا فهو غاصب من أوّل الأمر: **وعلىٰ الرابع**: إن أعطاه فلساً فهو وإلّا فهو غاصب من أوّل الأمر، **وكل ذلك لأن المالك** مسلط علىٰ ماله، له أن يبيحه بعوض أو بشرط لجميع الناس أو لطائفة منهم خاصة، **فهنا صاحب الدار** له أن يبيح السكنىٰ في داره علىٰ شرط أن يعطي الساكن له درهماً كل شهر، فإن أدّىٰ فهو مباح له من أوّل الأمر، وإلّا فهو غاصب من أوّل الأمر.

فحينئذٍ، وأما إذا قصد كل منهما الإباحة فهي إباحة بالعوض، ولا إشكال في شمول عمومات الصحة لها، وفي لزومها كلام ليس هنا محل ذكره.

(١) **ومن هذا يتبين** أن ما ذكر في الفقه المعاصر من قول صاحبه حفظه الله، ومن الإجارة التي المعلومية للمنفعة فيها لها سقف معلوم، فلا تضر الزيادة فيه والنقيصة «كما في دخول الحمام للانتفاع به في مقابل أجر معين مع جهالة كمية الماء المصروف، مع تحديد الإجارة بأن ينتفع بالماء بما يؤدي إلىٰ تنظيف جسمه» الفقه المعاصر ٣: ٢٤٦ إنما هو بناءً علىٰ عقدهما عقد الإجارة، فإنه لو عقدا عقد إجارة كان الأمر كذلك، ولكن الظاهر أنهما لو لم يعقدا عقد إجارة، **فبما أن الدخول** إلىٰ الحمام والاغتسال من المعاملات المتداولة في الخارج من دون أن يكون هنا تمليك أو تملك، لأن المغتسل يدخل ولو من دون علم بالأُجرة، كدخول الزائر والمسافر وأهل دولة أُخرىٰ في حمامات هذه البلدة، ولم يستشكل أحد في صحة معاملته هذه، **فيتبين أن المعاملة فيه من الإباحة بالعوض** لا من الإجارة، **وعلىٰ كل حال** ما يذكر في الفقه المعاصر مبتنٍ علىٰ عقدهما ـ أي المغتسل وصاحب الحمام ـ عقد إجارة.

(٢) كما في إباحة الماء في المرافق الصحية في بعض الأماكن.

[٣٢٦٨] «مسألة ١١» : إذا قال : إن خطت هذا الثوب فارسيّاً أي بدرز فلك درهم ، وإن خطته روميّاً أي بدرزين فلك درهمان ، فإن كان بعنوان الإجارة بطل لما مرّ من الجهالة[1] .

نعم ، ليس في الإباحة بالعوض في المقام ـ كما ليس في الجعالة المتقدمة معًا ـ إلزام والتزام من أي من الطرفين ، فلكل منهما أن يرفع يده عن ذلك ، فلا للساكن أن يلزم المالك بالسكنىٰ ، ولا للمالك أن يلزم الساكن بالسكنىٰ والأُجرة ، بل متىٰ ما أراد الساكن أن لا يسكن له ذلك ، ومتىٰ ما أراد المالك أن يرفع يده عن إباحته له ذلك أيضاً ، بخلاف الإجارة التي فيها إلزام والتزام بنحو لا يمكن لأي منهما من أن يرفع يده عن التزامه .

(١) إذا قال شخص لآخر : إن خطت هذا الثوب بخياطة فارسية ـ وهي ما كان بدرز واحد ـ فبدرهم ، وإن خطته بخياطة رومية ـ أي بدرزين ـ فبدرهمين ، فهل يكون هذا صحيحاً أو لا ؟

فيه كلام ، فإن هذا الكلام **أوّلاً قد يفرض** أنه علىٰ نحو الإجارة ، **وقد يفرض** أنه علىٰ نحو الجعالة . وعلىٰ كل منهما بحث في المقام ، فالكلام في مقامين :

المقام الأوّل : ما لو فرض أنه علىٰ نحو الإجارة ، أي علىٰ نحو ملكية المؤجر للعمل والمستأجر للأُجرة ، فالأوّل يطالب الأجير بالعمل والأجير يطالب المالك بالأُجرة ، كما هو الحال في بقية الإجارات الصحيحة كاستئجار شخص للبناء ، فإن البناء يملّك العمل للمؤجر والمؤجر يملّكه الأُجرة ، فالتمليك من كل من الطرفين محقق . **فإن كان المقام** علىٰ نحو الإجارة **فذهب جماعة**[1] **منهم الماتن** إلىٰ الحكم بالبطلان في مثال المقام وهو قوله : إن خطته فارسياً فبدرهم وإن خطته روميّاً فبدرهمين ، وإن كان البطلان لا لأجل الجهالة التي ذكرها ﷺ، لأنه إنما تتحقق في بعض الفروض دون بعضها الآخر ، **بل البطلان لأجل أن الإجارة** المفروضة في المقام لا تخلو من أحد أمرين لا ثالث لهما :

إما أن **١ ـ يفرض تعلقها انحلالاً بإجارتين متقارنتين خارجاً** ، بمعنىٰ أنه يستأجر المؤجر الخياط بخياطة فارسية بدرهم ، وفي عين الوقت يستأجره بخياطة رومية بدرهمين ، **وهذا غير ممكن** ، إذ لا يمكن للخياط أن يخيط ثوباً بخياطتين ، ولا قدرة له علىٰ الجمع بينهما ، **فالحكم بالصحّة** ووجوب الوفاء بهما معاً كما في بقية الإجارات **أمر غير ممكن** ، **ووجوب الوفاء باحدهما بخصوصه** بلا موجب ولا مرجح ، **فطبعاً تكون الاجارتان** معاً **فاسدتين** ، **نظير ما لو آجر** نفسه من شخص لخياطة ثوب في وقت معين ، وآجره

---

(١) ذهب إلىٰ ذلك ابن إدريس في كتاب السرائر ، موسوعة ابن إدريس ١١ : ١٥١ ، وكذا صاحب الجواهر ٢٧ : ٢٣٦ قائلاً : كما اختاره جماعة .

وكليه في نفس ذلك الوقت لخياطة ثوب لآخر، ووقع متعلق الإجارتين في قوت واحد وزمان، فارد فطبعاً تبطل كلتا الإجارتين لعدم إمكان صحتهما معاً، وعدم إمكان ترجيح إحداهما على الأُخرىٰ في الصحة لأنه بلا مرجح. وهذا يجري في غير الإجارة أيضاً **كما في النكاح**، كما لو زوجت المرأة نفسها من شخص، وفي نفس الوقت زوجها وكيلها من آخر: **وكما في البيع**، كما لو باع المالك شيئاً لشخص وفي نفس الوقت باعه وكليه من آخر، وهكذا وهكذا. فكل عقدين وقعا في زمان واحد ووقت فارد يبطلان معاً، لعدم إمكان الحكم بصحتهما معاً، ولا بأحدهما لاستحالة الترجيح بلا مرجح.

أو ٢ ـ يفرض تعلقها بأحد العملين مردداً بينهما، وهذا أيضاً **لا يمكن الحكم بصحته** جزماً لا للجهالة، بل **لأجل** أنه **لا واقع للإجارة المرددة**، فإن الذي هو موجود في الواقع الخياطة الفارسية والخياطة الرومية، **وأما الخياطة المرددة** بين الفارسية والرومية **فليس لها تعين حتّىٰ في الواقع**، ليكون ذلك مملوكا للأجير حتّىٰ يملّكه للمؤجر ويملك الأجير على المؤجر الأُجرة للدرهم أو للدرهمين، **فلإجل التردد** وعدم الواقع لهما لا **يصحان معاً**، ولا يصح أحدهما أيضاً لعدم التعيين فيما وقعت الإجارة بإزائه واقعاً.

وقد يقال[1]: إن هذا فيما إذا لم يكن تعين لذلك الفرد ولو باشارة إجمالية، وأما لو كان لذلك الفرد تعين ما ولو باشارة إجمالية، كما لو استأجره بأحدهما **مقيداً بأنه هو ما يفعله الأجير في علم الله**، وبحسب علم الله الأجير يفعل أحدهما، فإن خاط الروميّة انكشف أن الإيجار كان بازائها فيستحق درهمن، وإن خاط الفارسية انكشف أن الإجارة كانت واقعة عليه فيستحق درهماً واحداً، ويحكم بصحة ذلك باعتبار أن الإجارة في الواقع معينة، **فليس هنا غرر** الذي هو المانع المنحصر في إيجاب الإجارة البطلان، فلم يبق إلّا الحكم بالصحة.

ولكن الظاهر عدم إمكان الحكم بالصحة من هذه الجهة، مع فرض أن الخياطة بدرز أو بدرزين من المتباينين لا من الأقل والأكثر.

أولاً: لأن المانع من صحة الإجارة غير منحصر بالغرر، فإنه كما تقدم اعتبرنا في العوضين المعلومية في العمل والأُجرة[2] وكلاهما هنا غير معلوم لا للأُجير ولا للمستأجر، فإن الأجير لا يعلم أنه ملّك أي شيء هل

---

(١) الذي ذكر هذا القول وأجاب عنه السيد الحكيم‌ﷺ في المستمسك ١٢: ١٥ طبعة بيروت.

(٢) يدعي السيد الأُستاذ أنه تقدم منه ذلك في الأوّل مما يشترط في العوضين وهو المعلومية لهما، فراجع موسوعة ﷺ

الرومية أو الفارسية ، ولا يعلم أنه ملك الدرهم أو الدرهمين ، والمؤجّر لا يعلم أنه ملّك الدرهم أو الدرهمين وملك الرومية أو الفارسية ، فلا الأُجرة معلومة لهما ولا العمل والمنفعة ، والجهل بأحدهما فضلاً عن الجهل بهما معاً لا شك مانع من صحة الإجارة ، وإن لم تكن المعاملة غررية .

وثانياً : مع التنزل وفرض أن المانع من صحة الإجارة منحصر بالغرر ولا غرر في المقام ، فأيضاً لا يمكن الحكم بالصحة ، لأنه لا تعين في الواقع لذلك الفرد وأنه هو الرومية أو الفارسية أو الدرهم أو الدرهمين ، لإمكان أن لا يخيط الخياط في الخارج لا الفارسية ولا الرومية أصلاً ، فليس لمتعلق الإجارة تعين في علم الله سبحانه ، لأن علمه سبحانه تابع للواقع ، فإذا فرض أنه يمكن أن لا تكون هنا خياطة في الواقع أصلاً فلا تعين لها حتّىٰ في علم الله سبحانه ، فصحّة هذا العقد حينئذٍ ـ بناءً علىٰ انحصار المانع بالغرر ـ متوقف علىٰ **وقوع الإجارة في الخارج** حتّىٰ تكون هي التي كانت معلومة في علم الله ، والمملوك فيها للمؤجر والمستأجر معلوم في علمه تعالىٰ ، **وهو غير معلوم** ، **وهذا** مناف **لصحة** الإجارة ، **فإن صحتها** تقتضي إلزام الأجير بالعمل والمؤجر بالأُجرة ، **وهنا ليس للمستأجر** أن يلزم الأجير **بالفارسية** ، لأن المفروض أنه لم يعلم أنها هي متعلق العقد وكذلك ليس له أن يلزمه **بالرومية** لذلك أيضاً ، **ولا للأجير** أن يلزم المؤجر **بالأُجرة** لأن الملكية تنكشف بالعمل الخارجي فما لم يكن هنا عمل خارجي لم يكن أي منهما مالكاً لشيء معين ، فبأي شيء يطالبه .

والنتيجة : أنه لو فرض أن الإجارة واحدة لابدّ وأن يكون متعلقها معلوماً ، وليس في المقام أي شيء يوجب معلومية متعلق الإجارة ليلزم به ، **فيحكم بالفساد** لا محالة حتّىٰ لو كان المانع من صحة الإجارة منحصراً بالغرر .

الإمام الخوئي ٣٠ : ٣٠ ، كما ذكرﷺ أن مراده ذلك صريحاً في المسألة المتقدمة أي المسألة ١٠ [٣٢٦٧] موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٦٨ ، وأشار المعلق علىٰ الموسوعة علىٰ قوله (كما مرّ) أشار إلىٰ الصحفة فقال في ٢٨ .

وقد عرفت أن الذي تقدم ليس هو المعلومية علىٰ الإطلاق حتّىٰ بعد ارتفاع الغرر ، وإنما الذي تقدم منه اعتبار المعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر ، ليس إلّا للإجماع والتسالم علىٰ ذلك ، المقيدين لإطلاق معتبرة أبي الربيع الشامي باعتبار المعلومية بها بمقدار ما يرتفع به الغرر لا أكثر ، وإن كانت هي دالة علىٰ اعتبار المعلومية حتّىٰ بعد ارتفاع الغرر ، إلّا أنه تقيد بالإجماع والتسالم علىٰ اعتبارها بمقدار ما يرتفع به الغرر ليس إلّا . وكلامهﷺ وكلام الماتن أيضاً المتقدمان يناديان بالاكتفاء بالمعلومية بمقدار ما يرتفع به الغرر لا مطلقاً ، فراجع ؟ !

وإن كان بعنوان الجعالة كما هو ظاهر العبارة صحّ[١].

ولكن هذا كله **لو كان بين الأمرين تباين خارجاً**، كما لو قال صاحب البستان لشخص: إن سقيت البستان هذا اليوم فبدرهم، وإن بنيت جدار البستان في هذا اليوم فبدرهمين. ولا يمكن الجمع بينهما في يوم واحد، ففي مثل ذلك يجري جميع ما ذكرناه من أن الإجارة قد تكون على نحو الإجارتين، وقد تكون على نحو الإجارة الواحدة المرددة، التي لا تعين لها في الواقع، والتي ليس لها ولو نحو تعين في الواقع.

وأما لو لم يكن بين الأمرين تباين، بل كان **أحدهما أقل من الآخر**، فهنا لا يبعد الحكم فيه بالصحة كما في مثال الخياطة بدرز أو بدرزين، **لأن الخياطة بدرزين** تزيد على الخياطة بدرز، ومعنى ذلك أنه إذا كانت الخياطة **قليلة** فبدرهم، وإن كانت **كثيرة** فبدرهمين، **فبطبيعة الحال تكون الإجارة واقعة** على الخياطة القليلة **والكثيرة تكون شرطاً في ضمن الأولى**، فإن تحقق الشرط فيعطي درهمين، وإلّا فدرهما واحداً، وهذا لا مانع منه، **كما لو قال: اكنس هذه الغرفة بدرهم**، وإن كنست الغرفة الثانية فلك درهم آخر، **ومعنى ذلك** وقوع الإجارة على كنس الغرفة الأولى، واشترط عليه في ضمنها أنه إن كنس الغرفة الثانية فله درهم آخر. **فالظاهر أن المثال الذي ذكر في المتن لا ينطبق على الكبرى الكلية التي هي تردد المنفعة بين متباينين، بل هي مرددة بين الأقل والأكثر، وفي مثله الإجارة صحيحة**[١].

هذا كله البحث في المقام الأوّل:

وأمّا البحث في المقام الثاني وهو ما لو فرض أن المثال الذي في المتن على نحو الجعالة، فهو الآتي في التعليقة الآتية.

(١) **المقام الثاني**: وهو ما لو كان المراد من قوله: إن خطته فارسياً فبدرهم وإن خطته رومياً فبدرهمين هو كون ذلك على نحو الجعالة.

وقال الماتن: إن هذا ـ أي بعنوان الجعالة ـ هو ظاهر المثال المذكور الذي هو: إن خطت هذا الثوب فارسيّاً ـ أي بدرز ـ فلك درهم، وإن خطته روميّاً ـ أي بدرزين ـ فلك درهمان.

ولكن الذي عرفت أن الظاهر من المثال المذكور إنما هو كونه على نحو الإجارة على المردد بين الأقل والأكثر، الذي هو بمقتضى طبيعة الحال كون الإجارة واقعة على الأقل وأخذ الأكثر على نحو الاشتراط، والحكم فيه هو الصحّة.

---

(١) ولذا حكم بالصحة في المثال المذكور الشيخ في المبسوط ٣: ٢٥٠، والخلاف ٣: ٥١٠ مسألة ٤٠، والشهيد في اللمعة كتاب الإجارة ص ١٦٣، وكفاية الأحكام ١: ٦٥٤ ـ ٦٥٥.

وكذا الحال إذا قال : إن عملت العمل الفلاني في هذا اليوم فلك درهمان ، وإن عملته في الغد فلك درهم[١] **، والقول بالصحّة إجارة في الفرضين ضعيف ، وأضعف منه القول بالفرق بينهما بالصحّة في الثاني دون الأوّل**[٢] .

وعلىٰ كل حال ، لو كان المقصود من المثال المذكور هو الجعالة بأن يجعل الجاعل جعلين لعملين ، وإن ينشئ الجعالتين متقارنتين وكأنّه يقول : من خاط ثوبي بدرز فله عليَّ درهم ومن خاطه بدرزين فله عليَّ درهمين ، **فإن عمل العامل** الأوّل استحق درهماً ، **وإن عمل الثاني** استحق درهمين ، **والجهالة المعتبر عدمها في الإجارة لا يعتبر عدمها في الجعالة** ، لأن باب الجعالة أوسع ، **فلا شك في الصحة هنا** ، مضافاً إلىٰ ما عرفت من صحة ذلك بنحو الإجارة ـ في المثال المذكور ـ عندنا الذي هو الدوران بين الأقل والأكثر ، وهو خياطة الثوب بدرز أو بدرزين ، لا عند الماتن والمشهور ، ولا ما إذا كان الأمر من قبيل المتباينين كما في مثال البستان ، وكذا إذا قال : إن خطته قباءً فبدرهم وإن خطة جبة فبدرهمين ، حيث عرفت أن الحكم فيه هو البطلان .

(١) **ثمّ ذكر الماتن**قدس سره مثالاً آخر لذلك وهو ما لو قال : إن عملت العمل الفلاني في هذا اليوم فلك درهمان ، وإن عملته غداً فلك درهم ، كما لو أعطاه رسالة وقال : خذها إلىٰ كربلاء ولك درهم ، وإن أوصلتها اليوم فلك درهمان . وذكر أنه يحكم فيه بالبطلان إن كان علىٰ نحو الإجارة **كما في المثال الأوّل عنده**قدس سره ـ لا عندنا وهو إن خطته فارسياً فبدرهم وإن خطته رومياً فبدرهمين ، وبالصحة إذا كان علىٰ نحو الجعالة .

(٢) **ثمّ قال : إن القول بصحة الإجارة في الفرضين** ـ أي المثالين ـ ضعيف ، وأضعف منه القول بالصحة في الثاني دون الأوّل .

أقول : أما الذين قالوا بصحة الثاني دون الأوّل **فلم نعلم من هو قائله ولا مستنده** ، بل المعروف بينهم اتحاد الفرضين قولاً وقائلاً ، **وغير بعيد** أن يكون هذا **من الماتن**قدس سره **من سهو القلم** ، إذ إن الأمر بالعكس ، أي يحكم بصحة الأوّل دون الثاني ، **فإن المنسوب**[١] **إلىٰ جماعة** منهم الشيخ[٢] القول بالصحة في الأوّل والتردد في الثاني ، وأما **عكس ذلك** فلم يعلم له قائل ولا وجه . **ووجه الصحة في الأوّل** هو ما ذكرناه في موارد الأقل والأكثر ، لأنّه بدرز أقل وبدرزين زيادة وأكثر .

---

(١) الناسب صاحب الجواهر . الجواهر ٢٧ : ٢٣٦ .

(٢) في المبسوط ٣ : ٢٥٠ ، والخلاف ٣ : ٥١٠ مسألة ٤٠ ، وكذا نسبه في الجواهر ٢٧ : ٢٣٦ إلىٰ الشهيد في اللمعة : ١٦٣ كتاب الإجارة ، وكذا قال به السبزواري في كفاية الأحكام ١ : ٦٥٤ ـ ٦٥٥ .

وعلىٰ ما ذكرنا من البطلان فعلىٰ تقدير العمل يستحقّ أُجرة المثل ، وكذا في المسألة السابقة إذا سكن الدار شهراً أو أقلّ أو أكثر(١) .

وأما وجه التردد في الثاني فلأن إيصال الرسالة في هذا اليوم وإيصال الرسالة في يوم غد غير معلوم أنه من **قبيل الأقل والأكثر** ، واحتمال كونه من قبيل المتباينين قائم وموجود ، **لأن الزمان** بالنسبة إلىٰ العمل **عند العرف مقوّم** وموجب لامتياز هذا الفرد عن الفرد الآخر ، **فنسبة العمل** في اليوم الأوّل إلىٰ العمل في اليوم الثاني **نسبة التباين جزماً ، أو لا أقل لا يعلم أنه من قبيل الأقل والأكثر** ، فيحكم بالبطلان أو الترديد ، هذا .

ولكن الظاهر أن الحكم فيه أيضاً بالصحة **كالمثال الأوّل هو الصحيح** ، لأنه أيضاً من قبيل الأقل والأكثر ، غاية الأمر أقل وأكثر تحليلاً لا خارجاً ، فإنه **قد يكون** الشك في الأجزاء فيكون من قبيل القلة والكثرة **بالنسبة للوجود الخارجي** ، فالأكثر الذي يحتمل دخله وهو درزان مغاير للأقل وهو درز واحد وزائد عليه ، **وقد تكون** القلة والكثرة **بالنسبة للتحليل لا بالنسبة إلىٰ الوجود الخارجي** ، كالمطلق والمشروط ولكن ليست الكثرة والقلة خارجيتين بل بحسب التحليل ، فإن المطلق موجود في المشروط تحليلاً ، فإنه إذا شك في أن الواجب هو عتق الرقبة المؤمنة أو مطلق الرقبة ، **فإن مطلق الرقبة** موجود في ضمن **الرقبة المؤمنة** ، لأن الرقبة المؤمنة عند التحليل تحتوي علىٰ مطلق الرقبة بإضافة الإيمان .

ومحل كلامنا داخل في القلة والكثرة **بحسب التحليل لا بحسب الوجود الخارجي** ، لأن جعل الدرهم لأجل طبيعي الخياطة ، أي إن خطت هذا الثوب علىٰ كل تقدير فلك درهم ، **وإن أضفت إليه خصوصية هذا اليوم** فلك درهم آخر ، فجعل درهماً **لطبيعي الخياطة** ودرهماً آخر **للخصوصية** . ولا يبعد أن يكون هذا هو المتعارف ، كما لو أعطاه ثوباً ليخيطه ليتم كي يلبسه في العيد ، وكان ذلك قبل يوم العيد بيوم ، فيقول له : خطه ولك درهم وإن خطته اليوم وأكملته قبل يوم العيد فلك درهمان ، ففي مقابل أصل الخياطة وطبيعيها درهم ، وفي قبال خصوصية اليوم درهم آخر . أو يريد إيصال بيان مهم إلىٰ شخص فيعطيه مكتوباً في رسالة ويقول له : أوصلها إلىٰ فلان ولك درهم ، وإن أوصلتها في ضمن ثلاث ساعات فلك درهم آخر ، ففي قبال أصل الإيصال درهم ، وفي قبال الخصوصية درهم آخر ، فلا شك يرجع هذا إلىٰ الأوّل وهو الأقل والأكثر لا إلىٰ المتباينين ، ولكن مع ذلك للتردد مجال ، واحتمال كونه من المتباينين قائم ، فالمثال الأوّل أولىٰ بالحكم بالصحة من المثال الثاني **لا العكس كما نقله الماتن** ، ولم نستبعد كونه من سهو قلمه قدس سره .

(١) **كل مورد حكمنا بالصحة** في هذه المسألة أو في مسألة آجرتك داري كل شهر بدرهم - وهي

المسألة السابقة ـ **يستحق العامل أو المالك الأُجرة المسماة** ، وفي كل مورد حكمنا بالبطلان أو في غير الشهر الأوّل لو عمل العامل العمل أو سكن المستأجر الدار ، فهل يستحق فيها العامل أو المالك أُجرة المثل علىٰ من استوفىٰ العمل أو السكونة مطلقًا ـ أي زادت علىٰ المسمىٰ أو لا ـ أو لا يستحق الزائد علىٰ المسمىٰ من أُجرة المثل ، وإنما يستحق منها ما ساوىٰ المسمىٰ ، أو الأقل منها إن كانت أُجرة المثل أقل ؟

ذكر الماتن وجماعة أنه يستحق أُجرة المثل مطلقًا ـ زادت علىٰ المسمىٰ أو لا ـ إذ المفروض أن الأجرة المسماة لم يمضها الشارع ، لحكمه علىٰ هذه الإجارة بالبطلان فكأنها لم تكن ، ولكن حرمة مال المسلم تقتضي الضمان ، فيستحق من استوفي ماله ـ كمثال الدار في المسألة السابقة ، أو عمله كما في مثال الخياطة في هذه المسألة ـ أُجرة المثل **سواء زادت علىٰ المسمىٰ أو نقصت** ، وهذا الذي ذكروه أرسلوه إرسال المسلمات[1] .

ولكن للنظر فيه مجال واسع ، وذلك لأن مال المسلم **إنما يكون له احترام** ويكون له قيمة فيما **إذا لم يكن نفس المسلم** من مالك أو عامل **ملغياً لاحترام ماله** ، **وأما لو كان ملغياً لاحترام ماله** فلا يكون له احترام وقيمة حتّىٰ يكون مضموناً له لا في العامل ولا في المالك ، **أمّا بالنسبة إلىٰ العامل** كما لو أمر شخص عاملاً أن يعمل هذا العمل ، **فتارة** يأتي العامل بالعمل لا بقصد المجانية والتبرع ، بل بقصد الأجر ، فلا شك أنه يستحق الأجر . **وأُخرىٰ** يأتي العامل بالعمل **مجاناً وتبرعاً** ، فهنا ألغىٰ العامل المسلم حرمة عمله ، فلا يشمله ما دل علىٰ احترام مال المسلم ، فيذهب عمله هدراً ، وإن لم يكن يذهب هدراً إذا لم يكن هو الذي أقدم علىٰ رفع هذه الحرمة بالتبرع ، وأما مع إقدامه علىٰ ذلك فليس هو محترماً لماله . **وكذا لو آجره داره أو آجر العامل نفسه** الذي يسوىٰ أيٌّ منهما خمسين ديناراً آجره باربعين ديناراً وكانت الإجارة فاسدة ، فهنا ليس للمؤجر ماله أو نفسه أن يطالب المستأجر بخمسين ديناراً من جهة فساد الإجارة ، وأن أُجرة المثل خمسون ديناراً ، **لأنه هو بنفسه أقدم علىٰ رفع حرمة ماله بالنسبة لما زاد علىٰ الأربعين** ، وأجاز للساكن أو المستوفي للعمل ـ وهو المستأجر ـ أن لا يعطي أكثر من أربعين ، **ومع إقدامه علىٰ إلغاء احترام ماله** بهذا

---

(١) ففي الجواهر **بلا خلاف أجده في شيء من ذلك** [وقال المحقق للجواهر في طبعة جامعة المدرسين : حيث صرّح بالحكم في المبسوط : كتاب الإجارات ٣ : ٢٢٤ ، والجامع للشرائع باب الإجارة ص ٢٩٤ ، وتحرير الأحكام : الإجارة / في شرائطها ج ٣ : ٨٠ ، وكفاية الاحكام : الإجارة / في شروطها ج ١ : ٦٥٥] بل قد يظهر من إرسالهم ذلك إرسال المسلّمات أنّه من القطعيّات» الجواهر ٢٧ : ٢٤٦ .

.....

المقدار ـ وهو عشرة دنانير ـ لا تبقىٰ له حرمة .

وأظن والله العالم بل فوق الظن أن العقلاء يلتزمون بذلك أيضاً ، فإنه لو أجر نفسه أو داره التي تسوىٰ ٥٠ ديناراً بـ ٤٠ بإجارة فاسدة عند العقلاء لا يضمّنون المستأجر ، ولا يطالبونه بأزيد مما أُعطيت الدار أو العمل بالإجارة الفاسدة من جهة أن أُجرة المثل للعين أو العمل أكثر ، فلزوم أُجرة المثل بالنسبة للمستأجر لا دليل عليها لا شرعاً ولا عقلائياً ، لالغاء المالك أو العامل احترام ماله **بالنسبة إلىٰ الزائد علىٰ الأربعين** ، فليس له المطالبة بأزيد منها ، **كما لو ألغىٰ احترام ماله رأساً بالتبرع** الذي تقدم ذكره أوّل هذا النظر . **نعم ، لو كانت أُجرة المثل أقل من الأُجرة المسماة** بالإجارة الفاسدة ، كما لو كانت أُجرة المثل ثلاثين ديناراً والمسماة أربعين ديناراً ، ليس للمالك أن يطالب المستأجر بعشرة دنانير ، إذ لا ملزم له ، **لأن الملزم إن كان** هو الإجارة والمفروض أنها فاسدة ولم يمضها الشارع فهي في حكم العدم فلا إلزام ، **وإن كان الملزم** هو أُجرة المثل فأُجرة المثل ثلاثون ديناراً لا أربعون ديناراً ، فللمستأجر أن يعطي ثلاثين ، **وعليه** فإن كانت المسماة أقل كما عرفت من المثال وهي ٤٠ ديناراً يعطي المسماة ، لأن المؤجر ألغىٰ احترام ماله بالنسبة لما زاد عليها من قيمته التي هي خمسون ، فألغىٰ عشرة منها ، ومع ذلك لا موجب للضمان . وإن كانت المثل أقل كثلاثين فيضمن المثل ليس إلّا ، **إذ لا ملزم للمسماة التي هي ٤٠ لفرض البطلان** ، فلا يضمن المستأجر أو المستوفي للعمل ـ لا يضمن ـ للمالك أو العامل **إلّا أقل الأُجرتين من المثل أو المسماة**[1] ، وإن كان الظاهر أن كل من تعرض لهذه المسألة ذكر أن الواجب أجرة المثل ، سواء زادت علىٰ المسمىٰ أو نقصت[2] ولم نعرف

---

(١) أُشكل علىٰ السيد الأُستاذ هنا باشكالين في [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١ : ٢ ١٧١ ـ ١٧٣ يأتي جوابهما في هامش العاشر من شرط المضاربة من الواضح ج ١١ مفصلاً إن شاء الله .

(٢) **أقول** : ليس كل من تعرض لهذه المسألة ذكر ذلك . نعم ، المشهور هو كذلك لا الكل ، **فإنه قال في الجواهر** : «نعم ، قيده الشهيد في المحكي عن حواشيه : بما إذا لم يكن الفساد باشتراط عدم الأُجرة في العقد أو عدم ذكرها فيه ، لدخول العامل علىٰ ذلك [الحاشية النجارية (موسوعة الشهيد الأوّل) : ٣٥٧] . واستحسنه في المسالك [٥ : ١٨٤] . وكأنّ وجهه : أنّه متبرّع بالمال والعمل مجّاناً ، قادم علىٰ ذلك ، فهو أشبه شيء حينئذٍ بالعقود الفاسدة المجانيّة ، كالهبة والعارية ونحوهما ممّا لا يضمن بفاسدهما فلا يضمن بصحيحهما ، **بل قد يقال** : بشمول هذه القاعدة للفرض بناءً علىٰ إرادة أشخاص العقود منها لا أصنافها ، ولا ريب في عدم الضمان في المقام لو فرض صحّة العقد المزبور فكذا لا يضمن به علىٰ الفساد ، للقاعدة المزبورة التي قد عرفت أنّ الوجه فيها إقدامهما علىٰ عدم

[٣٢٦٩] «مسألة ١٢» : إذا استأجره أو دابّته ليحمله أو يحمل متاعه إلىٰ مكان معيّن في وقت معيّن بأُجرة معيّنة ، كأن استأجر منه دابّة لإيصاله إلىٰ كربلاء قبل ليلة النصف من شعبان ولم يوصله ، فإن كان ذلك لعدم سعة الوقت وعدم إمكان الإيصال فالإجارة باطلة ، وإن كان الزمان واسعاً ومع هذا قصّر ولم يوصله[1] ، فإن كان ذلك علىٰ وجه العنوانيّة والتقييد لم يستحقّ شيئاً من الأُجرة ، لعدم العمل بمقتضىٰ الإجارة أصلاً .

له دليلاً .

ثمّ إنه لا فرق في ذلك بين ما إذا كان المالك أو العامل عالماً بأن المسمىٰ أقل من المثل أو جاهلاً حيث إن كلاً منهما يصدق عليه أن المالك ألغىٰ احترام ماله بالنسبة لما زاد علىٰ المسمىٰ ، **وطبعاً هذا إنّما هو** فيما إذا لم يكن التفاوت بين المثل والمسمىٰ فاحشاً ، أي في غير مورد ثبت خيار الغبن لو كانت الإجارة صحيحة ، كما لو كانت الأُجرة خمسين ديناراً وهو جاهل لا يعلم بها فآجرها بعشرة دنانير ثمّ بان العقد فاسداً فإنه يستحق حينئذٍ أُجرة المثل لداره وهي خمسون ديناراً ، **لأن الإقدام كان بمقتضىٰ الشرط الارتكازي علىٰ عدم مثل هذه الزيادة** ، وإلّا فلا إقدام لذلك من المالك أو العامل ، **فلا إلغاء لاحترام ماله** من الأوّل بالنسبة إلىٰ ما زاد علىٰ العشرة إلىٰ الخمسين ، **فتثبت حينئذٍ أُجرة المثل** وهي خمسون ديناراً .

(١) **في هذه المسألة** أربعة مباحث تابعة لأربعة فروض :

المبحث الأوّل في هذه المسألة : هو أنّه ذكر الماتنﷺ أنه إذا استأجر دابة أو استأجر شخصاً لحمل متاعه إلىٰ مكان كذا في وقت معين ، كأن استأجره أو دابته ليوصله إلىٰ كربلاء قبل ليلة النصف من شعبان ولم يوصله .

فتارة ينكشف بعد ذلك **أن الوقت لم يكن قابلاً لوقوع العمل فيه ، فيحكم ببطلان الإجارة** لما تقدم من اعتبار القدرة علىٰ التسليم في صحة الإجارة .

وأمّا لو فرضنا أن الوقت كان كافياً ولكن قصّر الأجير في الإيصال في الوقت المعين ، فلم يحقق

الضمان في التقديرين ، كما أنك قد عرفت تقريره حينئذٍ هنا . لكن مع ذلك كلّه [قال] في جامع المقاصد ـ بعد أن حكاه ـ : إنّه صحيح فى العمل ، أمّا مثل سكنىٰ الدار التي يستوفيها المستأجر بنفسه فإنّ اشتراط عدم العوض إنّما كان في العقد الفاسد الذي لا أثر لما تضمّنه من التراضي ، فحقّه وجوب أُجرة المثل ، ومثله ما لو باعه علىٰ أن لا ثمن له ، **وأمّا لو كان** مورد الإجارة **منفعة الأجير** فيعمل بنفسه مع فسادها فوجه عدم استحقاقه شيئاً ظاهر ، لأنّه متبرع بالعمل ، وهو المباشر لإتلاف المنفعة [جامع المقاصد ٧ : ١٢٠ ـ ١٢١]» الجواهر ٢٧ : ٢٤٧ . والمقصود أنه ليس كل من تعرض لذلك ذكر أن الواجب أجرة المثل ، نعم من ذكر أن الواجب أُجرة المثل علىٰ الإطلاق لا وجه له .

ذلك في الوقت المعين، ولم يوصله قبل ليلة النصف من شعبان، **فإن كان أخذ الزمان علىٰ نحو التقييد** فلا يستحق الأجير علىٰ المستأجر شيئاً، **وإن كان أخذ الزمان علىٰ نحو الشرط** فيستحق الأجير علىٰ المستأجر الأُجرة المسماة، **ولكن للمستأجر الخيار** لتخلف الشرط، فلو فسخ المستأجر رجع الأجير إلىٰ أُجرة المثل.

ولابدّ في المقام قبل ذلك من بيان معنىٰ الشرط وموارد تحققه، **ومعنىٰ القيد** وموارد تحققه.

أما الشرط فله عدة اطلاقات:

الإطلاق الأوّل للشرط: الشرط **بالمعنىٰ الفلسفي**، وهو أن يكون المراد به ما يراد بالجزء في العلة التامة، أي ما يكون له تأثير في وجود الشيء **لكن لا علىٰ نحو الاقتضاء**، بل من جهة دخله **في جهة الفاعل أو القابل**، ففي مثل النار يقال: إن شرط الاحراق المماسة ويبوسة المحل، فلو لم يكن المحل يابساً أو لم تمسه النار فلا يتحقق الاحراق وإن كانت النار موجودة، فلا يراد من المماسة ويبوسة المحل أنها مؤثرة في الإحراق، ولكن شرط تأثير النار في الإحراق في الخارج هو اليبوسة والمماسة، هذا في طرف القابل. **وقد يكون** في طرف الفاعل **كالقدرة في تحقق الفعل الاختياري**، فإنها لا تكون **علة** لوجود الشيء في الخارج، وإنما الفعل يستند إلىٰ فاعله، فإن المشي مثلاً يصدر من الفاعل، **وسببه والمقتضي له هو إرادة الفاعل**، ولكن تأثير هذه الإرادة **مشروطة بالقدرة علىٰ ذلك** وإلّا فلا تؤثر. **هذا هو الشرط الذي يطلق بالمعنىٰ الفلسفي**، وهو ماله دخل في تأثير المقتضي عند ترتب الأثر أو المقتضىٰ عليه، إما من جهة **الفاعل** أو **القابل** فالشرط بالمعنىٰ الفلسفي يطلق علىٰ ما قابل المقتضي عندهم.

الإطلاق الثاني للشرط: هو ما يطلق في باب الأحكام التكليفية والوضعية فيقال: **إن الزوال شرط** في وجوب صلاة الظهرين، **أو السفر شرط** في وجوب القصر، **أو الاختيار شرط** في الطلاق **أو الصيغة، أو الصيغة الخاصة شرط** في النكاح، **أو البلوغ شرط** في البائع، **أو الاختيار** كذلك، وغير ذلك من شرائط المتعاقدين والعوضين، **فإن كل هذه الشروط** ليس بمعنىٰ أنها **مؤثرة** في الحكم، أي ليس مما لها دخل في **التأثير** ـ أي ليست كالشرط بالمعنىٰ الفلسفي ـ فإنه ليس للزوال مثلاً أي **تأثير** في وجوب الظهرين لا من **جهة القابل** ولا من **جهة الفاعل**، فإن الحكم الشرعي التكليفي أو الوضعي فعل اختياري للمولىٰ ينشأ عن إرادة مستقلة له من غير دخل للزوال أو السفر أو نحوهما، **بل المراد بهذه الشروط** أنها قيود في موضوع المأمور به، **وجعلها مفروضة الوجود عند تعلق الحكم**، وأن الله سبحانه وتعالىٰ لم ينشئ الحكم علىٰ نحو

الإطلاق، **بل في خصوص ما لو كان الشرط مفروض الوجود**، فلم ينشئ وجوب الظهرين إلّا فيما لو كان الزوال متحققاً، ولم ينشئ وجوب القصر إلّا في إذا كان السفر محققاً، وهكذا وهكذا، فيرجع الشرط إلىٰ الموضوع كما أن الموضوع يرجع إلىٰ الشرط، فيصح أن يقال: إن هذا المائع الخارجي حرام علىٰ تقدير كونه خمراً، أي إن كان هذا المائع الخارجي خمراً فهو حرام. أو قوله ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ فالاستطاعة شرط، ومعناه أن المكلف إذا كان مستطيعاً يجب عليه الحج، **فالشروط في باب الأحكام** كلها ترجع **قيوداً مأخوذة في موضوع التكليف**، ومعناه أنه ما لم يتحقق الشرط في الخارج فالجعل غير شامل له، **ففي الحقيقة هي قيود في الموضوع، ويعبر عنها بالشروط** فيقال إنها **شروط في الحكم**[1].

الإطلاق الثالث للشرط: هو ما يطلق في الواجبات فيقال: **إن الصلاة مشروطة** بالطهارة أو بالستر أو بالاستقبال، **أو الصوم مشروط بالحضر** أو بقصد الإقامة، **والمراد بالشروط هنا** غير ما يراد بها في باب الأحكام الذي هو القسم الثاني من الإطلاق المتقدم، فإنه يراد به في باب الأحكام **ما يكون قيداً في موضوع التكليف**، والمراد من الشرط هنا **ما يكون قيداً في متعلق التكليف**، فكون الصلاة المكلف بها مشروطة بالطهارة معناه ليس الصلاة المكلف بها من قبل الله سبحانه هي المطلقة وكل صلاة بعد الزوال، بل خصوص المقيدة بالطهارة منها، **فالطهارة قيد في المأمور به** ـ لا في موضوع التكليف ـ والتقيد جزء غايته تحليلي، فجميع الشروط في الواجبات ترجع إلىٰ كونها **قيوداً في المأمور به**، وليس المراد بالتكليف بالواجبات هو كلها علىٰ نحو الإطلاق، بل ليس إلّا الحصة الخاصة من الطبيعي[2].

الإطلاق الرابع للشرط: هو ما يطلق في باب العقود والإيقاعات بالنسبة للمتعاملين والمتعاقدين، لا بمعنىٰ الجعل الشرعي أو العقلائي، بل الشرط هنا من قبل نفس المتعاقدين في عقد أو إيقاع، فيقال: إن **المشتري اشترط** علىٰ البائع أن يخيط له ثوباً، **أو المؤجر اشترط علىٰ المستأجر** أن يكون تلف العين المستأجرة عليه، **أو الزوج اشترط علىٰ الزوجة** أن تخدمه في المنزل، **أو الزوجة اشترطت** علىٰ الزوج أن

---

(١) ومع الشك في تحققها في الخارج بعد أخذها من قبل الشارع يكون هو مجرى لأصالة البراءة عن التكليف، لان الشك شك في التكليف.

(٢) ومع الشك في تحققها في الخارج بعد أخذها من قبل الشارع يكون مجرى لأصالة الاشتغال، لأن الشك شك في المكلف به.

يسكنها في بلدتها أو في منزل مستقل ، **فالشرط هنا له معنىٰ آخر ، وقال الفقهاء إنه هو الالتزام بالالتزام** ، ولا يراد بهذه الجملة أن الالتزام الأوّل ظرف للالتزام الثاني أو مقارن له ، فإن تقارنهما أو وقوع أحدهما في ضمن الآخر لا يكون موضوعاً لأي حكم شرعي ، مثلاً: لو أن رجلاً باع داره من زيد ، وفي ضمن ذلك وعده بأن يعطيه درهماً أو يخيط له ثوباً من دون أي ربط لذلك بالعقد ، بل مجرد أنهما تقارنا أو وقع الثاني في ضمن الأوّل ، فإن هذا التقارن أو الوقوع في الضمن لا دخل له بالعقد ، فلا يكون هذا شرطاً في العقد ، **إذ لا رابطية بينهما** ، فلا يستتبع ذلك وجوب وفاء علىٰ الموعِد ، ولا حق فسخ للموعود له عند عدم إعطاء الدرهم أو عدم خياطة الثوب .

بل المراد بهذه الجملة ما إذا ربط المكلف ذلك بالعقد ، فإنه إذا ربطه بالعقد كان شرطاً .

فاللازم بيان أن الرابط والشارط يربط أي شيء بأي شيء .

الظاهر أن الشرط في المقام الذي هو الربط **يرجع إلىٰ أحد معنيين** لا ثالث لهما ، أي علىٰ سبيل منع الخلو ـ وهو بكلا معنييه طبعاً بمعنىٰ الربط ـ **وقد يجتمعان وهو كثير** .

أ ـ أن يكون معنىٰ الشرط في ضمن العقد هو أن يجعل المشتري التزامه بالبيع منوطاً أو معلقاً بشيء آخر ، فعلىٰ تقديره هو ملزم بالعقد ، وعلىٰ تقدير عدمه هو غير ملزم بالعقد ، **وهذا يكون غالباً** فيما يكون فيه الشرط خارجاً عن اختيار المتبايعين البائع والمشتري ، بأن كان ذلك أمراً خارجياً قد يتحقق وقد لا يتحقق ، وليس تحت اختيار أي منهما ، **كما لو شرط المشتري علىٰ البائع أن يكون العبد المشترىٰ خارجاً كاتباً** ، فإن كونه كاتباً خارج عن اختيار المتبايعين ، فالمشتري يشتري العبد ومن غير تعليق فيه في نفسه ، إلّا أنّه ينيط التزامه بهذا العقد علىٰ الكتابة ، **فليس معنىٰ هذا الشرط** أن المشتري يشتري العبد إن كان كاتباً وإلّا فلا يشتريه ، لأن هذا باطل **أولاً** : للتعليق ، **وثانياً** : ليس هو المراد من قوله : اشتري منك هذا العبد[1]

---

(١) **لا يقال** : إن قوله : اشتري منك هذا العبد علىٰ أن يكون كاتباً ، يمكن أن يكون المراد منه كون العبد كاتباً قيداً لا شرطاً .

لأنّا نقول : إرادة القيد منه مستحيل ، لأن هذا العبد موجود خارجي والموجود الخارجي جزئي . ولا يعقل التقييد إلّا في الكليات ، لأن الجزئي غير قابل لا للتقيد ولا للاطلاق ، وإنما يعقل التقييد في كلي العبد لا في هذا العبد ، **علىٰ أنه لو أريد منه التقييد** وفرضنا أن ذلك غير مستحيل ، **فمعناه التعليق** أي إن كان كاتباً فقد اشتريته ، وإن لم

علىٰ أن يكون كاتباً، **فمعنىٰ هذا الشرط** هنا هو أن التزام المشتري بهذا البيع المتحقق منجزاً منوط بكون العبد كاتباً، وإلّا فهو غير ملزم بهذا الشراء، **ومرجع ذلك ونتيجته** إلىٰ جعل الخيار له علىٰ تقدير كون العبد غير كاتب، وتعليق الالتزام علىٰ شيء ليس فيه أي محذور.

ب ـ أن يكون الشرط في ضمن العقد بمعنىٰ **تعليق البيع علىٰ التزام الطرف الآخر بشيء**، فإن كان الطرف الآخر ملتزماً فقد باعه، وإلّا فلا، أي أصل البيع ـ العقد ـ يكون معلقاً علىٰ التزام الطرف الآخر بشيء، فهو تعليق بالبيع. **وهذا ظاهر** وواضح في العقود التي لا تقبل الفسخ ولا التقايل، كما **في عقد**

يكن كاتباً فلم اشتره، والتعليق في العقود موجب للبطلان جزماً.

ونتيجة ذلك أي بما أن إرادة القيد منه مستحيلة للمحذورين فيدل اشتريت منك هذا العبد علىٰ أن يكون كاتباً **بمقتضىٰ دلالة الاقتضاء** علىٰ أن المراد منه الشرط لا القيد، **كما يدل قوله** اعتق عبدك عني علىٰ أنّه ملكني إياه أوّلاً ثمّ اعتقه عني، لاستحالة إرادة العتق عني قبل أن تملكني إذ لا عتق إلّا في ملك، **فكذا يراد من اشتريت منك** هذا العبد علىٰ أن يكون كاتباً يكون المراد من أن يكون كاتباً **بمقتضىٰ** دلالة الاقتضاء هو الشرط، أي تعليق التزام المشتري بالشراء علىٰ كونه كاتباً، فلو لم يكن كاتباً يثبت للمشتري خيار الفسخ لتخلف الشرط. **واعتبار كونه كاتباً** لا يخلو إما أن يكون قيداً أو شرطاً، فإن **كان إرادة كونه قيداً منه من المستحيلات**، فلابُدّ وأن يكون المراد منه كونه شرطاً، فاما أن نعلم أن المشتري جعل التزامه بالبيع منوطاً بكون العبد واجداً للكتابة، وإما أن لا نعلم، وعلىٰ كل منهما يكون كونه كاتباً شرطاً إذا كان متعلق ذلك هو هذا العبد الجزئي الخارجي، لاستحالة إرادة القيد منه.

كما أنه لا يصح في المثال الذي ذكره السيد الأُستاذ وهو «اشتري منك هذا العبد علىٰ أن يكون كاتباً» تقييد العبد المشترىٰ بالكلي وحذف كلمة (هذا) ويقال إن الصحيح هو أن يقول: اشتريت منك العبد الكلي علىٰ أن يكون كاتباً. **ووجه عدم الصحة هو** لأنه علىٰ هذا يكون من تقييد الكلي بصفة من صفات العبد المشترىٰ، وتقييد الكلي بصفة من صفات العين كتقييد الحنطة الكلية المباعة بالكردية ـ في الثاني من القيود التي تكون في الكلي الآتية قريباً ـ يوجب أن يكون العبد المشترىٰ مقيداً بكونه كاتباً، ويكون كونه كاتباً قيداً لا شرطاً حسب القانون المتبع في التقييد الآتي، فإذا لم يكن كاتباً لم يكن الشراء محققاً أصلاً، لأن المشترىٰ هو المقيد بالكتابة، والمسلم له هو المقيد بغير الكتابة، فكما أن الأصفر المباع علىٰ أن يكون ذهباً إذا تبين فيما بعد أنه ليس ذهباً لم يتحقق البيع، وكما أن الحنطة المباعة علىٰ أن تكون كردية إذا تبينت أنها ليست كردية لم يتحقق البيع، وكما أن المباع إذا كان طعاماً مقيداً بكونه حنطة فأعطاه شعيراً لم يتحقق البيع، كذلك إذا كان المباع عبداً كلياً مقيداً بكونه كاتباً إذا أعطاه عبداً غير كاتب لم يتحقق البيع.

النكاح علىٰ ما هو المشهور بل المتسالم عليه بينهم ـ وإن ناقش فيه صاحب الجواهر[١]، إلّا أن المشهور لم يلتزموا بقبول النكاح للخيار ـ وهو الصحيح . فلو قالت الزوجة للزوج : زوجتك نفسي علىٰ أن تسكنني في بلدتي هذه ، أو علىٰ أن تعطيني كل يوم كذا مقداراً من المال ، **فإنه ليس معنىٰ الشرط هنا هو معناه المتقدم** ، فإنه ليس في النكاح خيار حتّىٰ تجعل الزوجة التزامها بالنكاح معلقاً علىٰ الإسكان أو الاعطاء ، فلو لم يسكن أو لم يعط يثبت لها خيار الفسخ ، لأن النكاح غير قابل لجعل الخيار حتّىٰ يمكن أن يرجع الشرط هذا إليه ، **بل معنىٰ الشرط** هنا هو أن أصل النكاح معلق علىٰ **التزام الزوج بالاسكان أو الاعطاء ، لا علىٰ الإسكان أو الإعطاء** حتىٰ يكون من باب التعليق فيبطل ، فمعنىٰ قول الزوجة : زوجتك نفسي علىٰ أن تسكنني في بلدي هذا ، أنه إن التزم الزوج بذلك فعقد العقد مع التزامه وقبوله فالزوجية صحيحة ، وإلّا كما لو قبل من دون التزام فالزوجية من الأوّل باطلة ، **وهذا التعليق** غير مضر **لأنه كقولك** بعتك إن قبلت ، فإنه إن قبل صح البيع ، وإلّا فلا يصح ، فهنا كذلك إن التزم الزوج بذلك فقال التزمت وقبلت كان العقد صحيحاً ، وإن قبل من غير التزام وقال قبلت من غير التزام كان العقد باطلاً من الأوّل .

ونتيجة هذا الشرط إذا قبله الزوج وجوب الوفاء عليه ، وإمكان الزام الزوجة الزوج به وإجباره عليه لأن «المؤمنون ـ أو المسلمون ـ عند شروطهم[٢]» ، نعم لها اسقاط هذا الشرط ، **وهذا معنى ثانٍ للشرط** غير الأوّل يتضمن هذا الشرط **التكليف** فقط **دون الوضع** .

والنتيجة : أن الشرط في العقود والإيقاعات الذي هو بالمعنىٰ الرابع للشرط إما أن يرجع إلىٰ **١ ـ جعل الالتزام معلقاً علىٰ شيء** ككون العبد كاتباً ، **ونتيجته** لو لم يكن كاتباً ثبت له خيار الفسخ ، ولا يكون ملزماً بالعقد . **٢ ـ أو أن يرجع الشرط إلىٰ تعليق أصل العقد علىٰ التزام الطرف الآخر بشيء ، ونتيجته** وجوب العمل بالشرط علىٰ المشروط عليه ، وجواز الزام الشارط المشروط عليه به وإجباره عليه ، وجواز اسقاط الشارط شرطه أيضاً .

وقد يجتمعان كما في الأفعال الاختيارية للمتعاقدين وفي عقود قابلة للفسخ ، كما لو باعه داره وشرط عليه أن يخيط له ثوباً ، حيث إنه هنا **جعل التزامه بالبيع** معلقاً ومنوطاً بأن يخيط له ثوباً ، **وعلق البيع**

---

(١) الجواهر ٢٩ : ١٥٠ .

(٢) الوسائل ج ٢١ : ٢٩٩ باب ٤٠ من أبواب المهور ح ٢ ، و٢٧٦ باب ٢٠ من أبواب المهور ح ٤ ، والوسائل ج ١٨ : ١٦ باب ٦ من أبواب الخيار ح ١ ، ٢ .

علىٰ التزام الطرف الآخر بالخياطة فإن الخياطة ، من الأفعال الاختيارية وليست مثل الكتابة ، والبيع من العقود القابلة للفسخ بالشرط لا مثل النكاح ، **فله الفسخ** لو لم يخط له الثوب بمقتضىٰ رجوع الشرط إلىٰ جعل الخيار له ، **وله إلزام المشتري بالخياطة** بمقتضىٰ رجوع الشرط أيضاً إلىٰ جواز إلزامه بالشرط من قبل الشارط ، وإن جاز للشارط إسقاط شرطه[1] .

هذا كله معنىٰ الشرط .

وأما معنىٰ القيد فتارة يكون القيد في ١ ـ الموجود الخارجي **والعين الخارجية** . ٢ ـ وأُخرىٰ يكون **في الكلي** . ٣ ـ وثالثة يكون **في الأعمال** .

أما بالنسبة إلىٰ ما لو أخذ القيد في العين الخارجية ، كما إذا قال : بعتك هذا الشيء **علىٰ أن يكون** كذا ، فالمأخوذ وهو **علىٰ أن يكون كذا** ، يكون علىٰ ثلاثة أنحاء :

أ ـ **أن يكون ذلك المأخوذ من المقومات** وله دخل في مالية هذا الشيء وقوامه وعنوانه ، **فلا إشكال في أنه قيد** ـ لا شرط بمعناه الذي قد عرفته ـ فإنه إذا قال : بعتك هذا الشيء الأصفر **علىٰ أن يكون** ذهبًا ـ بعد تعيين كميته طبعًا ـ فيقبل المشتري علىٰ أن يكون ذهباً ، أو يبيع الحيوان ويقول المشتري : قبلت إذا كان شاة ، **فهذا** ـ الذي هو علىٰ أن يكون كذا ، مثلاً علىٰ أن يكون ذهباً ، ونعبر عنه أي (علىٰ أن يكون كذا) بالشرط مجازاً فيما يأتي ـ **الشرط يرجع إلىٰ القيد** ، لأن الشراء يكون معلقاً علىٰ كونه ذهباً أو كونه شاة ، **ولا بأس بهذا التعليق** لأن مالية الشيء إنما تكون بعنوانه ، فلو لم يكن الأصفر ذهباً أو لم يكن الحيوان شاة ، فلم يقع البيع إلّا علىٰ عنوان الذهب أو الشاة ، فهو كقوله : بعتك هذا الذهب أو هذه الشاة ، فإن لم يكن في الخارج ذهب أو شاة فالبيع غير متحقق .

---

(١) **ونتيجة هذا البحث** أنه لو استأجره علىٰ أن يوصله أو يوصل متاعه إلىٰ كربلاء وشرط عليه أن يوصله قبل ليلة النصف من شعبان ، أي جعل التزامه بالإجارة المنجزة منوطاً بايصاله ليلة النصف ، وعلق الإجارة علىٰ التزامه بالإيصال ليلة النصف ، فيرجع هذا الشرط بكلا معنييه في المقام إلىٰ أن للشارط الفسخ لو لم يوصله ليلة النصف ورجوع الأجير إلىٰ أُجرة المثل ، وللشارط أيضاً الزام الأجير بالإيصال قبل ليلة النصف وجبره علىٰ ذلك ، وإن جاز للشارط إسقاط شرطه هذا أيضاً ، فلو فرضنا أن الأجير قرر أثناء الطريق أن يزور أرحامه ، أو أن ينزل عندهم ، أو أن يسقي زرعه الذي يكون في نصف الطريق ، أو نحو ذلك مما يتنافي مع الإيصال ليلة النصف ، كان للمستأجر الزامه بعدم ذلك .

ب ـ **أن يكون ذلك الشرط ـ مجازاً ـ من غير المقومات ، فتارة** يكون الشرط من أوصاف العين كما لو قال : بعتك **هذا العبد** علىٰ أن يكون كاتباً ، فإن الكتابة مما تتصف بها العين ، وأُخرىٰ يقول : بعتك هذا العبد علىٰ أن تخيط لي ثوباً ، فإن خياطة الثوب ليست من أوصاف العين المباعة . **فإن كان الشرط غير المقوم من أوصاف** العين كالمثال المتقدم ، **فلا معنىٰ للتقييد بالكتابة فيه** ، أي لا يرجع الشرط إلىٰ القيد جزماً ، **لأن ليس للعبد** وجودان وفردان ، **أي ليس مطلقاً** حتّىٰ يكون قابلاً للتقييد ويقال : بعته إن كان كاتباً ، كما أنه غير قابل للاطلاق ، علىٰ أنّه لو أُريد منه القيد **فيرجع إرادة القيد إلىٰ التعليق** ، ومعنىٰ ذلك أنه باعه إذا كان كاتباً وإلّا فلم يبعه ، **فالبيع معلق** علىٰ كونه كاتباً كما كان معلقاً علىٰ كونه ذهباً ، **إلّا أنّه يفترق عنه** أن التعليق علىٰ الكتابة **موجب للبطلان** ، والتعليق علىٰ كونه ذهباً **غير موجب للبطلان** ، لأن التعليق علىٰ الكتابة تعليق علىٰ غير المقوم ، والتعليق علىٰ الذهب تعليق علىٰ المقوم ، **والتعليق علىٰ المقوم تعليق علىٰ موضوع العقد** ، كقولك بعتك هذا إن كان ملكي ، بينما **التعليق علىٰ غير المقوم لا يرجع إلىٰ التعليق علىٰ الموضوع** ، بل الموضوع هو العبد ، **فالتعليق علىٰ كونه كاتباً** تعليق علىٰ تقدير دون تقدير ، **فيكون تعليقاً مضراً ومبطلاً** فلا يمكن أن يكون قيداً ، **إلّا أن يرجع أخذه**[1] **علىٰ نحو الشرط حقيقة** ، المتقدم أنه لا يخلو من أحد أمرين ، والمرجع فيه الأمر الأوّل الذي هو ثبوت الخيار له إن لم يكن العبد كاتباً .

والنتيجة : أن التعليق علىٰ الشرط غير المقوم إن كان من الصفات لا يعقل ، بل يستحيل فيه التقييد لعدم الإطلاق ، فلا يرجع إليه فلا يكون قيداً .

ج ـ أن يكون الشرط المأخوذ في المعاملة من غير المقومات ، ولكن كان أمراً خارجياً ولم يكن من الصفات كما لو قال بعتك هذا العبد علىٰ أن تخيط لي ثوباً ، فهنا أيضاً الشرط لا يرجع إلىٰ القيد ، **لأنه إن رجع إليه يرجع إلىٰ التعليق** ، فيكون بيع العبد معلقاً علىٰ خياطة الثوب فيحكم ببطلانه ، إلّا أن يرجع أخذه علىٰ نحو الشرط الحقيقي المتقدم أنه لا يخلو من أحد أمرين ، والمرجع فيه هنا الأمران معًا ـ لا ثبوت الخيار فقط كما في سابقه ـ فللمشروط له أن يفسخ ، وله أن يلزم المشروط عليه بالخياطة لأن الخياطة تحت اختياره ، بخلاف الكتابة في العبد الذي تقدم أنّه لا يمكن إلزامه بها .

---

(١) الظاهر أنه يرجع أخذه (بدلالة الاقتضاء) علىٰ نحو الشرط حقيقة ، المتقدم أنه لا يخلو من أحد أمرين ، والمرجع فيه هنا الأمر الأوّل فقط وهو ثبوت الخيار إن لم يكن العبد كاتباً .

وعليه : فلو أخذ صفة من صفات العين في البيع أو الإجارة ككون العبد كاتباً ، أو أخذ أمراً خارجياً ليس من صفات العين في البيع أو الإجارة كالخياطة ، لا يمكن أن يرجع المأخوذ إلىٰ القيدية ، إلّا أن يرجع أخذه علىٰ نحو الشرطية التي ذكرنا أنها ترجع إلىٰ أحد أمرين أو كليهما ، **إما تعليق الالتزام بالبيع أو الإجارة علىٰ تلك الصفة التي هي الكتابة** ، فإن لم تكن فلا يلزم المشروط له بالبيع أو الإجارة ويثبت له حق الفسخ ، **وإما يكون تعليق للبيع أو الإجارة علىٰ التزام الطرف الآخر بالخياطة ، أو تعليق التزامه بالبيع أو الإجارة علىٰ الخياطة الخارجية** ، فيثبت للمشروط له الخياطة حقّ الفسخ وحق إلزام المشروط عليه بالشرط معاً.

وعليه فينحصر **رجوع الشرط إلىٰ القيد** بخصوص **ما إذا كان الشرط من الصفات المقومة** ، وإلّا فلا معنىٰ للتقييد أصلاً ، إلّا أن يرجع إلىٰ التعليق الموجب للبطلان ، أو يكون أخذ علىٰ نحو الشرط بلا فرق بين أن يقول : بعتك هذا العبد الكاتب ، أو هذا العبد علىٰ أن يكون كاتباً ، وكذا في الشرط الذي لا يكون من أوصاف العين وكان أمراً خارجياً كالكتابة ، لا يرجع فيه الشرط إلىٰ القيد ، ولا معنىٰ للتقييد فيه ، لأنه يرجع إلىٰ التعليق المبطل أو يكون المراد منه الشرط سواء عبّر بالشرط أو بالقيد .

وأما بالنسبة إلىٰ الثاني وهو أخذ القيد في الكلي فتارة يكون المأخوذ في العنوان **نفس المبيع** وأُخرىٰ يكون المأخوذ في العنوان **أوصاف المبيع ، فإن كان المأخوذ** في العنوان نفس المبيع **بأن وقع القيد علىٰ أمر كلي ، كما لو باعه مناً من الحنطة فأعطاه مناً من الشعير** ، فلا شك في أن **عنوان الحنطة المباع مأخوذ علىٰ نحو التقييد ، فاعطاؤه شعيراً إعطاء لغير المبيع** ، لأن المبيع مقيد بعنوان الحنطة ، هذا بالنسبة إلىٰ عنوان نفس المبيع وهو واضح .

وأما بالنسبة إلىٰ ما لو كان المأخوذ هي الأوصاف في المبيع ، والتي تكون موجبة لتقسيمه وتنويعه إلىٰ قسمين أو نوعين :

أ ـ فتارة يكون الوصف المأخوذ من أوصاف العين ، كما إذا **باعه مناً من الحنطة الكردية** ، فالتقييد بذلك من عوارض الحنطة الكلية ، **فهنا بحسب المتفاهم العرفي** يرجع هذا الوصف **إلىٰ التقييد** لا إلىٰ **الشرط** بمعنىٰ أنه لو سلم إليه حنطة غير كردية فليس للبايع اجبار المشتري علىٰ القبول ، ولا يلزم علىٰ المشتري أن يقبله حتّىٰ مع ثبوت حق خيار تخلف الشرط له ، أي حتّىٰ مع حق الفسخ له ، بل له أن لا يقبل ويطالبه بالحنطة الكردية ، لأن معنىٰ ذلك أن **المبيع ليس إلّا الحنطة الكردية** وهو صنف من هذا الكلي ، والمسلم له فرد آخر غيره ، لا هو مع فقد وصفه ليثبت له الخيار بتخلف الشرط . **وكذا لو باعه كتاب الجواهر بشرط أن**

يكون من الطبعة الفلانية، كل ذلك من باب القيد في المبيع. **ولا فرق بين أن يعبر** بعبارة **ظاهرة** في التوصيف، أو يكون **بنحو الاشتراط**، أو يكون **بنحو التقييد**، فيقول: اشتريت كتاب الجواهر **من الطبعة الفلانية، أو بشرط أن يكون من الطبعة الفلانية**، أو **بقيد أن يكون من الطبعة الفلانية**، كل ذلك لا يختلف فيه الحكم، فإن التقييد في المبيع موجب لأن يكون المنتقل إلىٰ المشتري حصة خاصة من طبيعي كتاب الجواهر، فللمشتري مطالبته بهذه الحصة، فلو أدىٰ البائع من غيرها لم تبرأ ذمّته بذلك إلّا مع التراضي، وهو شيء آخر.

ب ـ وأُخرىٰ يكون الوصف المأخوذ من الأُمور الخارجية لا من أوصاف العين، كما إذا قال له اشتريت منك مناً من حنطة أو كتاب الجواهر بشرط أن تخيط لي ثوباً، فالمبيع هو الحنطة مطلقاً أو كتاب الجواهر مطلقاً، إلّا أن التزام المشتري بهذا البيع منوط بخياطة الثوب خارجاً، وإلّا فلا يكون ملزماً بالبيع ويكون له الخيار، وللمشتري أيضاً إلزام البائع بالعمل بالشرط، فيكون هذا هو الاشتراط، ولا معنىٰ للتقييد بحسب ما هو المرتكز عند العرف[1]، فإذا كان الوصف من الأُمور المفارقة لا عوارض الشيء لا يرجع الوصف إلّا إلىٰ الشرط، ويستحيل رجوعه إلىٰ القيد.

وأما بالنسبة إلىٰ الثالث وهو أخذ القيد في الأعمال فظهر فيه الحال من الكلام في القيد المأخوذ في الكلي، فإنه لو آجر نفسه أن يصلي صلاة عن والد المستأجر موصوفة بوصف ومقيدة بقيد، **فإن هذا التقييد** إما أن يكون **من صفات الفعل والعمل**، وإما أن يكون **خارجاً عنه**.

أ ـ فإن كان من الأوّل أي من صفات الفعل والعمل، كما إذا قال: آجرتك نفسي علىٰ أن أصلي عن أبيك سنة **علىٰ أن تكون الصلاة في المسجد**، رجع الشرط إلىٰ القيد، لأن كونها في المسجد من صفات الصلاة التي هي الفعل المستأجر عليه، لأن الصلاة علىٰ قسمين: **في المسجد** وفي **خارج المسجد**، فإذا كان الوصف موجباً للتقسيم فحاله حال البيع في الكلي الذي يقيد بخصوصية فيه فيسلّم غيره إليه، فهنا لو سلّم إليه

---

(١) ولو كان المراد منه القيد أي أنه إن خاط الثوب فهو مشترٍ للحنطة، وإن لم يخط الثوب فهو غير مشترٍ للحنطة فهذا هو التعليق المبطل الذي يرجع إليه ذلك لو أراد القيد، فيستحيل أن يكون هذا راجعاً إلىٰ القيد للزومه التعليق المبطل. كما كان الأمر كذلك فيما إذا كان الشرط ـ مجازاً ـ بالنسبة إلىٰ العين الخارجية من غير المقومات، ولا من أوصاف العين كما تقدم في (ج) فيما: «لو قال بعتك هذا العبد علىٰ أن تخيط لي ثوباً» حيث قلنا إن الشرط هذا لا يرجع إلىٰ القيد، لأنه إن رجع إليه يرجع إلىٰ التعليق، فيكون بيع العبد معلقاً علىٰ خياطة الثوب فيحكم ببطلانه.

الصلاة في المنزل فهو قد سلّم إليه عملاً غير المستأجر عليه، **فلا يستحق الأجير علىٰ المستأجر شيئاً**، لا أنه يستحق عليه ويكون للمستأجر الخيار في **فسخ** هذه الإجارة، لأن الصلاة في غير المسجد ـ أي الصلاة في البيت والمنزل ـ ليست هي العمل المستأجر عليه.

ب ـ وإن كان الوصف والقيد من الأُمور المفارقة لا من صفات الفعل والعمل، كما لو قال: آجرتك نفسي لأن أُصلي عن أبيك سنة بشرط أن تخيط لي ثوباً، أو أن تزور عني الإمام الحسين عليه السلام ليلة الجمعة، فجعل خياطة الثوب أو زيارة الإمام الحسين عليه السلام شرطاً في إجارة نفسه للصلاة عن والد المستأجر، وليست قيداً للصلاة المستأجر عليها، لأن الصلاة المستأجر عليها لا تتقيد لا بالزيارة ولا بخياطة الثوب[1] فيرجع هذا الشرط إلىٰ الإيجار المشروط بوجود ذلك الشيء بأحد معنييه، اللذين لا ثالث لهما وقد يجتمعان، **وهما إما تعليق التزامه بالإجارة علىٰ أن يخيط له ثوباً أو يزور له الإمام الحسين** عليه السلام وإلّا فله أن لا يلتزم بهذه الإجارة ويفسخ، **أو تعليق الإجارة علىٰ التزامه بالزيارة أو بخياطة الثوب**، فمع عدم اتيانه بعد ذلك بالزيارة أو بخياطة الثوب يحق للأجير الفسخ، ويحق للأجير أيضاً الزام المستأجر بالزيارة أو بخياطة الثوب.

ومن جميع ما ذكرناه يظهر أن الشرطية والقيدية لا يردان علىٰ مورد واحد، فإنه في أي مورد يكون ذلك قيداً فلا يكون شرطاً، وفي أي مورد يكون ذلك شرطاً فلا يكون قيداً، ولا خصوصية للفظ ولا للاختلاف في التعبير، ولا بين اصناف المبرز.

ومن هنا يظهر[2] **أنه في المقام** قد يؤجر **المؤجر نفسه علىٰ أن يوصله إلىٰ كربلاء**، ويشترط عليه

---

(١) وإرادة التقييد منه ـ بمعنىٰ أنّه إن زار المستأجر الإمام الحسين عليه السلام عن أبي الأجير، فقد آجر الأجير نفسه للصلاة عن أبي المستأجر، وإن لم يزر عن أبيه فلم يؤجره نفسه للصلاة عن أبيه ـ يقتضي لزومه التعليق المبطل كما لزم في (ج) المتقدم.

(٢) أن مقامنا ـ **وهو ما لو استأجر شخصاً لأن يوصله أو يوصل متاعه إلىٰ كربلاء قبل ليلة النصف من شعبان ـ داخل** تحت القيد **في الأعمال والأفعال**، **وهو الثالث من أقسام القيد**، والذي يكون الوصف فيه موجباً للتقسيم وكون الإيصال إلىٰ كربلاء له فردان: ١ ـ قبل النصف. ٢ ـ بعد النصف، والمستأجر عليه الأوّل، فتسليم الثاني له لا يوجب أن يستحق الأجير علىٰ المستأجر ما أتىٰ به من العمل، **وأما أنه لا يستحق شيئاً أصلاً فغير صحيح**، وسيأتي من السيد الأستاذ الكلام فيه في التعليقة الآتية.

في الإجارة أن يوصله قبل ليلة النصف من شعبان ، **فيكون ذلك الشرط قيداً** ، لأن الإيصال على قسمين : ١ ـ إيصال قبل النصف ، ٢ ـ إيصال بعد النصف ، فإذا شرط أحدهما فالعمل المستأجر عليه ليس إلّا حصة خاصة وفرداً خاصاً ، فتسليم غيره له ـ وهو الإيصال بعد النصف ـ تسليم لغير المستأجر عليه[١] فلا يستحق الأجير شيئاً . **وظاهر الماتن** أنه تنفسخ الإجارة بذلك ، وهذا هو المعروف بين الفقهاء ولكن سيأتي ما فيه[٢] . **وأما**

وأما لو كانت الإجارة واقعة على الدابة ، وشرط على سائقها أن يوصله ويوصل متاعه إلى كربلاء قبل ليلة النصف ، فيدخل **تحت القيد في العين الخارجية** ، **وهو القسم الأوّل** من أقسام القيد ولكن لا في الوصف المقوّم ، ولا في غير المقوم الذي هو من أوصاف العين **بل في غير المقوّم الذي هو من الأوصاف الخارجية** ، ورجوع الوصف فيها إلى القيد غير ممكن إلّا على نحو التعليق المبطل ، إلّا أن يرجع أخذ الوصف إلى الشرط ، ومع رجوعه إليه فيثبت للمستأجر إن لم يوصله ليلة النصف حق فسخ عقد الإجارة والرجوع إلى أُجرة المثل ، وله إلزامه بالإيصال قبل ليلة النصف .

(١) قيل : إن هذا الذي ذكره السيد الأُستاذ : «**مبني على تصور أنّ القيود المحصصة للطبيعة** لابدّ وأن ترجع إلى التقييد في متعلق العقد ولو عبّر عنه بالاشتراط ، **وهذا** غير تام ، فإنّ مجرد إمكان تحصيص المتعلق بالخصوصية المخصّصة للطبيعي لا يلازم أخذ التخصيص في متعلّق العقد ، فيمكن أخذه بنحو الشرطية مع كون المتلعق ذات العمل ، فإنّ الشرط التزام مستقل عن الالتزام العقدي ، وليس تحقق الشرط قيداً في العقد كما تقدم مراراً» [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ج ١ : ١٨٢ ـ ١٨٣ .

أقول : إن أخذ حصة خاصة من الطبيعة التي لها حصص في متعلق الإجارة ظاهر بل صريح **في أن المراد ليس إلّا الطبيعة المحصصة ، لا أن الطبيعة المحصصة** لا يمكن ويستحيل أن تكون الحصة فيها شرطاً ، **فإن هذا لم يدعه أحد وليس صحيحاً** ، فإنه بمكان من الإمكان ، إلّا أنه لو لم ينص عليه ، ولم يأت بكلام يصرف ظهور أخذ الحصة في القيدية ويقول : ولو لم تأتِ بالحصة وأتيت بذات العمل بلا خصوصية الحصة ـ أي مع خصوصية وحصة أُخرى ، لأن المتحصص بحصص إن لم يؤت بما أُريد من الحصة ، فلا شك يؤتى به بحصة مغايرة لما أُريد من الحصة ـ فلا يكون ما اتيت به غير المستأجر عليه ، **بل يكون هو المستأجر عليه** ، وتكون قد خالفت الشرط ، فيثبت للشارط حينئذٍ خيار الفسخ لتخلف الشرط ، **ولكن لو لم ينص عليه** ، ولم يأت بكلام يوجب صرف ظهور أخذ الحصة في كونها هي المرادة في العمل بنحو لا يكون العمل بدونها مراداً أصلاً ، يكون المتبع هو الظاهر ليس إلّا ، **وكلام المستشكل حفظه الله** ليس إلّا ظاهراً في تخيل أن السيد الأُستاذ والمحقق النائينيﷺ قائلان بأن الطبيعة المحصصة لا يمكن ويستحيل أن تؤخذ الحصة فيها شرطاً ، ولم يقل السيد الأُستاذ والمحقق النائيني ذلك .

(٢) يأتي من السيد الأُستاذ ما فيه في التعليقة الآتية .

نظير ما إذا استأجره ليصوم يوم الجمعة فاشتبه وصام يوم السبت[1]. وإن كان ذلك علىٰ وجه الشرطيّة بأن يكون متعلّق الإجارة الإيصال إلىٰ كربلاء، ولكن اشترط عليه الإيصال

لو كان الإيجار علىٰ الدابة لا الإيصال، واشترط المستأجر علىٰ المؤجر الذي هو سائق الدابة أن يوصله قبل ليلة النصف من شعبان، فهنا الإيصال شرط في الإجارة، لا أن الإيصال ليلة النصف متعلق الإجارة، بل متعلقها الدابة، فهو ملّكه منفعة هذه الدابة وركوبها ولكن مشروط بأن يكون هو السائق، ويوصله إلىٰ كربلاء قبل ليلة النصف، فهذا يكون شرطاً لا محالة، لأن الإيصال الذي هو شرط لا يكون قيداً للدابة المستأجرة، **لأن الدابة عين خارجية** ولا تتقيد بأي شيء[1]، فموارد الشرط تمتاز عن موارد القيد ولا يشتبه أحدهما بالآخر، فقد يكون الوصف شرطاً ولا معنىٰ للقيدية فيه، وقد يكون قيداً ولا معنىٰ للشرطية فيه.

(١) توضح أن عدم استحقاق الأجير علىٰ عمله هذا ـ وهو الإيصال بعد النصف من شعبان ـ **إنما هو فيما إذا استأجره ليوصله ومتاعه إلىٰ كربلاء قبل ليلة النصف من شعبان**، لأن أخذ الزمان إنما هو علىٰ نحو القيدية الموجب لأن يكون المستأجر عليه حصة خاصة، وهي الإيصال قبل ليلة النصف، فتسليم غيرها إليه لا يقتضي أن يكون للأجير استحقاق لعمله هذا، لأنه ليس هو المستأجر عليه، **ومثّل الماتن هنا** أيضاً بما إذا استأجره ليصوم يوم الجمعة فلم يصم يوم الجمعة وصام يوم السبت.

ولكن أما بالنسبة إلىٰ أن الأجير لا يستحق علىٰ المستأجر **أُجرة العمل الذي أتىٰ به** فهو **صحيح** سواء كان هو الإيصال بعد النصف من شعبان أم كان هو الصوم يوم السبت، **لأن ما أتىٰ به الأجير من العمل** برغبته وهواه **غير مرتبط بالمستأجر** بشيء، فليس له مطالبته بشيء علىٰ ذلك وإن فرض فراغ ذمّة المنوب عنه ـ مثلاً ـ كما في مثال الصوم، لأن عمله لم يقع بأمر المستأجر ولم تقع الإجارة عليه. **وأما أنه لا يستحق الأجير علىٰ المستأجر شيئاً من الأُجرة**، وأن الإجارة تنفسخ بذلك ـ كما هو ظاهر الماتن ـ **فلا يمكن**

---

(١) فإن الإيصال قبل ليلة النصف وعدم الإيصال ليس من صفات الدابة التي هي العين الخارجية المستأجرة، أي ليس كالصلاة في المسجد التي كونها في المسجد من صفات الصلاة، بل الإيصال قبل ليلة النصف من الأُمور المفارقة بالنسبة إلىٰ العين المستأجرة ـ أي الدابة ـ وهو فعل السائق، وفعل السائق ليس هو المستأجر عليه في هذا الفرض، وإنما كان هو المستأجر عليه في الفرض الأوّل من هذين الفرضين، **وفي الفرض الأوّل** فيما كان المستأجر عليه هو نفس إيصال الأجير إلىٰ كربلاء وشرط عليه أن يوصله قبل ليلة النصف حكمنا بأن هذا الشرط يرجع إلىٰ القيد، لأنه من صفات نفس الفعل المستأجر عليه، فإن الفعل المستأجر عليه له قسمان: إيصال قبل النصف وإيصال بعد النصف، فاشتراط إيصاله قبل النصف يكون قيداً ينتفي المقيد بانتفائه، بخلاف ما لو كان المستأجر عليه هو الدابة، فإن الإيصال المشترط علىٰ سائقها ليس من صفات الدابة حتّىٰ يتقيد بها، فلا شك يكون شرطاً ليس الّا.

المساعدة عليه بوجه، وإن كان هو الظاهر المعروف بين الفقهاء قدّس الله أسرارهم أيضاً، **وذلك لأن صحة الإجارة غير متوقفة علىٰ وقوع متعلقها في الخارج**، سواء كان العمل المستأجر عليه هو **الإيصال المذكور أو الصوم المزبور**، والمفروض **أن الإجارة صحيحة والوقت** واسع، **والقدرة علىٰ العمل** موجودة عند الأجير، **فالإجارة صحيحة** ولم يأت الأجير بالعمل وتركه باختياره وإرادته وتقصيره، **وهذا ليس من موجبات انفساخ الإجارة**، وبالعقد يملك كل من الأجير والمستأجر علىٰ الآخر شيئاً **بتمليكٍ من كلٍ منهما** بمقتضىٰ الإجارة الصحيحة فملك المستأجر العمل علىٰ الأجير وهو **الإيصال** إلىٰ كربلاء قبل ليلة النصف أو صوم يوم الجمعة، وملك الأجير الأُجرة المسماة علىٰ ذلك في كل منهما، إما في ذمّة المستأجر أو في العين الشخصية المسلمة إليه، غاية ما في الأمر أن الأجير أتلف العمل المستأجر عليه، ولم يسلمه إلىٰ المستأجر باختياره حتّىٰ مضىٰ الوقت وامتنع التدارك، **فللمستأجر حينئذٍ** مطالبته بقيمة العمل، **وقد تكون اضعاف الأُجرة المسماة**، كما أن للأجير مطالبته بالأُجرة المسماة لو لو تكن مسلمة له[1]. **ويتوضح هذا أكثر بما إذا استأجره للحج بأُجرة قليلة**، كأن كانت الأُجرة المتعارفة عشرين فاستأجره بواحد ـ لا بعشرين ـ وكان الوقت واسعاً والمكلف قادراً علىٰ الاتيان به، ولم يأت به إلىٰ أن انتهىٰ موسم الحج، **فلا شك في أن المستأجر** يملك علىٰ الأجير قيمة العمل، وقيمة العمل ضعف الأُجرة المسماة عشرين مرة. **وكذا الحال** لا فقط في الأعمال، **بل في المنافع والأعيان أيضاً**، **أما في المنافع** فكما لو آجره داره شهراً بدرهم، في حين أنها تسوىٰ في الشهر عشرة دراهم، ولم يسلمها إليه حتّىٰ انتهىٰ الشهر، فللمستأجر أن يطالبه بقيمة منفعة الدار شهراً، وهي أكثر من الأُجرة المسماة عشرة أضعاف، **لا أن العقد ينفسخ بذلك** وإن جاز للمستأجر الفسخ لعدم التسليم، إلّا أنّه **لا يلزم بذلك**، بل له أن يطالبه بقيمة سكنىٰ الدار شهراً. **وأما في الأعيان** فكما لو باعه عيناً شخصية بدرهم، والحال إنها تسوىٰ مائة درهم شخصية، فاتلفها البائع قبل تسليمها إليه، فيملك المشتري عليه بلا شك قيمة العين، **وتلف العين** قبل القبض **من مال البائع، لا إتلافها من مال البائع**، ولا موجب لانفساخ البيع بالاتلاف، نعم للمشتري أو للمستأجر الفسخ لعدم التسليم خارجاً، ولكن لا يلزم

---

(١) ولو ارتفعت أضعافاً مضاعفة، كما لو كانت الأُجرة إلىٰ كربلاء عند تنزل العملة ـ تنزلاً فاحشاً ـ عشرة ملايين دينار، ثمّ بين عشية وضحاها اكتسبت العملة قوتها وارتفعت ارتفاعاً فاحشاً، بحيث أصبحت الأُجرة إلىٰ كربلاء نصف مليون دينار، يستحق الأجير علىٰ المستأجر عشرة ملايين دينار لا نصف مليون دينار، ولكن في هذه الصورة يتمكن المستأجر من الفسخ، فيفسخ فيرتفع الأثر من هذه الجهة.

في ذلك الوقت ، فالإجارة صحيحة والأُجرة المعيّنة لازمة ، لكن له خيار الفسخ من جهة تخلّف الشرط ، ومعه يرجع إلىٰ أُجرة المثل[١] .

ولو قال : وإن لم توصلني في وقت كذا فالأُجرة كذا ، أقلّ ممّا عيّن أوّلاً ، فهذا أيضاً قسمان[٢] **: قد يكون ذلك بحيث يكون كلتا الصورتين من الإيصال في ذلك الوقت وعدم الإيصال فيه مورداً للإجارة ، فيرجع إلىٰ قوله : آجرتك بأُجرة كذا إن أوصلتك في الوقت الفلاني ، وبأُجرة**

بذلك ، فلو لم يفسخ فله المطالبة بقيمة العين وهي مائة درهم ، **أو بقيمة العمل** كما لو آجره نفسه لخياطة ثوب بدرهم ، والحال إنّ خياطته تسوىٰ مائة درهم ، ولم يسلم الأجير الثوب مخيطاً في الموعد المحدد ، استحق المستأجر عليه أُجرة خياطة الثوب التي هي مائة درهم ، ولا نص دال علىٰ خلاف هذا الذي تقتضيه القاعدة[١] .

ونتيجة ذلك : أن للمستأجر مطالبة الأجير بقيمة الإيصال إلىٰ كربلاء قبل ليلة النصف ، وللأجير مطالبة المالك بالأُجرة المسماة .

(١) **توضيح ذلك** فيما إذا وقعت الإجارة علىٰ الدابة لا علىٰ الإيصال ، واشترط المستأجر علىٰ المؤجر الذي هو سائق الدابة أن يوصله قبل ليلة النصف ، لأن الإيصال الذي هو شرط لا يمكن أن يكون قيداً للعين الخارجية التي هي الدابة ، **ورجوعه إلىٰ التعليق المبطل** لو رجع إليها ، **فلابدّ وأن يكون الوصف** راجعاً إلىٰ أخذه شرطاً ، **ونتيجة أخذه شرطاً** ثبوت الخيار للمستأجر ـ إن لم يوصله ليلة النصف ـ في فسخ العقد والرجوع إلىٰ أُجرة المثل ، أو مع الزام الشارط السائق بالإيصال في الموعد المحدد .

هذا كله هو المبحث الأوّل في هذه المسألة . وأما المبحث الثاني في هذه المسألة فهو الآتي في التعليقة الآتية .

(٢) **المبحث الثاني في هذه المسألة**[٢] **: ذكر الماتن**ﷺ أنه إن اشترط المستأجر علىٰ المؤجر أنه إن لم يوصله ليلة النصف مثلاً فالأُجرة تنقص عما سماها في العقد بمقدار الربع مثلاً ، فذكرﷺ أن ذلك يتصور

---

(١) نعم لو بان أن العقد فاسد فلا يستحق الأجير مطالبة المستأجر بأكثر من درهم باعتبار أن أُجرة المثل مائة درهم ، لأن الأجير بالنسبة إلىٰ ما زاد علىٰ الدرهم متبرع ، ولذا رضي أن يخيط له ثوبه بدرهم ، والحال أن خياطته تسوىٰ مائة درهم . أو أن يبيع له عيناً بدرهم والحال إنها تسوىٰ مائة درهم ، فليس للأجير المطالبة إلّا بأقل الأمرين من الأُجرة المسماة أو الثمن المسمىٰ ، ومن أُجرة أو ثمن المثل . كما تقدم ذلك في المسألة ١١ [٣٢٦٨] موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٨٣ ـ ٨٤ .

(٢) التي تقدم البحث الأوّل منها قبل أربعة عشرة صفحة .

كذا إن لم أُوصلْكَ في ذلك الوقت ، وهذا باطل للجهالة ، نظير ما ذكر في المسألة السابقة من البطلان إن قال : إن عملت في هذا اليوم فلك درهمان ، إلخ . وقد يكون مورد الإجارة هو الإيصال في ذلك الوقت ، ويشترط عليه أن ينقص من الأُجرة كذا على فرض عدم الإيصال ، والظاهر الصحّة في هذه الصورة لعموم : «المؤمنون عند شروطهم» وغيره ، مضافاً إلى صحيحة محمّد الحلبي .

على وجهين :

١ ـ **أن تكون الإجارة مرددة** بين أمرين متباينين كما تقدم الكلام فيه في مسألة خياطة الثوب فيما إذا قال له : إن خطته جبة فبدرهمين وإن خطته قباءً فبدرهم ، حيث إن هنا أمرين متباينين ـ لا أمر دائر بين الأقل والأكثر ، ولذا لم نمثل بما إذا قال : إن خطته بدرزين فبدرهمين وإن خطته بدرز فبدرهم ، لأنه من الأقل والأكثر قطعاً أو احتمالاً ـ فتدخل الإجارة هذه في حيّز البطلان ، لأنه يرجع قوله ذلك إلى آجرتك بدرهم إن أوصلتني قبل النصف وآجرتك بثلاثة أرباع الدرهم إن أوصلتني بعد النصف ، وذكر الماتن أن ذلك باطل للجهالة ، وتقدم منّا[1] أن الصحيح أنها تبطل لا للجهالة ، حيث إنها تتحقق كما تقدم في بعض الفروض دون بعضها[2] .

بل وجه البطلان هو أن هذه الإجارة **لا تخلو من أحد أمرين** لا ثالث لهما ، **إما أن يفرض** تعلقها انحلالاً باجارتين متقارنتين خار جًا ـ أي إجارة على خياطة الثوب جبة بدرهم ، وإجارة على خياطته قباءً بثلاثة أرباع الدرهم ـ وهذا غير ممكن ، إذ لا يمكن للخياط أن يخيط ثوباً واحداً جبة وقباء ، فالحكم بالصحة فيهما ووجوب الوفاء بهما معاً غير ممكن ، وترجيح إحداهما على الأُخرى بلا مرجح ، فلا محالة يحكم ببطلان كلا الإجارتين . **وإما أن يفرض تعلقها انحلالاً** بإحدى الإجارتين مرددة بينهما ، وهذا هو مراد الماتن من الوجه الأوّل من الوجهين اللذين ذكرهما في المقام ، **وهذا أيضاً لا يمكن الحكم بصحته** ، لا لأجل الجهالة لما عرفت ، بل لأن الإجارة المرددة لا واقع لها ، لأن الموجود هو خياطة الثوب جبة وخياطته قباءً ، وأما خياطة الثوب مردداً بين الجبة والقباء فليس لها تعين حتّى في الواقع ، ليكون ذلك مملوكاً للخياط حتّى يملكه للمستأجر ويملك عليه الأُجرة للثلاثة أرباع الدرهم أو لتمام الدرهم ، فلذا لا تصح الإجارة لو فرض تعلقها

---

(١) تقدم ذلك في المسألة ١١ [٣٢٦٨] موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٧٧ .

(٢) إذ إنها تبطل لو لم تكن هناك إشارة إجمالية معينة لأحدهما ، كالذي يأتي به في علم الله مثلاً على فرض الاتيان به وتقدم ذلك أيضاً .

بالفرد .

وفي المقام كذلك ، لأن الإجارة علىٰ الإيصال قبل النصف فرد مباين للفرد الآخر الذي هو الإيصال بعد النصف ، فالإجارة مرددة بينهما ، والحكم **بصحتهما معاً غير ممكن** ، لأن التمليك لم يكن لكليهما بل كان لأحدهما ، والمرددة لا وجود لها في الواقع ، فلا محالة تقع الإجارة باطلة .

٢ ـ **أن تكون الإجارة واقعة علىٰ المعين** وهو الإيصال قبل النصف ، **ولكن اشترط** المستأجر علىٰ المؤجر أنه إن لم يوصله قبل ليلة النصف فينقص من الأُجرة شيئاً كربعها مثلاً فهل ، تصح هذه الإجارة أو لا ؟

ذكر الماتنقدس سره أنها تصح بمقتضىٰ القاعدة ، لأن الشرط سائغ فيشمله عموم قوله صلى الله عليه وآله «المؤمنون ـ أو المسلمون ـ عند شروطهم»[1] فيجب الوفاء به ، ولذا لا وجه للحكم بالبطلان ، مضافاً إلىٰ الرواية الصحيحة الواردة في المقام وهي **صحيحة محمّد الحلبي** قال : «كنت قاعداً إلىٰ قاض وعنده أبو جعفر عليه السلام جالس فجاءه رجلان فقال أحدهما : إنّي تكاريت إبل هذا الرجل ليحمل لي متاعاً إلىٰ بعض المعادن ، فاشترطت عليه أن يدخلني المعدن يوم كذا وكذا لأنّها سوق أخاف أن يفوتني ، فإن احتبست عن ذلك حططت من الكراء لكلّ يوم احتبسته كذا وكذا ، وأنّه حبسني في ذلك اليوم كذا وكذا يوماً ، فقال القاضي : هذا شرط فاسد ، وفيه كراه ، فلمّا قام الرجل أقبل إليّ أبو جعفر عليه السلام فقال : شرطه هذا جائز ما لم يحط بجميع كراه»[2] وهي صريحة في جواز هذا الشرط ، وأنه ينقص من كراه المقدار الذي عين ما لم يحط بجميع الكراء .

يقع الكلام في موردين :

١ ـ فيما إذا وقعت الإجارة علىٰ شيء ، واشترط فيه الإيصال في زمان كذا بنحو يكون الإيصال مأخوذاً شرطاً ، لا أن الإيصال هو متعلق الإجارة ، كما لو استأجر دابته لحمله أو حمل متاعه أو هماً معاً إلىٰ كربلاء وشرط علىٰ المؤجر السائق للدابة إن لم يوصله ليلة النصف فينقص من الأُجرة كذا مقدار ، كمقدار الربع مثلاً .

٢ ـ فيما إذا وقعت الإجارة علىٰ نفس الإيصال كما هو صريح عبارة الماتنقدس سره ، فالإيصال هو متعلق الإجارة ، وشرط عليه إن لم يوصله فينقص من الإجرة كذا مقدار كمقدار الربع مثلاً .

---

(١) الوسائل ج ٢١ : ٢٩٩ باب ٤٠ من أبواب المهور ح ٢ ، وص ٢٧٦ باب ٢٠ من أبواب المهور ح ٤ ، والوسائل ج ١٨ : ١٦ باب ٦ من أبواب الخيار ح ١ ، ٢ .

(٢) الوسائل ج ١٩ : ١١٦ باب ١٣ من أبواب الإجارة ح ٢ .

أما المورد الأوّل فالأمر كما ذكره، لأن هذا الشرط في نفسه شرط سائغ، فإنه بالإجارة استحق المستأجر على المؤجر العمل وهو حمله ومتاعه إلى كربلاء، واشترط في ضمن ذلك الإيصال ليلة النصف فإذا لم يوصله فله خيار تخلف الشرط، ومقتضاه جواز الفسخ واسترجاع الأُجرة المسماة، **ومرجع الشرط المذكور إلى عدم الفسخ والاكتفاء بانتقاص الأُجرة مثلاً بمقدار الربع**، وهو شرط سائغ يصح اشتراطه من المستأجر كما مثلنا، وكذا من المؤجر وأنّه إن لم يوصله إلى كربلاء ليلة النصف فيسقط من إجرته بمقدار ربعها، في قبال عدم الفسخ الثابت للمستأجر بمقتضى تخلف الشرط[1].

إذن فصحة هذا الشرط على طبق القاعدة لعموم «المؤمنون ـ أو المسلمون ـ عند شروطهم»[2] الشامل لكل شرط سائغ، والشرط سائغ في المقام، وعلى فرض عدم شمول ذلك للمقام فيكفينا في ذلك **الصحيحة** المتقدمة.

وأما المورد الثاني: وهو ما لو وقعت الإجارة على الإيصال الذي هو صريح عبارة الماتن[3] ـ لا أن يؤخذ الإيصال شرطًا ـ **فهو خارج** عن مورد **صحيحة الحلبي المتقدمة**، لأن مورها **إجارة الإبل لحمل المتاع** والاشتراط على صاحب الإبل الإيصال في وقت معين، **لا أن الإجارة واقعة على الإيصال** في الوقت

---

(١) ورجوع الشرط ذلك واضح بدلالة الاقتضاء، لأن معنى قبول المستأجر ذلك هو رجوعه إلى المصالحة أو التوكيل في المصالحة بين عدم الفسخ وبين تنقيص ربع الأُجرة، أو بين المطالبة بقيمة العمل في الفرض الآتي وبين تنقيص الأُجرة بمقدار الربع. **ودعوى** كون ذلك خفياً عند العرف، ولا يعرف العرف من ذلك الشرط رجوعه إلى رفع اليد عنه مقابل تنقيص الأُجرة بمقدار الربع مثلاً، **فليس هو بأقل من قول المشترعة**: إعتق عبدك عني، الذي معناه عندهم بدلالة الاقتضاء التوكيل في التمليك أولاً ثمّ العتق. فيكون هذا الشرط بعد قبول المشروط عليه ذلك دالاً بدلالة الاقتضاء على التوكيل في المصالحة على رفع اليد عن الخيار في مقابل انقاص ربع الأُجرة، بل هو أولى من مثال اعتق عبدك عني، لأن ذلك يتضمن معاملتين: التمليك أولاً ثمّ العتق ثانياً، وهذا يتضمن معاملة واحدة وهي المصالحة.

(٢) تقدم آنفاً ذكر مصدره.

(٣) لأن عبارته هي: «وإن لم توصلني في وقت كذا فالأُجرة كذا، أقل ممّا عيّن أوّلاً» ومعناها مطبقاً على مثالنا هو استأجرتك على أن توصلني إلى كربلاء ليلة النصف من شعبان بدرهم، وإن لم توصلني ليلة النصف فانقص من الأُجرة بمقدار الربع، وليس معنى ذلك استأجرت دابتك بدرهم واشترطت عليك، أن توصلني ليلة النصف، وإن لم توصلني فانقص من الأُجرة بمقدار الربع مثلاً.

المعين ، **فمورد الصحيحة تخلف الشرط** لا عدم الاتيان بمتعلق الإجارة ، **فإذا كانت الإجارة في المقام واقعة علىٰ الإيصال** في وقت معين ولم يوصله فيه ، **فلم يأت بمتعلق الإجارة** ، فيرجع فيه إلىٰ مقتضىٰ القواعد بعد عدم شمول النص له .

فنقول : لا شك أن الإيصال بعد النصف ليس هو المستأجر عليه ، فلا يستحق الأجير عليه شيئاً ، وأما المستأجر عليه وهو الإيصال قبل النصف فلم يأت به ، **فهنا أما بناءً علىٰ ما ذكره الماتن**ﷺ والذي هو ـ ظاهراً ـ المعروف من قول الأصحاب **من أن المؤجر لا يستحق علىٰ المستأجر شيئاً** ، الذي تقدم من الماتن أنّه **بمقتضىٰ انفساخ الإجارة خارجاً** فلا يكون للأجير **أي حق في الأُجرة** ، فلا موضوع **حينئذ** للنقص من الأُجرة بمقدار الربع ، إذ إن موضوع النقص **الأُجرة** ، والمفروض عدمها في المقام كما صرّح بهﷺ قبل ذلك فينقص الربع من أي شي ؟ ! **وعليه** فبناء علىٰ ما ذكرهﷺ لا يكون هنا موضوع لهذا الشرط .

وأما بناءً علىٰ ما ذكرنا من أن الإجارة صحيحة غاية الأمر أن للمستأجر ١ ـ الخيار في فسخ الإجارة وله ٢ ـ أن لا يفسخ ويرجع علىٰ الأجير بقيمة العمل الذي أتلفه عليه فيطالبه به ، كما أن للإجير أن يطالب المستأجر بالأُجرة المسماة ، فالأجير يملك علىٰ المستأجر الأُجرة ، وإن كان للمستأجر الفسخ ، **فيرجع في الحقيقة شرط نقص المستأجر من الأُجرة بمقدار الربع** ـ مثلاً ـ **إلىٰ المصالحة بتبديل حق مطالبة المستأجر بقيمة العمل بالانتقاص من الأُجرة بمقدار الربع** ، وهذا **لا مانع منه ولا بأس به** ، بمعنىٰ أنه كان للمستأجر أن يطالبه بقيمة العمل لعدم تحقق متعلق الإجارة ، فلا يطالب المستأجر بقيمة العمل ويرضىٰ بأن ينقص من الأُجرة التي هي ملك للمؤجر علىٰ المستأجر بمقدار الربع[1] ، **لأن الإجارة** كما تقدم **لا تبطل**

---

(١) **أُشكل علىٰ السيد الأُستاذ** : بأن الشرط لو كان بعنوان نقص شيء من العوض فهذا خلاف مقتضىٰ العقد ، سواء وقع في قبال الامتناع من الفسخ أم لا ، لأن العقد لا يمكن أن يتبدل طرفاه بعد انعقاده كما ذكرنا» **[بحوث في الفقه]** كتاب الإجارة ١ : ١٨٦ .

أقول : قول المستشكل حفظه الله «سواء وقع في قبال الامتناع من الفسخ أم لا» تعميم لإشكاله علىٰ كلامي السيد الأُستاذ في الموردين اللذين ذكرهماﷺ ، وهو **١ ـ تعلّق الإجارة بالدابة** ، واشتراط الإيصال علىٰ سائقها قبل ليلة النصف ، **و٢ ـ تعلّق الإجارة بالإيصال** ـ الذي هو صريح عبارة الماتن ـ وشرط عليه إن لم يوصله ليلة النصف فينقص من الأُجرة ربعاً ، حيث إن السيد الأُستاذ **قال في المورد الأوّل** : إن الشرط الذي يكون علىٰ السائق المؤجر للدابة يقتضي عند تخلفه ثبوت خيار الفسخ ، فيرجع الشرط إلىٰ المصالحة بينهما بمقتضىٰ دلالة الاقتضاء ، أو

ولا تنفسخ بعدم إتيان الأجير بالعمل وإتلافه على المستأجر وفوات محل التدارك، **فالشرط إذن هنا صحيح على القاعدة**، وإن لم يشمله النص ـ **أي صحيحة محمّد الحلبي ـ فيكون حينئذٍ استشهاد الماتن** ﷺ **بالنص لا موقع له، كما أن تمسكه** ﷺ **بالقاعدة لا يصح على مبناه** لقوله بانفساخ الإجارة، فلا أُجرة فإي نقص حينئذٍ بمقدار الربع منها مثلاً؟!.

هذا كله فيما إذا كان الشرط سقوط شيء من الأُجرة ومثلنا له بالربع، وهو المبحث الثاني في هذه المسألة.

وأمّا المبحث الثالث في هذه المسألة وهو ما لو كان الشرط سقوط الأُجرة بتمامها، فهو الآتي في التعليقة الآتية.

بالتوكيل في المصالحة على اسقاط حق الفسخ في قبال نقص الأُجرة بمقدار الربع.

وقال في المورد الثاني: إن الإجارة إذا كانت متعلقة بالإيصال ليلة النصف، وإن لم يوصل فينقص من الأُجرة ربعاً، وبما أن الإجارة لا تنفسخ بالإيصال بعد النصف وإن ثبت للمستأجر الخيار، فيتمكن المستأجر من أن لا يفسخ ويطالبه بقيمة الإيصال إلى كربلاء قبل النصف. فالشرط المذكور يرجع إلى المصالحة ـ أو التوكيل فيها ـ بينهما بتبديل مطالبة المالك بقيمة العمل بانقاص الأُجرة بمقدار الربع، وليس هذا بأقل من قول المتشرعة: اعتق عبدك عني، الذي تقتضي دلالة الاقتضاء فيه التوكيل في التملك أوّلاً ثمّ العتق ثانياً.

ومما ذكرنا يتبين أن لا أساس لإشكال المستشكل حفظه الله من كون هذا الشرط خلاف مقتضى العقد، لأن العقد لا يمكن أن يتبدل طرفاه بعد انعقاده، **فإنه لا يقول السيد الأُستاذ** بتبديل طرفي العقد بعد انعقاده، **وإنما يقول** إن هناك مصالحة تقع إن لم يوصل قبل النصف، والمستأجر هو المصالِح فيها والأجير هو المصالَح فيها، أو بالعكس، فهي مصالحة بعد العقد، لا تبديل طرفي العقد، وبينهما بون بعيد أبعد ما بين السماء إلى الأرض.

ومن هنا يتبين أيضاً عدم صحة الإشكال **الثاني** الذي ذكره المستشكل حفظه الله، فإنه ليس المراد استحقاق المستأجر مقدار النقص لا بنحو شرط الفعل ولا بنحو شرط النتيجة **حتّى يكون الأوّل** «خلاف المقصود في المقام» على فرض التسليم به، **ويكون الثاني** «خلاف المرتكزات العرفية، بل هو أشبه بالألغاز بحسب النظر العرفي والعقلائي» على فرض التسليم به أيضاً، ولا نسلم بكلا الأمرين.

ثمّ إن مما ذكرنا من الجواب عن الإشكال الأوّل يتضح أنه لا مانع من وجود طريق آخر به يتوصل إلى النتيجة المذكورة ـ **وهو** الإيصال ليلة النصف ـ كما تقدم ذلك في إيصال الرسالة إلى كربلاء في هذا اليوم أو في الثلاثة ساعات الأُولى من هذا اليوم، فيجعل لإيصالها في هذا اليوم ثلاثة أرباع الدرهم، ولإيصالها في الثلاثة الساعات الأُولى من هذا اليوم ربع درهم أيضاً مضافاً إلى ثلاثة أرباع الدرهم.

ولو قال : إن لم توصلني فلا أُجرة لك[١]، فإن كان علىٰ وجه الشرطيّة بأن يكون متعلّق الإجارة هو الإيصال الكذائي فقط ، واشترط عليه عدم الأُجرة علىٰ تقدير المخالفة ، صحّ ويكون الشرط المذكور مؤكّداً لمقتضىٰ العقد .

---

(١) **المبحث الثالث في هذه المسألة :** وهو ما لو شرط المستأجر **سقوط الأُجرة بتمامها** لو لم يوصله ليلة النصف فلا يكون له أجر ، ويكون استحقاق الأجير إنما هو علىٰ تقدير الإيصال ليلة النصف مثلاً وإلّا فلا يستحق شيئاً ، فهل يكون مثل هذا الاشتراط جائزاً أو لا ؟

ذكر الماتنﷺ أن هذا الشرط لا بأس به ، فإنه مؤكّد لمقتضىٰ العقد[١]، فإن مقتضاه هو ذلك سواء اشترط أم لم يشترط ، فلا شك يكون الشرط مؤكداً لمقتضىٰ العقد لا منافياً له ، فيحكم بصحته لذلك .

وهنا يقع الكلام أيضاً في موردين :

١ ـ تارة فيما إذا وقعت الإجارة علىٰ شيء وهو الدابة مثلاً، وكان الإيصال شرطاً .

٢ ـ وأُخرىٰ فيما إذا كان الإيصال هو متعلق الإجارة ، لا أن الإيصال هو متعلق الشرط ، فالبحث في موردين :

أما البحث الأوّل : وهو ما لو كانت الإجارة واقعة علىٰ شيء وهو الدابة مثلاً للركوب له وحمل متاعه بدرهم ، واشترط علىٰ سائقها المؤجر لها أن يوصله ـ مع فرض سعة الوقت ـ إلىٰ كربلاء ليلة النصف ، فإن لم يوصله فلا أُجرة له ، فأوصله بعد ليلة النصف لتقصير من المؤجر .

فقد تقدم الكلام في أن الشرط هنا **لا يوجب تخلفه إلّا خيار الفسخ للمستأجر** ، وإلّا فلا يحتمل أن تكون صحة العقد متوقفة علىٰ العمل بالشرط خارجاً ، فإنه عمل بالشرط أو لا فالمؤجر يستحق الأُجرة المسماة لا محالة لأنه حمله إلىٰ كربلاء ـ عند الماتن والمشهور ـ وإن لم يحقق له الشرط ، فالذي لم يوجد ليس إلّا الشرط الذي في ضمن العقد ، والمترتب عليه ليس **إلّا خيار الفسخ**[٢]، بل حتّىٰ لو لم يحمله إلى

---

(١) لأن مقتضىٰ العقد هو وقوع الإجارة علىٰ الإيصال ليلة النصف ، ومعناه إن لم توصل ليلة النصف فلا أُجرة لك لانفساخ العقد علىٰ رأيه ، ومعنىٰ ذلك أنه لا أُجرة له ، فاشتراط سقوط الأُجرة بتمامها عند عدم الإيصال ليلة النصف علىٰ طبق مقتضىٰ العقد ، ومؤكد له ، فلا مانع منه .

(٢) **أقول : لا يقال : إذا كان مراد القائل من الشرط** هو تعليق التزامه بعقد الإجارة علىٰ الإيصال قبل ليلة النصف ، أي تعليق الإجارة علىٰ التزامه بالإيصال قبل ليلة النصف ، صح كونه شرطاً ، ويترتب عليه أثره وهو ثبوت الخيار عند التخلف ، وإمكان إلزامه بالإيصال قبل ليلة النصف ، ويكون اشتراط عدم الأُجرة علىٰ تقديري عدم الإيصال ليلة

كربلاء **بناء على ما هو المسلك الصحيح عندنا** من أنه بمقتضى عقد الإجارة يقتضي أن يتملك الأجير الأُجرة، **فاشتراط عدم الأُجرة مخالف لمقتضى العقد على كلا المبنيين**، لأن مقتضاه أن يملك المؤجر على المستأجر الأُجرة المسماة، فاشتراط عدم تملكها على تقدير عدم الإيصال في الوقت المشروط مخالف لمقتضى العقد، وكل شرط خالف مقتضى العقد فهو باطل وفاسد، **ومفسد للعقد هنا أيضاً** للزوم التهافت

النصف منافياً لمقتضى العقد. **وأما لو كان مراد القائل من لفظ الشرط** هو معنى القيد، بمعنى أنه بما أن الإيصال الذي هو من الأعمال له فردان قبل النصف وبعد النصف، فتقييد الأُجرة بصورة الإيصال قبل النصف معناه أنه اتخذ ذلك قيداً لا شرطاً، فمع عدم تحققه لا يكون ما أتى به هو المستأجر عليه، وما هو المستأجر عليه لم يأت به بسوء اختياره، وتترتب أحكام القيد عند الماتن وهو انفساخ عقد الإجارة، وعدم استحقاق الأجير على ما أتى به شيئاً أيضاً. ولا يكون اشتراط عدم الأُجرة إذا لم يوصله قبل ليلة النصف منافياً لمقتضى العقد، بل يكون على طبق العقد، لأن العقد مقيد، ومعناه أن الإجارة إنما وقعت على الإيصال قبل النصف لا على غيره، ولم يأت به، فمقتضى القاعدة عدم الأُجرة له، فاشتراط عدمها موافق لمقتضى العقد.

نعم بناءً على رأي السيد الأُستاذ ـ وهو الصحيح ـ يكون اشتراط أن لا تكون له أُجرة لو لم يوصله قبل ليلة النصف منافياً لمقتضى عقد الإجارة فيكون باطلاً.

لأنّا نقول: إن قول: «وأما لو كان مراد القائل من لفظ الشرط هو معنى القيد، بمعنى أنه بما أن الإيصال الذي هو من الأعمال والأفعال له فردان قبل النصف، وبعد النصف فتقييد الأُجرة بصورة الإيصال قبل النصف معناه أنه اتخذ ذلك قيداً لا شرطاً وإن أتى به بلفظ الشرط، فمع عدم تحققه لا يكون ما أتى به هو المستأجر عليه» **غير صحيح**، لأن الإجارة واقعة على الدابة لا على الإيصال، فاشتراط أن يكون الإيصال ليلة النصف ليس متعلقاً بالدابة التي هي عين خارجية، فيستحيل أن يكون قيداً لها. ولو فرض أنه راجع لها فلا يكون قيداً لها أيضاً، لأن الإيصال من صفات العين ككون كتابة العبد من صفات العين، وقد تقدم أن التقييد بالكتابة غير ممكن في الجزء الحقيقي، ولو كان ممكناً فلازمه التعليق المبطل.

فأولاً: أن الإيصال ليس متعلقاً بالدابة، بل بفعل السائق لها.

وثانياً: لو كان متعلقاً بالدابة فلا يعقل فيه القيد، لأن الدابة جزءٌ حقيقي، وليس التقيد فيها بالإيصال تقييداً بالمقوّم حتّى يكون قيداً، بل تقييد بغير المقوّم، والتقييد بغير المقوّم الذي يكون من صفات العين يستحيل أن يكون قيداً، لاستحالة تقييد الجزئي.

وثانياً: لو فرض عدم استحالة تقييد الجزئي فيلزم من أخذه قيداً التعليق المبطل، لأن معناه إن أوصلتني فأنا مستأجر، وإن لم توصلني فأنا غير مستأجر، وهو مبطل في العقود جزماً.

والتناقض في الإنشاء، ولا يبتني فساد العقد بفساد الشرط هنا علىٰ كبرىٰ كون الشرط الفاسد مفسداً للعقد أو غير مفسد. **والذي نظن ـ والله العالم ـ** أن المشهور الذي نسب إليهم البطلان في فرض اشتراط عدم الأُجرة أصلاً أنهم يريدون هذه الصورة، لأنها خلاف مقتضىٰ العقد فيحكم ببطلانها، **لا ما يقوله الماتن** من أنهم يريدون صورة تعدد الإجارة في الخارج الآتي في المبحث الرابع في هذه المسألة، **لأن محل كلامهم** الاجارة **المشروطة** لا **المقرونة** باجارة أُخرىٰ.

ويمكن الاستدلال علىٰ ذلك أيضاً بصحيحة محمّد الحلبي المتقدمة: «شرطه هذا جائز ما لم يحط بجميع الكراء»[1]، فإن المفهوم منه أن جواز الشرط إنما هو علىٰ تقدير أن يكون الشرط هو نقص الأُجرة لا عدم الأُجرة بتمامها، فإن كان الشرط عدم الأُجرة بتمامها فهو غير جائز وغير ماضٍ.

وعليه فالحكم بالبطلان هنا ـ الذي نعتقد أنه هو مذهب المشهور أيضاً ـ هو الصحيح بمقتضىٰ القاعدة أولاً، وبمقتضىٰ النص ثانياً.

وأما البحث الثاني: وهو ما لو كانت الإجارة واقعة علىٰ نفس الإيصال، **فعلىٰ مبنىٰ الماتن والمشهور** من أنه لو لم يوصله قبل ليلة النصف فلا يستحق علىٰ المستأجر شيئاً لأن المؤجر لم يأت بمتعلق الإجارة، **فالشرط مؤكد لمقتضىٰ العقد** لا مناف لمقتضاه.

وأما علىٰ ما ذكرنا من أنه يستحق الأجير علىٰ المستأجر الأُجرة المسماة، ويستحق المستأجر علىٰ الأجير قيمة العمل الذي فوته عليه وعدم إمكان تداركه، **فلا يتم هذا الشرط** لأنه خلاف مقتضىٰ العقد، إذ لا يعتبر في صحة الإجارة الإتيان بالعمل الخارجي، والعقد صحيح حتّىٰ من دونه، وكل منهما مالك علىٰ الآخر ما تملّكه منه بمقتضىٰ العقد الصحيح، فالمستأجر مالك للعمل الذي ملّكه له الأجير، والأجير مالك للأُجرة التي ملّكها له المستأجر، **والمقصود** أنه لم يؤخذ في صحة الإجارة الاتيان بالعمل الخارجي، **وإلّا لو كان الاتيان** بالعمل الخارجي **معتبراً** فيها لكان **من التعليق المبطل**، وكذا في البيع، فالمستأجر والمشتري مالك لما وقع عليه العقد في البيع والإجارة علىٰ الاطلاق، وكذا البائع والأجير، عمل المستأجر بما استؤجر عليه أو لا، **فيكون الشرط المزبور منافياً لمقتضىٰ العقد، فيقع الشرط باطلاً** والعقد كذلك. **وثمرة ذلك أنه علىٰ ما ذكره** لو عمل الأجير في الخارج، وكان مشروطاً عليه أنه لو لم يوصله قبل ليلة النصف فلا يكون

(١) الوسائل ج ١٩: ١١٦ باب ٣ من أبواب الإجارة ح ٢.

وإن كان علىٰ وجه القيديّة بأن جعل كلتا الصورتين مورداً للإجارة إلّا أنّ في الصورة الثانية بلا أُجرة يكون باطلاً[1]، ولعلّ هذه الصورة مراد المشهور القائلين بالبطلان دون الأُولىٰ، حيث قالوا: ولو شرط سقوط الأُجرة إن لم يوصله لم يجز.

له شيء من الأُجرة، وكان الشرط المذكور مؤكداً وصحيحاً، **فلو أوصله قبل ليلة النصف استحق الأجير الأُجرة** المسماة. **وأما علىٰ ما هو الصحيح من مسلكنا** من أن هذه الإجارة باطلة، **والشرط الفاسد فيها مبطل لها**، فلا يستحق الأجير علىٰ المستأجر شيئاً وإن أوصله قبل ليلة النصف.

وأما لو لم يوصله قبل ليلة النصف **وأوصله بعد ليلة النصف**، فلا يختلف الحكم علىٰ المبنيين، ولا تكون ثمرة للاختلاف علىٰ القولين فيه إذ علىٰ كل منهما لا يستحق عليه شيئاً.

هذا كله هو المبحث الثالث في هذه المسألة، وهو ما لو قال: إن لم توصلني ليلة النصف فلا أُجرة لك.

وأما المبحث الرابع في هذه المسألة فهو الآتي في التعليقة الآتية.

(١) **المبحث الرابع في هذه المسألة**: وهو ما **إذا فرض** تعدد الإجارة إلىٰ إجارتين، **فالأُجرة** علىٰ تقدير الإيصال ليلة النصف **كذا** ـ أي درهم ـ وعلىٰ تقدير عدم الإيصال ليلة النصف **فبلا أُجرة**، فهل يحكم بصحة الإجارة فيه أو لا؟

ذكر الماتنﷺ أن الإجارة هنا باطلة **كما في غير ذلك من موارد الجهالة** ـ كما في مثال الخياطة الفارسية والرومية عندهم ـ لأن هنا إجارتين، الأُولىٰ علىٰ أُجرة هي درهم والثانية بلا أُجرة، **فالبطلان لأجل الجهالة والترديد[1]، وحمل كلام المشهور القائلين** بأن اشتراط عدم الأُجرة في الإجارة موجب لبطلانها علىٰ هذه الصورة، وهي صورة تعدد الإجارة في الخارج وكون إحداهما بلا أُجرة. **وهذا الحمل لكلامهم بعيد جداً**، لأن كلامهم في الاشتراط، أي إذا آجر واشترط نقص الأُجرة أو عدمها لو خالف الشرط، وحكموا في الأوّل بالصحة وفي الثاني بالفساد، فالذي ينظر إليه كلامهم هو الإجارة المشروطة لا المقرونة بإجارة أُخرىٰ لا أُجرة فيها. **وما ذهبوا إليه هو الصحيح**، وأن حكمهم ببطلان الإجارة في صورة ما لو اشترط عدم الأُجرة بتمامها إن لم يوصله في الوقت المعين، وبيّنا سابقاً وجهه، وهو منافاة هذا الشرط لمقتضىٰ العقد

---

(١) تقدم أن الجهالة إنما هي باعتبار أنه لم يعلم أياً من الإجارتين هي التي وقع عليها العقد، هل هي التي قبل النصف وبدرهم، أو هي التي بعد النصف وبلا أُجرة، وجهالة المنفعة مانعة من صحة العقد. **وأجاب السيد الأُستاذ عنه** بأن الجهالة ليست متحققة دائماً، بل تتحقق في بعض الموارد وقد لا تتحقق في الموارد الأُخرىٰ، كما لو كان هناك عنوان مشير قد قصد، ككونه الذي يأتي به في علم الله، فهو متعين وينكشف بالخياطة الخارجية.

الموجب لبطلان الشرط والعقد معاً.

وأما في هذه الصورة وهي صورة تقارن الإجارتين فتقدم أيضاً[١] الاشارة إليها، وقلنا إنها باطلة لا للجهالة، بل لأن هذه الإجارة لا تخلو من أحد أمرين لا ثالث لهما ١ ـ أما يفرض تعلقها انحلالاً بالفرد المردد المبهم الذي لا تعين له حتّىٰ في الواقع، لأن الفرد المردد بين خياطة جبة بدرهمين وقباء بدرهم اللذين هما من المتباينين، الفرد المردد بينهما أي الأُجرتين له؟ وأي من العملين للمستأجر؟ لم يعلم به كل من المستأجر والمؤجر، بل ولا غيرهما حتّىٰ في علم الله سبحانه، إذ المردد بينهما لا واقع له حتّىٰ يعلمه الله سبحانه، **وذكرنا**[٢] أن هذا ليس من الجهالة في شيء، لأن الجهالة فرع الواقع المحفوظ، وهنا لا واقع لهذا الفرد المردد حتّىٰ يكون مجهولاً أو معلوماً، وما لا واقع له لا يصح لا تمليكه ولا تملكه.

٢ ـ وأما لو وقعت إجارتان إحداهما منضمة إلىٰ الأُخرىٰ، ولم تكن الإجارة واقعة علىٰ المبهم، بل وقعت إجارتان في عرض واحد، كما لو آجر نفسه علىٰ أن يخيط هذا الثوب قباء بدرهم وجبة بدرهمين، ولا يمكنه الجمع بينهما في الخارج لأنه لا يمكن أن يخيط الثوب الواحد جبة وقباء، فالبطلان هنا ليس من جهة الترديد أو الجهالة، **بل البطلان من جهة أنه لا يمكنه الوفاء بكلا الإجارتين**، فلا يمكن الحكم بصحتهما معاً، ولا بإحداهما لاستحالة الترجيح بلا مرجح، **ونتيجة ذلك الحكم بالبطلان**، ولا اختصاص لذلك بالمقام بل يجري ذلك في كل عقدين كذلك، كما لو زوجت المرأة نفسها من شخص وزوجها وكيلها وفي نفس الوقت من شخص آخر، أو باع هو داره من شخص وباعه وكليّه في نفس الوقت من شخص آخر، فالحكم في الجميع هو البطلان لذلك، وهو عدم إمكان الحكم بالصحة فيهما معاً والحكم بالصحة في أحدهما غير ممكن لاستحالة الترجيح بلا مرجح.

ولكن هذا الذي ذكرنا لا ينطبق في المقام بالخصوص، إذ **لو كان كل من العقدين صحيحاً في نفسه** وكان عدم الصحة فيهما لعدم إمكان الجمع لكان الذي ذكرناه منطبقاً في المقام، **ولكن الذي في المقام هو أن أحد العقدين** صحيح في نفسه والآخر باطل في نفسه واجتمعا في الخارج معاً وفي وقت واحد، كما لو عقد علىٰ امرأة بنفسه وكان عقده عليها صحيحاً، وعقدها وكيلها من شخص آخر في نفس الوقت، ولكن كان عقده باطلاً لجهة ما ككونه زوّجها من أخيها مثلاً، فلا إشكال في صحة العقد الأوّل لوقوعه صحيحاً، وعدم

---

(١) في المقام الأوّل من المسألة ١١ [٣٢٦٨] موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ٧٧ ـ ٧٨.

(٢) في المقام الأوّل من المسألة ١١ [٣٢٦٨] موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ٧٨.

[٣٢٧٠] «مسألة ١٣» : إذا استأجر منه دابّة لزيارة النصف من شعبان ـ مثلاً ـ ولكن لم يشترط علىٰ المؤجّر ذلك ، ولم يكن علىٰ وجه العنوانيّة أيضاً ، واتّفق أنّه لم يوصله ، لم يكن له خيار الفسخ وعليه تمام المسمّىٰ من الأُجرة[١] ، وإن لم يوصله إلىٰ كربلاء أصلاً[٢] سقط من المسمّىٰ بحساب ما بقي واستحقّ بمقدار ما مضىٰ . والفرق بين هذه المسألة وما مرّ في المسألة السابقة : أنّ الإيصال هنا غرض وداعٍ ، وفيما مرّ قيد أو شرط .

المزاحم له ، فيمكنه حينئذٍ الوفاء به .

ومحل كلامنا في هذا الفرع داخل في القسم الثاني الذي هو صحة أحد العقدين في نفسه وبطلان الآخر المقارن له في نفسه ، فإن الإجارة مع الأُجرة علىٰ العمل الموصل غير باطلة وصحيحة في نفسها ، والإجارة بلا أُجرة علىٰ العمل غير الموصل أو بالأدق الموصل بعد الوقت باطلة في نفسها ، فلا تزاحم بينهما لو اجتمعا في وقت واحد ، ولا أنه لا قدرة له علىٰ الوفاء بالإجارة الصحيحة ، فترجيح الصحيحة في نفسها لا أنها بلا مرجح .

ثمّ إن ما ذكرناه في هذه المسألة **إنما كان فيما إذا كان الإيصال قيداً أو شرطاً** في عقد الإجارة .

وأما لو فرض أن الإيصال لا هو شرط ولا قيد ، كما لو استأجر دابة وكان داعيه وغرضه الوصول إلىٰ كربلاء ليلة النصف من شعبان ، فهو الآتي في المسألة الآتية .

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أنه إذا استأجر شخص دابّة وكان داعيه هو الوصول إلىٰ كربلاء ليلة النصف من شعبان مثلاً ، ولم يشترط المستأجر علىٰ المؤجر للدابة والسائق لها الإيصال ليلة النصف ، ولم يكن ذلك مأخوذاً علىٰ نحو القيد أيضاً ، واتفق أن المؤجر لم يوصل المستأجر ليلة النصف لمانع ، **ليس للمستأجر** أي حق علىٰ المؤجر بعد أن لم يشترط ذلك في ضمن العقد ولم يكن الإيجار واقعاً علىٰ الإيصال ، بل واقع علىٰ الدابة من دون قيد أو شرط ، فعلىٰ المستأجر تمام الأُجرة .

وما ذكرهﷺ هو الصحيح ، إذ إن تخلف الداعي لا يوجب أي شيء .

هذا إذا أوصله بعد ليلة النصف .

(٢) وأما لو لم يوصله إلىٰ كربلاء أصلاً حتّىٰ بعد ليلة النصف من شعبان ، بمعنىٰ أنه لم يأت بتمام العمل التي وقعت عليه الإجارة ، **فذكر الماتن**ﷺ أنه في هذه الصورة ينقص من الأُجرة بمقدار ما بقي من المسافة ، فلو كانت المسافة عشرة فراسخ وكانت الأُجرة عشرة دراهم وبقي فرسخ واحد فيستحق الأجير علىٰ المستأجر تسعة دراهم .

وهذا الذي ذكرهﷺ إنما هو فيما إذا **كان عدم الإيصال لمانع لم يستند إلىٰ المؤجر** ، وإنما استند إلىٰ

أمر آخر **كالقضاء والقدر مثلاً**، كما إذا ماتت الدابة الشخصية المستأجرة في الطريق على رأس تسعة فراسخ. والأمر في هذا الفرض كما ذكره لأن الإجارة تنحل، فلا يستحق المؤجر على المستأجر المقدار الباقي، لانكشاف أنه لم يكن المؤجر مالكاً له من أول الأمر، فملّك ما لا يملك بالنسبة إلى الجزء العاشر، فلابدّ للأجير من إرجاع عشر الأُجرة لو كان قد تسلمها من المستأجر، **ولكن لا يلزم المستأجر بهذه الإجارة، بل له حق الفسخ**. لأن العقد كان واقعاً على مجموع المسافة، وبعض أجزائها مربوط بالبعض الآخر ومشروط به، فمع قطع هذا الارتباط يكون للمستأجر الخيار، نظير خيار تبعض الصفقة فيفسخ[1]. ولكن بإزاء ذلك أن العمل الذي أتى به الأجير عمل محترم وواقع بأمر المستأجر، فيستحق الأجير عليه أُجرة المثل لهذا العمل المحترم الذي هو مسافة تسعة فراسخ، لا الأُجرة المسماة لتسعة فراسخ.

وعليه فالمستأجر بالخيار **بين أن يمضي** هذا العقد ولا يعطي له درهماً من عشرة، أو يسترجعه إن كان قد اعطاه الأُجرة بتمامها، **وبين الفسخ** وإعطاء أُجرة المثل لتسعة فراسخ.

هذا كله لو كان عدم الوصول مستنداً لمانع خارجي كما مثلنا.

وأما لو كان عدم الوصول مستنداً إلى المؤجر نفسه وأنّه **هو لم يوصل المستأجر وباختياره** وترك العمل على رأس تسعة فراسخ، **ففي مثل ذلك الإجارة صحيحة**، لما تقدم منا من أن عدم العمل بمقتضى الإجارة **لا يوجب بطلانها** بعد وقوعها صحيحة وبعد تملك كل منهما على الآخر شيئاً، فالمستأجر مالك على الأجير العمل، والأجير مالك على المستأجر الأُجرة، فلو لم يف الأجير بما التزم به ولم يسلم المنفعة للمستأجر **فللمستأجر مطالبته بذلك**، فإن أمكن **تسليم المنفعة بتمامها فهو، وإلّا فيطالبه بقيمتها بمقدار** ما فوتها عليه، **وله أن** لا يطالب بذلك **ويفسخ** فيعطيه أُجرة المثل لتسعة فراسخ ويسترجع الأُجرة المسماة.

ومن هنا يتبين أن ما أطلقه الماتنقدس سره من عدم اعطاء المستأجر **لما بقي من الأُجرة أو استرجاع ما يقابل** ذلك لو كان قد اعطاه الأُجرة إنما يتم في فرض بطلان الإجارة، والحال إنه لا ينحصر الأمر بذلك، بل له أن يطالبه بقيمة الباقي وله أن يفسخ ويعطيه أُجرة المثل لما مضى فيما إذا لم تكن الإجارة باطلة كما عرفت

---

(١) **دعوى** الفرق في ثبوت هذا الخيار في البيع، وعدم ثبوته في الإجارة أو التأمل في ثبوته فيها بدعوى أن في الإجارة المنفعة تنصرم بمرور الزمان، كما في [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١: ٢٠١، مع كون المنشأ لثبوته فيهم معاً هو الشرط الضمني الارتكازي، **عهدتها مع مدعيها**. وما ذكره من الفرق فرق غير فارق في ثبوت الخيار وعدمه خصوصاً دعواه أن الصحيح في الفسخ هو التأثير من حينه لا من أصله.

فصل
[في أحكام عقد الإجارة]

الإجارة من العقود اللازمة[1]، لا تنفسخ إلّا بالتقايل أو شرط الخيار لأحدهما أو كليهما إذا اختار الفسخ . نعم ، الإجارة المعاطاتيّة جائزة يجوز لكلّ منهما الفسخ ما لم تلزم بتصرّفهما أو تصرف أحدهما فيما انتقل إليه .

---

(١) أي **ليس للمؤجر أو المستأجر فسخ عقد الإجارة من دون رضا الآخر** . نعم ، هو قابل للتقايل لأن **لزوم العقد لزوم حقي لا حكمي** فلهما التقايل ، **وأما أن يفسخ أحدهما من دون رضا الآخر** ويسترد ما ملّكه **فهو غير ممكن** بمقتضىٰ لزوم العقد وما دل علىٰ لزوم الوفاء به ، **إلّا أن يجعل الخيار لهما أو لثالث** غيرهما ، **أو يتحقق الخيار لتخلف شرط أو نحوه** ، فلو لم يكن هنا سبب للخيار ولم يكن الخيار مجعولاً كان العقد لازماً وواجب الوفاء ، هذا لو كان العقد لفظياً .

وأما لو كان العقد معاطاتياً ولم يكن لفظ ينشأ به العقد ، فهل هو لازم أم لا ؟

ذكر الماتنقدس سره **وفاقاً للمشهور** ـ بل المدّعىٰ عليه الإجماع ـ **أن العقد غير لازم ، فلكل منهما فسخه** ولو من دون رضا الآخر ، كما هو الحال في البيع المعاطاتي ، ما لم يتصرفا أو يتصرف أحدهما في المال المنتقل إليه أو بالمنفعة حيث إنه بالتصرف يكون العقد لازماً .

وهذا مبني علىٰ ما هو المشهور من أن لزوم العقد **متوقف علىٰ اللفظ** ، وإلّا فالعقد جائز إلّا فيما إذا **كان هناك ملزم** وهو **التلف أو التصرف المغير** ، لا كل تصرف حتّىٰ لو لم يكن مغيراً ، كما لو سكن في الدار يوماً أو يومين أو ثلاثة من دون حدوث أي تغير ، كما هو ظاهر عبارة الماتن . **ولعل في مثل هذه الموارد يكون عدم إمكان الفسخ من جهة أنه أتلف مقداراً من المنفعة** وهو مقدار ما تصرف به ، والاتلاف موجب للزوم كما ذكره المشهور . **إلّا أنه لا يتم** لو تحقق ذلك **في طرف الأُجرة** ، فلو كانت الأُجرة ديناراً أو ثوباً ، كما لو آجره داره أو نفسه بإزاء ثوب ، ولبس المؤجر الثوب ، فلبس هذا الثوب يوماً الذي ليس فيه أي تغيير يكون موجباً للزوم بمقتضىٰ إطلاق كلام الماتن ، **والحال إنه عند المشهور** القائلين بأن الموجب للزوم هو التلف أو التغير **لا يكون موجباً للزوم عندهم** ، إذ ليس هنا أي منهما لا تلف ولا تغير ، فيبقىٰ الجواز حينئذٍ عندهم علىٰ حاله ما دام لم يتغير الملبوس ولم يكن فيه تلف .

وعلىٰ كل حال ، الكلام في أصل المطلب ، وهو أن **مقتضىٰ الأدلة الآتية تفصيلاً هو لزوم كل عقد**

لفظياً كان أو معاطاتياً، واحتياج كونه جائزاً إلىٰ دليل مخرج لنا عن القاعدة، لأن جواز تملك ما ملّكه كل منهما للآخر بالعقد اللفظي أو المعاطاتي من دون رضاه محتاج إلىٰ دليل، فلو لم يكن عندنا دليل علىٰ ذلك ـ كما ليس عندنا دليل علىٰ ذلك ـ كان مقتضىٰ القاعدة هو اللزوم، فما ذهب إليه المشهور من الجواز لا يمكن المساعدة عليه بوجه.

ويدل علىٰ ما ذكرناه:

أوّلاً: السيرة العقلائية القائمة لديهم والواقعة منهم علىٰ عدم حق لأحد في تملك مال انتقل منه إلىٰ غيره ببيع أو إجارة من دون رضاه، وهذه السيرة هي المتبعة ما لم يردع عنها، ولم يردع عنها أي رادع.

وثانياً: قوله تعالىٰ: ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾[1] والوفاء بمعنىٰ إنهاء الشيء وابقائه علىٰ الالتزام، فلابدّ وأن يكون **العقد مطلقاً لفظياً كان أو معاطاتياً والالتزام من الطرفين** علىٰ كل منهما انهاؤه وامضاؤه، وعدم الرجوع عنه بالفسخ.

وثالثاً: قوله عليه السلام: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا، فإذا افترقا فلا خيار بعد الرضا منهما»[2]، فإن ذلك دال علىٰ أن مبنىٰ البيع علىٰ اللزوم، إلّا إذا كانا في المجلس، فإن لهما ما لم يفترقا الخيار، فإن افترقا انتهىٰ الاستثناء، ولا ينبغي الشك في صدق البيع علىٰ البيع المعاطاتي، فإذا ثبت اللزوم في البيع ثبت في الإجارة وغيرها من العقود، إما للاولوية القطعية، أو لعدم القول بالفصل قطعاً وجزماً.

ونتيجة ذلك هو اللزوم في البيع والإجارة وغيرهما بغير لفظ وكون الإنشاء بالمعاطاة.

يبقىٰ الكلام في الإجماع، فإن تحقق علىٰ عدم اللزوم في المعاطاة وأن الملكية فيه متزلزلة فنرفع اليد عن اللزوم بالمقدار المتيقن، وإن لم يتم هذا الإجماع كما هو كذلك ـ أي غير تام ـ لأنهم إنما ذهبوا إلىٰ عدم اللزوم لأنهم لا يرون تحقق الملكية بالمعاطاة، وأنها تفيد عندهم الإباحة لا غير، فلا أثر لهذا الإجماع، لأن قولهم بعدم اللزوم لقولهم بعدم الملكية، فهو سالبة بانتفاء الموضوع.

---

(١) المائدة ٥ : ١.

(٢) **كما في صحيحة الفضيل**، الوسائل ج ١٨ : ٦ باب ١ من أبواب الخيار ح ٣، **وكذا صحيحة الحلبي** عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أيّما رجل اشترىٰ من رجل بيعاً فهما بالخيار حتّىٰ يفترقا، فإن افترقا وجب البيع» نفس المصدر ح ٤.

[٣٢٧١] «مسألة ١» : يجوز بيع العين المستأجرة قبل تمام مدّة الإجارة ولا تنفسخ الإجارة به فتنتقل إلىٰ المشتري مسلوبة المنفعة مدّة الإجارة[١].

وحمل المحقق الكركي كلامهم بإفادة المعاطاة الإباحة علىٰ الملكية المتزلزلة.

وهو حمل بعيد، بل بعض كلماتهم صريحة بعدم الملك أصلاً.

نعم، بعد المحقق الكركي المشهور علىٰ إفادة المعاطاة الملكية المتزلزلة.

وعليه فلا يمكن الاعتماد علىٰ الإجماع علىٰ عدم اللزوم، لأنه سالبة بانتفاء الموضوع، فلا يرفع به اليد عما دل علىٰ اللزوم من الأدلة.

فلا شك في أن الإجارة مطلقاً كالبيع لازمة، سواء كانت بلفظ أو بفعل، ما لم يكن هنا موجب للخيار وإن كان الأحوط والأحسن والأولىٰ لأجل عدم مخالفة المشهور عدم منع الطرف الآخر من الفسخ لو أراد أن يفسخ.

(١) **تعرض الماتن**ﷺ إلىٰ ما لو باع المالك عيناً قد آجرها قبل ذلك ولم تنتهِ مدة الإجارة، **وقال**ﷺ إن إيجارها غير مانع من بيعها، فلو كان المالك قد آجر داره سنة ثم بعد ذلك بفصل أو بلا فصل باعها مسلوبة المنفعة مدة إجارتها فحكم بالصحة.

وهو حكم علىٰ القاعدة، لأن المالك مالك للعين والمنفعة كما تقدم[١]، فله أن يبقي إحداهما لنفسه وهي العين ويعطي المنفعة للمستأجر إجارة، فإنه إذا كانت هنا ملكيتان فإحداهما لا تنافي الأُخرىٰ، فإذا ملك المنفعة إلىٰ مدة سنة لشخص لا مانع من أن يملك العين من آخر من أوّل هذه السنة لكنها مسلوبة المنفعة مدة إجارتها، فلا مانع من انتقال العين مباشرة بعد البيع إلىٰ المشتري كما هو الحال في انتقالها بالنواقل القهرية مسلوبة المنفعة، فإنه لو آجرها مدة سنة ثمّ مات، انتقلت العين بالموت إلىٰ الوارث فوراً قهراً مسلوبة المنفعة مدة الإجارة، فلو لم يكن دليل خاص دال علىٰ ذلك فالقاعدة بنفسها دالة عليه، هذا.

مضافاً إلىٰ عدة روايات وردت دالة علىٰ ذلك بعضها صحيح السند ـ وإن كان أكثرها ضعاف السند[٢] ـ

---

(١) في تعريف الإجارة، موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ٤ ـ ٥.

(٢) **المعتبرة من هذه الروايات هي ما رواه الصدوق عن أبي همام** وهو إسماعيل بن همام بن عبدالرحمن الثقة وطريق الصدوق إليه صحيح أيضاً: «أنّه كتب إلىٰ أبي الحسنعليه السلام في رجل استأجر ضيعة من رجل فباع المؤاجر تلك الضيعة بحضرة المستأجر، ولم ينكر المستأجر البيع وكان حاضراً له شاهداً، فمات المشتري وله ورثة، هل يرجع

نعم ، للمشتري مع جهله بالإجارة خيار فسخ البيع[١] ، لأنّ نقص المنفعة عيب ، ولكن ليس كسائر العيوب ممّا يكون المشتري معه مخيّراً بين الردّ والأرش ، فليس له أن لا يفسخ ويطالب بالأرش ، فإنّ العيب الموجب للأرش ما كان نقصاً في الشيء في حدّ نفسه مثل العمىٰ والعرج وكونه مقطوع اليد أو نحو ذلك ، لا مثل المقام الذي العين في حدّ نفسها لا عيب فيها .

دلت علىٰ هذا الحكم صريحاً ، وأنه لو آجر داره أو ضيعته من شخص ثمّ باعها من آخر يتملك المشتري المبيع مسلوب المنفعة مدة الإيجار .

(١) **إنما الكلام** فيما لو آجر المالك داره أو دابته أو ضيعته مدة معينة ثمّ باعها مسلوبة المنفعة المدة المذكورة ، فإما أن يكون المشتري عالماً بانها مسلوبة المنفعة أو جاهلاً بذلك .

فإن كان عالماً فلا يثبت له أي خيار ، لعلمه وإقدامه علىٰ شرائها وهي كذلك .

وإن كان جاهلاً ثمّ بعد الشراء علم بذلك **فذكر الماتن**ﷺ أن للمشتري الخيار ، وعلل ذلك بأن العين معيوبة وإن لم يكن العيب كسائر العيوب ، لأن العيب فيها ليس في العين كما في العرج والعور والعمىٰ وما شابه ذلك ، والدار أو الضيعة أو الدابة ليس في عينها عيب ، غاية الأمر مسلوبة المنفعة وليس في عينها نقص ولكن عيب لا يقتضي أن يكون مخيراً بين الرد والأرش ، لأن ذلك إنما هو في العيوب التي تكون في العين والمقام ليس العيب في العين ، فلذا يكون هذا العيب مقتضياً للتخيير بين الفسخ والإمضاء فقط دون الأرش

ولكن الظاهر أن التعبير بالعيب ليس في محلّه ، لأن كونه عيباً لازمة التخيير بين الرد والأرش ، وذلك في خصوص العيب الذي هو نقص في العين .

والصحيح والأفضل له أن يعبر بخيار تخلف الشرط ، لأن الإرتكاز العقلائي قائم علىٰ أن المبيع يكون

ذلك الشيء في ميراث الميّت ؟ أو يثبت في يد المستأجر إلىٰ أن تنقضي إجارته ؟ فكتبﷺ : يثبت في يد المستأجر إلىٰ أن تنقضي إجارته» الوسائل ج ١٩ : ١٣٤ باب ٢٤ من أبواب كتاب الإجارة ح ١ .

ومنها : معتبرة الحسين بن نعيم ، الذي هو الصحاف الثقة عن أبي الحسن موسىٰﷺ قال : «سألته عن رجل جعل داراً سكنىٰ لرجل أيّام حياته أو جعلها له ، ولعقبه من بعده هل هي له ولعقبه من بعده كما شرط ؟ قال : نعم قلت له : فإن احتاج بيعها ؟ قال : نعم ، قلت : فينقض بيع الدار السكنىٰ ؟ قال : لا ينقض البيع السكنىٰ ، كذلك سمعت أبيﷺ يقول : قال أبو جعفرﷺ : لا ينقض البيع الإجارة ولا السكنىٰ ، ولكن نبيعه علىٰ أنّ الذي اشتراه لا يملك ما اشترىٰ حتّىٰ تنقضي السكنىٰ كما شرط ، وكذا الإجارة» نفس المصدر ح ٣ .

وأما الضعيف من هذه الروايات فهي رواية أحمد بن إسحاق الضعيفة بسهل بن زياد ، نفس المصدر ح ٥ **ورواية إبراهيم بن محمّد الهمداني** الضعيفة به ، نفس المصدر ح ٢ ، وكذا **ما رواه يونس** ، نفس المصدر ح ٤ .

على نحو مرسل وغير مقيد بشيء ، أي يتمكن المشتري من التصرف فيه أي تصرف بدون أي مانع[١] ، وهذا من الشرط في ضمن العقد ، فإن تخلف كان للمشتري الخيار ، حتى لو لم يكن من الشارع دليل على الخيار ، لأن نفس السيرة العقلائية كافية في ذلك ، كما هو المحقق بالنسبة إلى خيار الغبن والعيب أيضاً عند تخلف وصف الصحة الذي هو النقص في العين ، غاية الأمر في العيب ثبت الأرش أيضاً ـ مضافاً إلى ما اثبتته السيرة من الرد ـ للدليل عليه في خصوص العيب ، فلذا ليس في خيار تخلف الشرط أو الغبن المطالبة بالأرش .

---

(١) **قيل** : «وأما ما ذكره بعض أساتذتنا العظام‌ﷺ من أنّ الشرط الضمني في المقام هو بناء العقلاء على اتصاف المبيع بكونه مرسلاً ومطلقاً ، بحيث يتمكن المشتري من التصرف فيه والانتفاع منه كيف ما شاء وأي وقت شاء ، من دون أي مانع أو رادع ، فإن أُريد به شرط آخر غير ما تقدم فهو ممنوع ، فإنّ التصرف والانتفاع بالعين المذكورة ممكن بحسب الفرض ، وإلّا بطل البيع ، ولا يكون هناك قصد للانتفاع إلّا بمقدار ما يكون للمال من إمكان الانتفاع لا أكثر» **[بحوث في الفقه]** كتاب الإجارة ١ : ٢٠٧ .

أقول : إن لم يكن في العبارة سقط أو تحريف فلم أفهم كيف «أن التصرف والانتفاع بالعين المذكورة ممكن بحسب الفرض ، وإلّا بطل البيع» ، فهل إن التصرف والانتفاع الثابت بالشرط الضمني الارتكازي عند العقلاء ليس هو الانتفاع كيف ما شاء ، وفي أي وقت شاء ومن دون أي مانع أو رادع ، بل هو ما يكون فقط عند المستشكل حفظه الله من «أن لا يكون هناك قصد للانتفاع إلّا بمقدار ما يكون للمال من إمكان الانتفاع لا أكثر» ؟ ! **فلو كان قد اشترى داراً لسكناه** ، ثمّ تبين أنها مسلوبة المنفعة سبعين سنة ، وكان المشتري قد عاش بعد هذه السبعين خمسة أيام أو لم يعش حتّى هذه الخمسة أيام ، وهو لا يعلم حال الشراء أن الدار مسلوبة المنفعة مدّة سبعين سنة ، فالشرط الضمني الارتكازي بقول القائل متحقق ، لأن التصرف والانتفاع بالعين المذكورة ممكن بحسب الفرض ، لأنه ممكن بمقدار ما يكون للمال من إمكان الانتفاع لا أكثر ؟ ! ! فيمكنه مثلاً أن يبيعها وهي مسلوبة المنفعة المدة المذكورة ، وهو المجوز لصحة البيع ، وإلّا لكان البيع باطلاً ، فهل هذا هو المراد من الشرط الضمني الارتكازي لدى العقلاء ؟ ! حتّى يقال إن التصرف والانتفاع بالعين المذكورة ممكن بحسب الفرض ؟ ! **وكذا لو استأجر أمة** للخدمة تنام ثلاثاً وعشرين ساعة في اليوم ، وهو لا يعلم بذلك ، فإنه يقول المستشكل حفظه الله الانتفاع منها ممكن بحسب الفرض ، إذ ليس المراد من الانتفاع إلّا بمقدار ما يكون للمال من إمكان الانتفاع لا أكثر . وهذا ممكن بمقدار عشر دقائق مثلاً ، فالشرط الضمني الارتكازي محقق ؟ !

وكذا لو اشترى أمة للخدمة أو النكاح ، فتبين أنها مؤجرة سبعين سنة أو مزوجة بزواج منقطع من رجل حر أو عبد عشرين سنة أو ثلاثين سنة ، فإن الانتفاع منها ممكن بمقدار ما يكون للمال من إمكان ، فالشرط الضمني الارتكازي محقق ؟ ! !

وأمّا لو علم المشتري أنّها مستأجرة، ومع ذلك أقدم علىٰ الشراء فليس له الفسخ أيضاً(١).

نعم، لو اعتقد كون مدّة الإجارة كذا مقداراً فبان أنّها أزيد له الخيار أيضاً(٢).

ولو فسخ المستأجر الإجارة رجعت المنفعة في بقيّة المدّة إلىٰ البائع لا إلىٰ المشتري(٣).

---

(١) تقدم أنه مع علمه ليس له الخيار، لإقدامه علىٰ ذلك وهو عالم بأنها مسلوبة المنفعة، فليس هنا شرط ضمني متخلف ليثبت الخيار.

(٢) ثمّ لو فرض أن المشتري كان عالماً بأن العين مستأجرة، ولكن كان يعتقد أنها مستأجرة شهراً مثلاً فبان أن مدة إجارتها أزيد.

فإن انكشف أن التفاوت يسير بحيث لا يكون ذلك داخلاً تحت خيار تخلف الشرط عرفاً، كما لو كانت مدة الزيادة لا يعتني بها العقلاء في بيع الدور ونحوها، كيوم أو خمسة أيام أو عشرة أو نحوها، فلا شك في عدم ثبوت خيار تخلف الشرط له. **وإن انكشف أن التفاوت كثير** بحيث يعتني به العقلاء كعشرة أشهر أو سنة أو سنتين، فلا شك في ثبوت الخيار له لعين الملاك المتقدم، وهو الإرتكاز العقلائي القائم علىٰ أن المبيع لابدّ وأن يكون مرسلاً وغير مقيد بشيء، فإن لم يكن كذلك كان للمشتري الخيار بين الفسخ والإمضاء.

وعليه فلا فرق بين أن يكون جاهلاً بأصل الإجارة، أو كان جاهلاً بمقدارها فيما إذا كان مقدارها كثيراً بحيث يعتني به العقلاء.

(٣) ثمّ **إن هنا صوراً نتكلم فيها**.

الصورة الأُولىٰ: أنّه لو فرض أن المشتري كان عالماً بمدة الإجارة وأنها سنة مثلاً، واشتراها علىٰ ذلك فكان الشراء صحيحاً ولازماً، ثمّ انفسخت الإجارة لسبب من الأسباب، فإلىٰ من ترجع المنفعة إلىٰ البائع أو إلىٰ المشتري؟

اختار الماتنﷺ أنها ترجع إلىٰ البائع، فليس للمشتري التصرف في الدار في هذه السنة، لأن المنفعة في هذه السنة للمالك البائع، وحاله حال المستأجر في ملكية المنفعة، فللبائع أن يسكن فيها هو وله أن يؤجرها.

إلّا أنه استشكل في ذلك بعض(١)، وقال: إنّه لا مقتضي لرجوع المنفعة إلىٰ البائع، بل ترجع إلىٰ

---

(١) **المستشكل السيد الحكيم**ﷺ فإنه قال تعليقاً علىٰ قول الماتن «رجعت المنفعة في بقية المدة إلىٰ البائع لا إلىٰ

المشتري **لتبعية المنفعة للعين**، فإن كل من كان مالكاً لعين فالمنافع له، إلّا إذا كانت مملوكة لشخص آخر **وهنا كانت** العين ملكاً للبائع، وكانت المنافع تابعة له، وقد استوفىٰ المنافع بإجارة العين من شخص آخر ثمّ باع العين لغيره، **والفسخ ليس من المملكات لأحد**، بل معناه كون العقد **كأن لم يكن ولم يقع**، فإذا كان كذلك **فترجع المنفعة إلىٰ مالك العين**، وبما أنه **أصبح المالك لها هو المشتري فترجع المنفعة إليه** لا إلىٰ البائع، لأنه أصبح أجنبياً بعد بيعه للدار من المشتري، هكذا قيل.

ولكن من الظاهر أنها ترجع إلىٰ مالك العين السابق وهو البائع لا المشتري، ١ ـ فإن الفسخ **وإن لم يكن من المملكات**، وليس هو إلّا فرض الإجارة كالعدم ورجوع كل عوض إلىٰ ما كان عليه، فترجع المنفعة إلىٰ **المالك حين** الفسخ المتعلق بالعقد من أوّله، والذي يرفع إيجاب العقد عن قبوله ويحل عقدة العقد الذي كان، فترجع ملكيته إلىٰ **مالك العين قبل البيع لا مالك العين بعد البيع، إذ من الواضح** أن الإجارة كانت سابقة علىٰ البيع، **ففرض أن الإجارة كأن لم تكن** الذي هو معنىٰ الفسخ مقتضاه رجوع المنفعة **إلىٰ من كان مالكاً قبل الإجارة، وهو المالك البائع**.

٢ ـ ثمّ إن البائع باع العين مسلوبة المنفعة وكان المشتري عالماً بذلك، أو كان جاهلاً وأمضىٰ البيع **فترجع** ملكية المنافع **إلىٰ مالك العين قبل البيع** لا إلىٰ **مالكها بعده**، فإن الدليل علىٰ التبعية لا يقتضي ملكيتها لمالك العين أي شخص كان.

وبعبارة أُخرىٰ: المالك قبل أن يؤجر ويبيع كان مالكاً للعين والمنفعة، والملكيتان عرضيتان وإن كانت إحداهما تابعة للأُخرىٰ، فقد يفرض أن المالك يبيع العين ويبقي المنفعة لنفسه، وقد ينقل المنفعة ويبقي العين لنفسه كما هو الحال في المقام، فأوّلاً تنتقل المنفعة للغير وتبقىٰ له العين مجردة عن المنفعة، ثمّ بعد ذلك ينقل العين إلىٰ المشتري علىٰ الحالة التي هو مالك لها مسلوبة المنفعة، فإذا فسخ العقد الأوّل ـ وهو عقد نقل المنفعة ـ **ترجع ملكية المنفعة إلىٰ مالكها أوّلاً وهو بائع العين**، لأنه هو الذي كان مالكاً لها حال الإيجار وقبل البيع فترجع إليه، ولا **مقتضي لرجوعها إلىٰ ملك العين بعد الإيجار**، ولعل هذا ظاهر، وبناء العقلاء

المشتري» قال: «هذا لا يخلو من نظر، لأنّه خلاف مقتضىٰ تبعية المنفعة للعين، ومجرد كون مقتضىٰ الفسخ رجوع كل من العوضين إلىٰ حاله قبل العقد غير كاف في ذلك، لأن المنفعة إنما كانت ملكاً للبائع قبل العقد لأنها تابعة للعين فيملكها مالك العين، فإذا تبدل المالك للعين كان مقتضىٰ التبعية رجوعها إلىٰ المشتري...» المستمسك ١٢: ٢٢ طبعة بيروت.

نعم ، لو اعتقد البائع والمشتري بقاء مدّة الإجارة وأنّ العين مسلوبة المنفعة إلىٰ زمان كذا ، وتبيّن أنّ المدّة منقضية[1] ، فهل منفعة تلك المدّة للبائع حيث إنّه كأنّه شرط كونها مسلوبة المنفعة إلىٰ زمان كذا ، أو للمشتري لأنّها تابعة للعين ما لم تفرز بالنقل إلىٰ الغير أو بالاستثناء والمفروض عدمها ؟ وجهان ، والأقوىٰ الثاني .

أيضاً علىٰ ذلك ظاهر .

(١) **الصورة الثانية** : أنه لو فرض أن العين كانت مستأجرة ستة أشهر ، وانقضت مدة الإجارة بنهاية الشهر السادس من السنة ، ولكن كان البائع والمشتري معاً لا يعلمان بذلك ، وكانا يتخيلان أن مدة الإجارة سنة تنتهي بنهاية الشهر الثاني عشر ـ أو لم تكن العين مستأجرة أصلاً ، وكانا قد تخيلا أو اعتقدا جهلاً أنه مستأجرة سنة تنتهي بنهاية الشهر الثاني عشر ـ **فباعها البائع واشتراها المشتري مسلوبة المنفعة إلىٰ الشهر الثاني عشر** ، فهل المنفعة في الستة الأشهر الأُخرىٰ ـ أو المنفعة في السنة كلها علىٰ الفرض الثاني ـ ملك للبائع أو للمشتري ؟

احتمل الماتن قدس سره **وجهين :**

الأوّل : أنها للبائع ، **لأن التخيل المذكور بمنزلة استثناء المنافع ، فكأنه** لم يملّك المنفعة هذه للمستأجر ، **وإنما باعه العين مجردة عن المنفعة** ، فلا شك في كون المنفعة هذه المدة للبائع .

الثاني : أنها للمشتري ، لأنها بعد ما لم تكن المنفعة ملكاً للغير واقعاً كما هو المفروض **وباع البائع** العين ، **ومجرد الاعتقاد** بأنها مسلوبة المنفعة **لا أثر له ، فبطبيعة الحال تكون المنفعة تابعة للعين** ، فإذا انتقلت العين إلىٰ المشتري انتقلت المنفعة إليه أيضاً **بالتبعية** ، وإن لم يكن البائع ولا المشتري يعتقدان ذلك

واختار الماتن الوجه الثاني ، بدعوىٰ أن التخيل المزبور والاعتقاد المذكور ليس استثناءً للمنفعة ، لأن استثناء المنفعة **إنما يكون بالافراز أو بالابقاء لنفسه** ، ولم يتحقق كل منهما ، **أما الافراز** فليس بموجود لأنه لم تكن مستأجرة . **وأمّا الإبقاء لنفسه** فليس بموجود أيضاً ، لأن المفروض أنه لم يستثنِ المنفعة لنفسه لاعتقاده أنها ملك للغير ، فلم يكن في البين إلّا اعتقاد كون المنفعة للغير ، ولا أثر لهذا الاعتقاد ، فكون هذه المنفعة ملكاً للمشتري هو الأقوىٰ عنده .

وللمناقشة فيما اختاره الماتن مجال واسع ، لأن كبرىٰ تبعية المنافع للعين **لم تثبت لا بآية مباركة ولا برواية شريفة ، والوجه في تبعية المنافع للعين** هو **أن ما يوجب ملكية العين هو بعينه يوجب ملكية المنفعة** ، سواء أكان الموجب هو **الاستيلاء** أم **استخراج المعدن** أم **الصيد** أم **التولد في ملكه** أم **غير ذلك من الأسباب** ، فإنه حينما يضع يده علىٰ هذا المال الذي هو من المباحات الأصلية يتبعه في الملكية منافعه

نعم ، لو شرطا كونها مسلوبة المنفعة إلىٰ زمان كذا بعد اعتقاد بقاء المدّة كان لما ذكره وجه[1] .

فيملك العين والمنافع معاً ، فلو فرض أنه أخرج معدناً أو أحرز مكاناً أو أحيىٰ أرضاً **فباستيلائه** علىٰ هذا المال **استولىٰ علىٰ المنافع أيضاً** ، فهو مالك للعين والمنفعة ، **ثمّ ينقل هذا الاستيلاء لشخص آخر** إما بسبب اختياري كالبيع أو الهبة أو الصلح ، أو بسبب غير اختياري كالإرث ، حيث إنه بالموت الذي هو سبب غير اختياري ينتقل المال إلىٰ الوارث ، فتبعية المنافع للعين إنما تكون بسبب لا محالة ، **فلو فرض أن السبب كان مختصاً بالعين** دون المنفعة كما هو المفروض في المقام ، لأن ١ ـ البائع إنما باع العين دون المنفعة ولو لاعتقاد فاسد ، ٢ ـ والمشتري أيضاً كذلك إنما اشترىٰ العين دون المنفعة ، ولو كان ذلك منهما باعتقاد **ناشئ من خطأ أو خيال** بكون المنافع للغير ، **فلم تنشأ ملكية المنفعة من البائع لا أصلاً ولا تبعاً** ، بل ولم ينشأ تملكها من طرف المشتري أيضاً لا أصلاً ولا تبعاً ، **فبأي ملاك وأي ميزان** تكون هذه المنافع **للمشتري** ؟ ! والملكية لا شك لا تكون من دون سبب ولو تبعاً ، وهنا لا سبب حتّىٰ تبعاً ، فلا دليل علىٰ ملكية المشتري لهذه المنافع . **نعم لو دل دليل** علىٰ ملكية المشتري **لهذه المنافع** باعتبار أن من ملك عيناً ملك منافعها بالتبع **حكمنا به** ولكن **لا نص لنا ـ لا من آية ولا من رواية ـ** دال علىٰ عموم التبعية .

فالصحيح من هذين الوجهين أن المنافع ترجع إلىٰ البائع ، وإن لم يكن هنا استثناء بذلك المعنىٰ أي ابقائها لنفسه ، **فإن نفس عدم المقتضي للنقل كاف في البقاء** علىٰ ملكيته لها ، بلا فرق بين أن تكون العين متعلقة للإجارة أو لم تكن ، ولا يتوقف الابقاء علىٰ الاستثناء حتّىٰ يقال إنما يتحقق الاستثناء بأحد شيئين وكل منهما غير موجود فلا استثناء فلا إبقاء .

(١) **الصورة الثالثة : أنه استثنىٰ الماتن**ﷺ من انتقال المنفعة إلىٰ المشتري ـ الذي ذهب إليه وقواه في الصورة الثانية ـ استثنىٰ ما لو باع البائع **بشرط** أن تكون العين مسلوبة المنفعة لاعتقاد أنها مستأجرة سنة مثلاً ، **فهنا** رجوع المنفعة **للبائع له وجه ، لا أنه لا وجه له** .

واستشكل عليه شيخنا الأُستاذ وغيره بدعوىٰ أن هذا ليس من الاستثناء في شيء ، **وإنما هو بمنزلة التوصيف** ، فكأنه قال : بعتك هذه العين **الموصوفة بأنها مسلوبة المنفعة سنة** ، وهذا في الحقيقة **ليس استثناء** ، ونص عبارة شيخنا الأُستاذ هي : «لكنه غير موجّه ، إذ الشرط في المقام **بمنزلة التوصيف** لا الاستثناء **فلا أثر له**»[1] .

---

(١) العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام) ٥ : ٢٧ . طبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .

وتوضيح ما ذكره شيخنا الأُستاذ هو أن الاستثناء **إما أن يكون بمعنىٰ** ابقائه في ملك المالك وبيع ما عداه، **أو بمعنىٰ أن تكون** المنفعة مفروزة كما لو كانت الدار مؤجرة، **وكل منهما غير محقق في المقام، أما الأوّل** فغير محقق لأنه لا يمكن استثناء المنفعة أي ابقاؤها لنفسه مع اعتقاد كونها للغير، فإن اعتقاد كون العين مؤجرة وإن كان خيالاً ووهماً، إلّا أنه مانع من استثناء المنافع لنفسه، فلم يشترط المالك إبقاء المنافع لنفسه وفي ملكه فلا استثناء، بل الاستثناء غير ممكن وغير معقول. **وأما الثاني** وهو كونها مفروزة بالاجارة فالمفروض عدمه في الواقع بعد انكشاف عدم الإجارة أو انتهاء مدتها.

والنتيجة: أنه ليس ذلك من الاستثناء في شيء، فترجع المنفعة إلىٰ العين في هذا الفرض أيضاً بمقتضىٰ التبعية. **فإن فرض** أن العين راجعة إلىٰ المشتري **كما يقوله الماتن، فالمنفعة أيضاً راجعة له.**

والظاهر أن ما ذكره الماتنقدس سره هو الصحيح **بناءً علىٰ مبناه** من رجوع المنفعة للمشتري **حسبما اختاره هو في الصورة الثانية** المتقدم الكلام فيها[1]، **فإنه في تلك الصورة** قال برجوع المنفعة إلىٰ المشتري، لأن الاعتقاد بكون المنفعة للغير وكون الدار مسلوبة المنفعة لا أثر له في تبعية المنافع للعين عنده والعين أصبحت ملكاً للمشتري، فالمنافع تابعة له. **ولكن في المقام** المتحقق من البائع ليس هو الاعتقاد الذي لا أثر له في ذلك، **بل المتحقق منه الاستثناء للمنافع** وإن كان داعيه هو الاعتقاد الفاسد، **فالاستثناء محقق، وليس الاستثناء كالاعتقاد لا أثر له**، وإن كان منشأ هذا الاستثناء هو الاعتقاد الفاسد الذي لا أثر له، **إلّا أنه بالنتيجة استثنىٰ** ولم يملّك المشتري المنافع إلىٰ سنة صريحاً، **وإنما ملّك العين فقط**، فعلىٰ فرض تسليم ما **يقوله الماتن** من كون المنافع في الصورة الثانية[2] للمشتري لا نسلمه فيما إذا أخذ عدم التمليك في نفس العقد أي في الصورة الثالثة، وإن كان ذلك ناشئاً من اعتقاد فاسد، فتبقىٰ المنفعة حينئذٍ في ملك البائع لأنه إنما باع العين مسلوبة المنفعة.

وأما بناءً علىٰ ما ذكرنا نحن من أن المنافع في الصورة الثانية للبائع فالأمر واضح، لأنها هي له من دون تصريح بالإبقاء فكيف معه، وإن كان الإبقاء مبتنياً علىٰ اعتقاد فاسد، فإن ذلك داع له، وتخلف الداعي لا يضر بكون الإبقاء ابقاءً[3].

---

(١) في الصفحة السابقة عندنا، وفي موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ١١٦.

(٢) المتقدمة قبل صفحتين هنا، وفي موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ١١٦.

(٣) **قيل: قد يناقش في ذلك** بأن البائع في البيع لا يقصد إلّا نقل العين دون المنافع، فإنها تنتقل قهراً وتبعاً، وإلّا للز

ثمّ بناءً علىٰ ما هو الأقوىٰ من رجوع المنفعة في الصورة السابقة إلىٰ المشتري فهل للبائع الخيار أو لا ؟ وجهان ، لا يخلو أوّلهما من قوّة ، خصوصاً إذا أوجب ذلك له الغبن[1] .

---

(١) **ثمّ ذكر الماتن**ﷺ خيار البائع ، **بناءً علىٰ ما ذكره هو** من أن المنفعة تكون للمشتري **في الصورة الثانية** ، فهل للبائع الخيار حينئذٍ أو لا ؟ ـ **وأما بناءً علىٰ ما ذكرناه** من أن المنفعة راجعة إلىٰ البائع ، **فلا معنىٰ للبحث عن ثبوت الخيار للبائع وعدمه** ـ ولكن علىٰ مبناه فللبحث عن ثبوت الخيار للبائع وعدمه معنىٰ .

ذكر الماتنﷺ أن في ثبوت الخيار للبائع وعدمه وجهين ، واختار الأوّل منهما وهو ثبوت الخيار له ، وقال : خصوصاً إذا كانت المعاملة غبنية .

وما ذكره من ثبوت الخيار للبائع علىٰ مبناه هو الصحيح ، بل ثبوته لو كانت المعاملة غبنية أوضح ، لأنه اعتقد أن العين مسلوبة المنفعة سنة أو المدة الباقية من السنة ، وبطبيعة الحال يوجب ذلك نقصاً في قيمتها فهو قد باعها بقيمة ناقصة ثمّ انكشف أنها لم تكن مستأجرة ، إما أصلاً أو انتهت مدة الإجارة وهو لا يعلم فانكشف أنها لم تكن قيمتها ناقصة ولم يكن التفاوت يسيراً بل فاحشاً ، فلا شك في ثبوت خيار الغبن له ، **وأما مع عدم الغبن** كما لو باعها لا بقيمة ناقصة أو لم يكن التفاوت فاحشاً **فالخيار أيضاً ثابت** له إلّا أنه ليس خيار الغبن **بل خيار تخلف الشرط** ـ الوصف ـ كما لو اشترىٰ العبد مشروطاً بأنه كاتب ، ثمّ ظهر أنه غير كاتب ، فلا شك في ثبوت الخيار للمشتري لتخلف الشرط ، **وذكرنا أن معنىٰ الشرط هنا** هو رجوعه إلىٰ تعليق التزام المشتري بالعقد علىٰ كون العبد كاتباً ، فمع عدم كونه كاتباً يحق له عدم الالتزام بالعقد ، وهو معنىٰ

العلم بها وقصد تملكيها ، مع أن الوجدان قاضٍ بعدم لزوم ذلك ، مما يدل علىٰ التبعية القهرية بين ملكية العين وملكية المنافع ، وعدم لزوم قصد نقل المنافع مع نقل العين إلىٰ المشتري ، وإنما تنتقل بالتبعية قهراً كلما لم يكن مانع في البين» [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١ : ٢١١ .

وفيه : أن في المقام لا أنه لم يقصد تمليك المنفعة حتّىٰ يتم الكلام المذكور ـ فرضاً ، بل لا يتم حتّىٰ في هذا الفرض كما سيأتي ـ بل قصد عدم تمليك المنفعة ، وبينهما بون بعيد ، به يتبين عدم صحة هذا الإشكال .

وثانياً : كان الأولىٰ للمستشكل حفظه الله ذكر هذا الإشكال في الصورة الثانية لا الثالثة التي صرح فيها بالاستثناء ولو بعنوان الشرط ، فإنه في الصورة الثانية لم يكن ذكر للاشتراط . **والجواب** عنه لو كان ذكره هناك هو أن المالك كان قاصداً لنقل غير هذه المنفعة ، أي غير منفعة المدة التي كان يعتقد أنها مؤجرة فيها ، والمشتري أيضاً كان قاصداً لشراء غير المنفعة التي كان يعتقد أنها مؤجرة فيها ، وإن كان اعتقادها فاسداً وخطأ وناشئاً من اعتقاد فاسد ، إلّا أن نتيجة ذلك أنه قصد غير تلك المنفعة ، وكلام المستشكل إنما هو ما لو اطلق ولم يقصد غيرها . فالاشكال حتّىٰ في الصورة الثانية غير وارد ، غاية الأمر الجواب عنه لا يكون بردين ، بل برد واحد ، فلا يأتي الرد الآخر وهو قصد عدم تمليك المنفعة .

وأمّا لو بيعت عليه ففي انفساخ الإجارة وجهان ، أقواهما العدم[١] ، ويتفرّع علىٰ ذلك أُمور :

منها : اجتماع الثمن والأجرة عليه حينئذٍ[٢] .

ومنها : بقاء ملكه للمنفعة في مدّة تلك الإجارة لو فسخ البيع بأحد أسبابه ، بخلاف ما لو قيل بانفساخ الإجارة[٣] .

ثبوت حق الفسخ له ، **وكذا لو اشترىٰ العبد علىٰ أن لا يكون كاتباً** فبان أنه كاتب ، **أيضاً يثبت للشارط الخيار** لعين ما تقدم ، **فكذا** يثبت الخيار للبائع في المقام علىٰ حدّ ثبوته لمشتري العبد بشرط كونه غير كاتب فبان كاتباً ، فإنه باع العين بعدما كانا معتقدين بقاء مدة الإجارة أو أنها مؤجرة مبنياً علىٰ هذا الوصف ، وهو بقوة اشتراط البائع كون الدار مسلوبة المنفعة ـ كشرط كون العبد غير كاتب ـ فمع انكشاف الخلاف وكونها غير مسلوبة المنفعة أو كون العبد كاتباً ، يحق للشارط أن يفسخ بخيار تخلف الشرط .

فما ذكره الماتن من ثبوت الخيار للبائع كان هنا غبن أو لم يكن هو الصحيح ، وإن كان مع وجود الغبن ثبوت الخيار أوضح .

فالصحيح علىٰ مبناه ثبوت الخيار للبائع مطلقاً .

والصحيح علىٰ المبنىٰ الصحيح ـ من كون المنافع راجعة للبائع لا للمشتري ـ **أن لا موضوع للبحث عن ثبوت الخيار للبائع وعدمه .**

هذا كله لو كان بيع العين المستأجرة علىٰ غير من استأجرها .

وأما لو كان بيع العين المستأجرة علىٰ من استئجرها فهو الآتي في التعليقة الآتية .

(١) **ذكر الماتن** ﷺ حكم بيع العين المستأجرة علىٰ نفس المستأجر وهو أن الإجارة لا تنفسخ بذلك فيكون البيع كما لو كان من غير المستأجر متعلقاً بالعين مسلوبة المنفعة مدة الإجارة ، وتبعية المنفعة للعين لا تجري في المقام ، لأن المنفعة مملوكة للمستأجر قبل البيع ، ولا تتبدل بانتقال العين له ، فلا موجب لبطلان الإجارة ، بل تبقىٰ علىٰ ما هي عليه من الصحة قبل البيع للمستأجر .

ورتب علىٰ ذلك فروعاً .

(٢) **منها** : أن البائع يملك الأجرة في الإجارة ويستحق ثمن الدار علىٰ المشتري الذي هو نفس المستأجر فيطالبه بهما معاً ، **وهو بخلاف** ما لو قلنا بانفساخ الإجارة فانه ليس للبائع مطالبة المشتري إلّا بالثمن لا بالأجرة ، فإن الأجرة يرجع بها المستأجر علىٰ المؤجر البائع ويستردها منه ، **وهذا واضح .**

(٣) **ومنها** : أنه لو فرض أن البيع انفسخ بأحد أسبابه أو بالتقايل فالإجارة بناءً علىٰ صحتها وعدم انفساخها بالبيع باقية علىٰ حالها من الصحة ، لأنهما عقدان أحدهما غير الآخر ، وكل منهما تحقق بسبب

ومنها : إرث الزوجة من المنفعة في تلك المدّة لو مات الزوج المستأجر بعد شرائه لتلك العين ، وإن كانت ممّا لا ترث الزوجة منه ، بخلاف ما لو قيل بالانفساخ بمجرّد البيع[١] .

ومنها : رجوع المشتري بالأُجرة لو تلفت العين بعد قبضها وقبل انقضاء مدّة الإجارة[٢] ، فإنّ تعذّر استيفاء المنفعة يكشف عن بطلان الإجارة ، ويوجب الرجوع بالعوض وإن كان تلف العين عليه .

[٣٢٧٢] «مسألة ٢» : لو وقع البيع والإجارة في زمان واحد ، كما لو باع العين مالكها علىٰ شخص وآجرها وكيله علىٰ شخص آخر واتّفق وقوعهما في زمان واحد ، فهل يصحّان معاً ويملكها المشتري مسلوبة المنفعة كما لو سبقت الإجارة ، أو يبطلان معاً للتزاحم في ملكيّة

خاص غير السبب الآخر ، فإذا ارتفع السبب الثاني ورجعت العين إلىٰ البائع وأرجع ثمنها لا موجب لرجوع المنفعة إلىٰ البائع ، **لأن سبب ملكية المنفعة** للمستأجر **غير سبب ملكية العين** ، فزوال الثاني لا يقتضي زوال الأوّل . **وهذا بخلاف** ما لو قيل بأن البيع يوجب انفساخ الإجارة ، فإنه لو فرض فسخ البيع بأحد أسبابه فيلزم البائع بدفع ثمن العين مضافاً إلىٰ ما ثبت عليه بالبيع من ردّ الأُجرة إلىٰ المستأجر لانفساخ الإجارة به .

(١) **ومنها** : ما لو مات المستأجر ، فعلىٰ القول بأن البيع لا يوجب انفساخ الإجارة **فترث زوجته من المنفعة** المملوكة له بالإجارة حتّىٰ لو كانت الإجارة أجارة أرض ، لأن هذه المنفعة مال تركه المورث ، وليس هذه المنفعة من الأراضي ولا من المنافع التابعة للعين التي تملك بنفس شراء العين لو قصدا معاً ، بل هي ملكه ـ أي ملك المستأجر ـ مستقلاً عنها ملكت بمفردها بالإجارة ، وهذا بخلاف ما لو قيل بانفساخ الإجارة بالبيع ، **فإن الزوجة لا ترث من منفعة العين** ، لأن الزوجة لا ترث من الأراضي فلا ترث من منافعها .

(٢) **ومنها** : ما إذا فرض أنّ العين تلفت بعد قبضها من المشتري وفي أثناء مدة الإجارة بحيث أصبحت غير قابلة للانتفاع بها ، فليس للمشتري بلا شك الزام البائع بالتلف ، **لأنه تلف بعد القبض** فيكون علىٰ المشتري ، **وأما بالنسبة إلىٰ المنافع الباقية من مدّة الإجارة فتكون** الإجارة بالنسبة إليها **باطلة** ، لانكشاف أن المؤجر غير مالك لتلك المنافع حتّىٰ يمكلّها للمستأجر ، فهو قد ملّك شيئاً غير مالك له ، فتكون الإجارة بالنسبة إلىٰ بقية المدة باطلة لا محالة ، وإن كانت صحيحة قبلها ويثبت للمستأجر الخيار ، فله الفسخ وإعطاء أُجرة المثل بالنسبة إلىٰ ما مضىٰ من مدة الإجارة ، **وأما لو كانت** الإجارة منفسخة بالبيع وكانت المنافع تابعة للعين ، فتلف المنافع أيضاً يكون كتلف العين علىٰ المشتري خاصة ، لأنه تلف بعد القبض .

المنفعة ، أو يبطلان معاً بالنسبة إلىٰ تمليك المنفعة فيصحّ البيع علىٰ أنّها مسلوبة المنفعة تلك المدّة ، فتبقىٰ المنفعة ملك البائع ؟ وجوه ، أقواها الأوّل ، لعدم التزاحم ، فإنّ البائع لا يملك المنفعة وإنّما يملك العين ، وملكيّة العين توجب ملكيّة المنفعة للتبعيّة ، وهي متأخّرة عن الإجارة[1] .

---

(١) لو وقعت الإجارة والبيع في زمان واحد **كما لو باع داره من دون استثناء منافعها** ـ وإلّا فهو خارج عن الكلام[1] ـ **من زيد وآجرها وكيله من عمرو** إلىٰ سنة في نفس الوقت الذي باعها مالكها من زيد ، فهل :

١ ـ يحكم بصحتهما معاً غاية ما في الأمر أن المبيع فاقد لوصف المنفعة مدة سنة ، فيثبت الخيار للمشتري باعتبار تخلف الوصف أي الشرط .

٢ ـ أو يحكم ببطلانهما معاً للتزاحم من حيث منفعة السنة بين البيع والإجارة ، ولا يمكن الحكم بصحتهما معاً ، وترجيح أحدهما علىٰ الآخر ترجيح بلا مرجح ، فينحصر الحكم ببطلانهما معاً .

٣ ـ أو يحكم ببطلانهما معاً ولكن بالنسبة إلىٰ تمليك المنفعة للمزاحمة واستحالة الترجيح بلا مرجح ، وأما البيع بالنسبة إلىٰ العين المجردة والمسلوبة عن المنفعة هذه المدة فلا مانع من الحكم بصحتها ، وتكون المنفعة راجعة إلىٰ البائع في هذه المدة .

وجوه ثلاثة :

اختار الماتنﷺ **الوجه الأوّل** وهو صحتهما معاً ، ولكن صحة البيع إنما تكون بنحو يكون المبيع منتقلاً إلىٰ المشتري مسلوب المنفعة مدة الإجارة **كما لو سبقت** الإجارة ، **وذكر**ﷺ **في وجه ذلك** أن الإجارة في عرض البيع وفي عرض تمليك العين ، فهو بنفسه يملّك العين لشخص وفي نفس الوقت يملك وكيله منفعة العين لآخر في عرض واحد ، وأما تمليك البائع للمشتري بالنسبة إلىٰ المنافع فهو في مرتبة متأخرة عن تمليك العين له وتابعة له ، فأصل البيع لا يقع علىٰ المنافع ، لأن من يبيع شيئاً يبيع العين وتتبعه المنافع فملكية المنافع في مرتبة متأخرة عن ملكية العين ، **فوقوع الإجارة والبيع في آن واحد** يقتضي أن يؤثر كل منهما أثره ، فيملك المستأجر المنفعة ويملك المشتري العين ، **فلا يبقىٰ مجال لملكية المشتري للمنافع**

---

(١) إذ لو كان البيع منه للدار مع استثناء منافعها سنة مثلاً ـ وهي المدة التي قد قال لوكيله بإيجارها فيها ـ لم يكن هناك منافاة بين العقدين الذي أجرىٰ عقد بيعها هو والذي أجرىٰ عقد إجارتها سنة وكيله ، سواء أكان العقدان متقارنين أم لا ، فإنه حتّىٰ في صورة التقارن العقدان معاً هما صحيحان ، ولا منافاة بينهما ، **فالكلام كل الكلام** لو كان البيع للدار منه من غير استثناء منفعة سنة ، بأن تكون المنافع حتّىٰ منفعة السنة تابعة للعين في البيع .

بالتبع لأنها متأخرة مرتبة عن ملكية العين ، فالبيع يؤثر **في تمليك العين** ، والإجارة **تؤثر في تمليك المنفعة** ، **وأما تمليك المنافع** بالنسبة للمشتري لقاعدة التبعية **فلا موضوع** لها ، لأنها إنما تتبع فيما لو كانت باقية على ملك البائع ، والمفروض أنها لسيت باقية ، بل منتقلة إلى شخص آخر هو المستأجر ، فيحكم بصحة الإجارة والبيع معاً غاية الأمر يثبت الخيار للمشتري .

وهذا الذي ذكره لا يمكن المساعدة عليه بوجه :

أوّلاً : فلما تحقق في محلّه من أن التقدم والتأخر الزماني أو الرتبي له ملاك وليس جزافاً ، فإن كان الملاك في التقديم موجوداً كان متقدماً ، وإلّا فلا .

ففي التقدم والتأخر الزماني كما إذا فرضنا أن أحد الشيئين متقدم زماناً على الآخر **كتقدم وجود الجد على وجود الحفيد** ، فمن كان في عرض الجد زماناً كأخ الجد مثلاً هو مقدم على وجود الحفيد زماناً **إن كان الملاك الموجود** في تقدم الجد على وجود الحفيد زماناً **بعينه موجوداً في أخ الجد** أيضاً ، **وإلّا فلا يكون أخ الجد متقدماً زماناً على الحفيد** ، لأن مجرد وجود أخ الجد في عرض الجد لا يوجب تقدمه على الحفيد زماناً[1] .

وكذا في التقدم الرتبي ، فإنه إنما يكون أيضاً فيما إذا كان الملاك المقتضي للتقدم في الأوّل موجوداً بنفسه في الثاني وإلّا فلا . **فإنّ تقدم النار** على الحرارة في المرتبة بملاك العلية **لا يقتضي تقدم ما يكون في**

---

(١) فإن الإنسان يمكن أن يتزوج في سن الخامسة عشرة فينجب في سن السادسة عشرة ، وولده كذلك يمكن أن يتزوج في سن الخامسة عشرة فينجب في سن السادسة عشرة ، فالجد له حفيد وهو عمره ٣٢ أو ٣٣ سنة فتقدم الجد على الحفيد زماناً لا يقتضي تقدم من هو في عرض الجد كأخ الجد على الحفيد زماناً ، إلّا إذا كان الملاك الموجود في تقدم الجد على الحفيد زماناً موجوداً في أخ الجد ، **وأما إذا لم يكن ذلك الملاك موجوداً** فلا يقتضي تقدم الجد على الحفيد زماناً تقدم من كان في عرضه كأخيه على الحفيد زماناً ، إذ يمكن أن يكون في عرضه ولا يكون مقدماً وجوداً على الحفيد ، كما لو تولد لأبي الجد ولد مقارناً لتولد الحفيد أو بعد تولد الحفيد ، فوجود أخ للجد يكون مقارناً في الوجود للحفيد إن لم يكن متأخراً في الوجود عن الحفيد ، **فلا يصح أن يقال إن المقارن للموجود إذا كان الموجود مقدماً في الوجود على ثالث** يكون ذلك المقارن له أيضاً مقدماً في الوجود على الثالث أبداً ، **إلّا أن يكون فيه ملاك التقدم الذي اقتضى تقدم الموجود** ، فإن كان ملاك التقدم موجوداً في المقارن أيضاً صح أن يقال إن المقارن أيضاً مقدم في الوجود على الثالث ، وإلّا فلا .

مرتبة النار أي في مرتبة العلة علىٰ المعلول ، إلّا إذا كان **ملاك تقدم العلة** علىٰ المعلول **موجوداً فيه أيضاً ، فإنه إذا فرض أن ما يكون في عرض النار هو التراب** ، ولكن تقدم النار علىٰ الحرارة رتبة لملاك العلية لا يقتضي تقدم التراب علىٰ الحرارة رتبة ، لعدم وجود الملاك فيه وهو العلية ، فإن العلة وهي النار لها تقدم علىٰ المعلول بالعلية باعتبار نشأة المعلول عن العلة وإن كانا متقارنين زماناً ، وأما الشيء الآخر المقارن وجوداً مع النار وهو التراب الذي هو أجنبي عن العلة ، فهو وإن كان في مرتبة العلة ، إلّا أنّه لا يستدعي التقدم الرتبي علىٰ المعلول إذا كان ملاك التقدم موجوداً في النار وغير موجود في التراب ، فإن وجود النار علة للحرارة والحرارة ، معلول للنار وفي مرتبة متأخرة عنها ، فبينهما تقدم وتأخر بالعلية ، والتراب في عرض النار وليس بينهما علية فكون التراب في عرض النار لا يقتضي أن يكون التراب مقدماً علىٰ الحرارة تقدماً علياً ورتبياً ، بل التراب كما أنه في عرض النار كذلك هو في عرض الحرارة ، وليس بينهما تقدم وتأخر ، **فإن للتقدم والتأخر ملاكاً** ، ولابدّ وأن يكون **ذلك الملاك موجوداً** ليحكم بالتقدم والتأخر عن ثالث ، **فإنه ليس كل شيئين** في رتبة واحدة **لو كان أحدهما مقدماً علىٰ ثالث** ، فلابدّ وأن يكون **ما في عرضه مقدماً علىٰ ذلك الشيء الثالث** أيضاً ، **إلّا إذا كان ذلك الملاك الموجود في الأوّل المقتضي لتقدمه علىٰ الثالث** موجوداً في المقارن للأوّل فيحكم حينئذٍ أن المقارن أيضاً مقدم علىٰ الثالث ، وإلّا فلا .

ومقامنا داخل تحت العقد السلبي لهذا الملاك للتقديم الذي هو التقدم الرتبي ، فإن تمليك المنافع في العين متأخر رتبة عن تمليك العين لملاك العلية والتبعية ، والإجارة وإن كانت في عرض البيع إلّا أن تقدم البيع علىٰ المنافع لملاك التقدم فيه وهو العلية لا يقتضي تقدم الإجارة علىٰ المنافع ، لعدم وجود ملاك التقديم فيها إذ لا علية ولا تبعية ، فالإجارة كما هي في عرض البيع هي في عرض المنافع أيضاً ، كما أن التراب الذي هو في عرض النار هو في عرض الحرارة أيضاً[1] .

فدعوىٰ أن تمليك المنفعة متأخر عن تمليك منافع العين رتبة ـ لأجل التبعية ـ فيستلزم تأخير تمليك المنافع عن الإجارة الواقعة في مرتبة البيع **رتبة دعوىٰ لا أساس لها ، بل هما في مرتبة واحدة كما**

---

(١) كما كان في التقدم الزماني أخ الجد مقارناً في الوجود للحفيد زماناً ، فإن وجود أخ الجد الذي هو في عرض الجد وفي مرتبة الجد لا يقتضي أن يكون مقدماً كالجد علىٰ ثالث الذي هو الحفيد إلّا أن يكون فيه ملاك التقدم علىٰ الحفيد الذي هو الثالث أيضاً ، والمفروض أنه لم يوجد فيه ملاك التقدم لتولده مع الحفيد أو بعده ، فكيف يكون فيه ملاك التقدم علىٰ الحفيد زماناً ؟ ! .

عرفت .

وثانياً : لو سلمنا تأخر نقل المنافع في البيع عن نقل المنفعة في الإجارة **رتبة فلا يرفع التأخر الرتبي** التزاحم ، **لأنه ليس التقدم والتأخر الرتبي هو الملاك في رفع التزاحم** ، وإنما المقتضي لرفع التزاحم **هو التقدم الزماني الذي به يحكم بملكية المنفعة للمستأجر** ، والمفروض أن العقدين معاً **وقعا في زمان واحد** ووقت فارد ، واجتمعا في الوجود خارجاً ، **فالزمان الذي** يحكم فيه بملكية المنافع للمشتري بالتبع عين الزمان الذي يحكم فيه بملكية المنفعة للمستأجر ، سواء أكان بينهما سبق ولحوق رتبي أم لا ـ كما عرفت أنّ ليس بينهما سبق ولحوق رتبي ، هو الصحيح ـ وإنما يكون للسبق واللحوق الرتبي آثار في الفلسفة والأحكام العقلية لا في الأحكام الشرعية ، **لأنها إنما تترتب علىٰ وجود موضوعاتها خارجاً** ، والوجود الخارجي لهما إنما هو في زمان واحد ، فإن زمان البيع هو زمان الإجارة ، ولا يمكن الجمع بينهما **للتزاحم** ، فيقتضي التزاحم **سقوطهما معاً بالنسبة إلىٰ هذا الأثر** ، وبذلك يتوجه الوجه الثالث الآتي .

وأما الوجه الثاني : وهو القول ببطلانهما معاً فهو الذي **ينبغي أن يكون صحيحاً** بعد وضوح بطلان الوجه الأوّل ، **ولكن إن لم يتم الوجه الثالث ، والظاهر** كما سيأتي **تمامية الوجه الثالث** .

وأما الوجه الثالث : وهو بطلان البيع والإجارة بالنسبة إلىٰ تملك المنفعة ، للمزاحمة واستحالة الترجيح بلا مرجح ، **وأما البيع بالنسبة إلىٰ العين فلا مانع من الحكم بصحته** ، فهذا الوجه هو الذي ظهر من بيان بطلان الوجه الأوّل ، فإن المنفعتين كما عرفت متزاحمتان فيسقطان ولكن بالنسبة إلىٰ خصوص هذا الأثر ، إذ إن التزاحم فيه **فتسقط منفعة الإجارة** للمزاحمة واستحالة الترجيح بلا مرجح فتبطل بذلك الإجارة ، **وتسقط منفعة** ـ منافع ـ **العين للمزاحمة** واستحالة الترجيح بلا مرجح فتبطل خصوص المنافع ـ فترجع المنافع إلىٰ ملكية البائع ـ **إلّا أن سقوط منافع العين لا يقتضي بطلان البيع** إذ إنه يصح بدونها ، والبيع متعلق بالعين ، فلا مقتضي لبطلانه إذ لا مزاحم له ، **ومن ثمّ يحكم بصحته** وانتقال العين مجردة عن المنفعة مدة سنة ، ويثبت للمشتري خيار تخلف الوصف الذي هو خيار الشرط ، **فلا تصل النوبة إلىٰ مزاحمة الإجارة للبيع** حتّىٰ يحكم بفسادهما معاً **الذي هو الوجه الثاني** ، بل المزاحمة إنما هي في تمليك المنفعة خاصة لا البيع ، **فالبيع صحيح والإجارة باطلة** ، ولا يترتب علىٰ صحة البيع تمليك المنافع مدة سنة ، فيثبت للمشتري خيار تخلف الشرط .

[٣٢٧٣] «مسألة ٣» : لا تبطل الإجارة بموت المؤجر ولا بموت المستأجر علىٰ الأقوىٰ[١] .

---

(١) **ولكن نسب إلىٰ المشهور**[١] بين القدماء[٢] بطلان الإجارة بموت أحدهما .

ونسب إلىٰ جماعة[٣] أنها تبطل بموت المستأجر دون المؤجر .

وكلا هذين القولين لا نعرف له وجهاً ولا مستنداً ، لاسيما الثاني ، فإنه بحسب القاعدة أن كلاً من المؤجر والمستأجر **يملك علىٰ الآخر شيئاً** بمقتضىٰ عقد الإجارة فيملك المستأجر علىٰ المؤجر المنفعة أو العمل ، ويملك المؤجر علىٰ المستأجر الأُجرة ، **فإذا مات كل منهما انتقل ما يملكه إلىٰ الوارث بمقتضىٰ أدلة الإرث حتّىٰ المنفعة** ، فلابدّ حينئذٍ في الحكم بالبطلان من دليل مخرج لنا عن مقتضىٰ القاعدة ، وليس هنا أي دليل دال علىٰ البطلان ، بل مقتضىٰ ما دل علىٰ صحة العقد استمرار الصحة إلىٰ نهاية المدة حتّىٰ لو كانت بعد موت أحدهما أو كليهما .

وأما بحسب النصوص فليس هنا نص في موت المستأجر ولا في موتهما معاً ، فكما لا وجه للقول بالبطلان بموتهما كذلك **لا وجه للتفصيل** والقول بالبطلان بموت المستأجر دون المؤجر أصلاً .

وأما بالعكس وهو أن يحكم بالبطلان بموت المؤجر دون المستأجر فقد يدعيه مدعٍ لوورد رواية بأسانيد متعددة ، قد يدعىٰ دلالتها علىٰ البطلان بموت المؤجر ، وإن ذكر بعض العكس وهو أنها صريحة في في الدلالة علىٰ الصحة ، وأن الإجارة لا تبطل بموت المؤجر .

روىٰ هذه الرواية الكليني بسندين : **السند الأوّل** : عن عدة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد وأحمد ابن محمّد ، عن علي بن مهزيار ، عن إبراهيم بن محمّد الهمداني . **السند الثاني** : عن محمّد بن جعفر الرزاز ، عن محمّد بن عيسىٰ ، عن إبراهيم الهمداني[٤] وهو إبراهيم بن محمّد الهمداني .

ورواها الشيخ عن الكلينيـ بحسب ما ذكره صاحب الوسائل[٥] ـ تارة عن محمّد بن علي بن

---

(١) الناسب صاحب الجواهر في ج ٢٧ : ٢٠٦ ، وغيره .

(٢) ذهب إليه المفيد في المقنعة : ٦٤٠ ، والشيخ في الخلاف ٣ : ٤٩١ مسألة ٧ والنهاية ٢ : ٢٧٧ ، وسلّار في المراسم : ١٩٦ ، وابن زهرة في الغنية : ٢٨٧ ، وابن حمزة في الوسلية : ٢٦٧ ، وابن البراج في المهذب ١ : ٥٠١ ، وابن سعيد في الجامع للشرائع : ٢٩٢ ، وفي الخلاف والغنية الإجماع عليه ، ونسبه في الخلاف إلىٰ اختيار الفرقة .

(٣) في الجواهر : أن القائل به الأكثر من أصحابنا علىٰ ما في مهذب القاضي [١ : ٥٠١ ـ ٥٠٢] . الجواهر ٢٧ : ٢٠٦ .

(٤) الكافي ٥ : ٢/٢٧٠ .

(٥) الوسائل ج ١٩ : ١٣٧ باب ٢٥ من أبواب كتاب الإجارة ملحق ح ١ .

محبوب، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن علي بن مهزيار ومحمّد بن عيسىٰ العبيدي جميعاً، عن إبراهيم ابن محمّد الهمداني.

وأُخرىٰ بسند ينتهي إلىٰ أحمد بن إسحاق الأبهري[١]. فهذه عدة طرق.

وهذه الرواية من حيث السند ضعيفة بطرقها كلها، وقبل بيان وجه الضعف نقول: أما طريق الشيخ عن الكليني فالمذكور في الوسائل في **طريقي الشيخ** معاً محمّد بن علي بن محبوب، وهو من سهو قلم صاحب الوسائل، بل هو محمّد بن أحمد بن يحيىٰ، لأن الرواية التي ذكرها الشيخ في التهذيب[٢] هي عنه فاشتبه في النقل الشيخ الحرّ[٣].

وأما بيان وجه ضعف السند.

فأما السند الثاني للشيخ فهو صحيح إلىٰ أحمد بن إسحاق الأبهري، **وأما أحمد فهو مجهول** لم يعرف أنه من هو، وليس له في مجموع الكتب الأربعة إلّا روايتان إحداهما رواية المقام وأُخرىٰ مضمرة[٤]، ويحتمل ـ مجرد احتمال ـ أن تكون النسخ كلها مغلوطة، والصحيح هو أحمد بن إسحاق الأشعري وهو ثقة، إلّا أن ذلك مجرد احتمال لا دليل عليه[٥].

---

(١) **السند الأوّل**: التهذيب ٧: ٩١٢/٢٠٧، **السند الثاني**: التهذيب ٧: ٩١٣/٢٠٨.

(٢) التهذيب ٧: ٩١٢/٢٠٧، والتهذيب ٧: ٩١٣/٢٠٨.

(٣) ومنشأ اشتباه الشيخ الحرّ هو أنه تخيل أن هذه الرواية والتي بعدها ـ أي صاحبتي رقم ٩١٢ و٩١٣ ـ معلقتان من حيث السند علىٰ ح ٩٠٩ الذي يبدأ السند فيه بمحمّد بن علي بن محبوب، والحال إنهما معلقتان سنداً علىٰ ح ٩١٠ الذي يبدأ السند فيه بمحمّد بن أحمد بن يحيىٰ.

(٤) التهذيب ٢: ٨٠٥/٢٠٦، الاستبصار ١: ١٤٥٢/٣٨٣.

(٥) الاتحاد محتمل كما ذكر ذلك السيد الأُستاذ في معجم رجال الحديث أيضاً عند ذكر هذه الرواية بعينها، معجم رجال الحديث ج ٢: ٥٠ طبعة طهران تحت رقم ٤٣٢، ومجرد الاحتمال لا أثر له، فإن وثق الإنسان بالتصحيف، وأن الأبهري مصحف الأشعري كما قد يدعىٰ وأدعاه بعض كما في [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١: ٢٤٤ ـ وإن تأمل فيه فيما بعد ـ فهو، وإلّا فمجرد الاحتمال بما هو احتمال لا أثر له، وليست دعوىٰ التصحيف بعيدة كل البعد، إلّا أنه لا يمكن الاطمئنان إليها والحكم بصحة الرواية بعد عدم الدليل علىٰ ذلك، إذ من الممكن أن يكون لنا راوٍ اسمه أحمد بن إسحاق الأبهري وآخر اسمه أحمد بن إسحاق الأشعري، والأوّل مجهول والثاني ثقة. واحتمال التصحيف وإن لم يكن بعيداً، إلّا أنّه ليس بقريب أيضاً.

وأما السند الأوّل للشيخ وسندا الكليني معاً ففيهما إبراهيم بن محمّد الهمداني ، ولم يرد فيه أي توثيق أو مدح ، فلا دليل علىٰ وثاقته[1] فالرواية ضعيفة بكل طرقها سواء أدلت علىٰ فساد الإجارة بموت المؤجر أم

---

(١) الوكالة لا تستلزم الوثاقة بلا فرق بين أن يكون من ناحية إمام واحد أو أكثر من إمام ، علىٰ أنّه لم أرَ من ذكر أنّه وكيل من ناحية أكثر من إمام ، ومجرد أنه كان من أصحاب الإمام الرضا والجواد والهادي عليهم السلام ، لا يلازم الوكالة عنهم . نعم هو وكيل ولم يذكر معه كلمة الناحية ، قال النجاشي في ترجمة حفيد إبراهيم ـ أعني محمّد بن علي بن إبراهيم ابن محمّد الهمداني ـ علىٰ ما ذكره عنه السيد الأُستاذ في معجم رجال الحديث ج ١٧ : ٣١٨ طبعة طهران تحت رقم ١١٢٨٥ : « . . . حدّثنا القاسم بن محمّد بن علي بن إبراهيم بن محمّد الذي تقدم ذكره [تقدم ذكره في معجم رجال الحديث ج ١٥ : ٥٠ طبعة طهران تحت رقم ٩٥٦٤] وكيل الناحية ، وأبوه وكيل الناحية وجدّه علي وكيل الناحية وجد أبيه إبراهيم بن محمّد وكيل» ، **وفيما ذكره الكشي** : أنه كان أي إبراهيم بن محمّد الهمداني وكيلاً . **وعلىٰ كل حال ، الوكالة لا تستلزم الوثاقة من ناحية إمام واحد أو من ناحية أكثر من إمام ، بل حكم السيد الأُستاذ وغيره علىٰ محمّد بن علي بن إبراهيم بن محمّد الهمداني بالضعف** ـ مع ما قال فيه النجاشي من أنّه وكيل الناحية هو وابنه وأبوه وجده ـ لاستثناء ابن الوليد من روايات محمّد بن أحمد بن يحيىٰ ما يرويه عن محمّد بن علي الهمداني وتضعيف الشيخ أياه أيضاً ، كما حكم علىٰ علي بن إبراهيم بن محمّد الهمداني ـ مع ما قال فيه النجاشي من أنه وكيل الناحية ـ حكم عليه بأنه مجهول . ثمّ إنه ذكر السيد الأُستاذ في ترجمة علي بن إبراهيم بن محمّد الهمداني أنه متحد مع علي بن إبراهيم الهمداني الثقة .

أقول : اتحاده مع المذكور صحيح ، إلّا أنّ المذكور ليس بثقة بعد رجوع السيد الأُستاذ عن اعتبار كامل الزيارات ، وهذا من الموارد التي لم تصحح بعد رجوع السيد الأُستاذ عن مبنىٰ كامل الزيارات ، وقد ذكر ذلك في طبعة طهران المصححة بعد الرجوع المذكور ، إلّا أن هذا المورد لم يصحح ، فقد **استدل علىٰ وثاقته بعدة روايات كلها ضعيفة** ، ذكرها السيد الأُستاذ في معجم رجال الحديث في ترجمته . علىٰ أن بعضها لا دلالة فيها علىٰ وثاقته ، وبعضها يرويها هو ، والباقي الدال علىٰ وثاقته كلها ضعاف . وقول بعضهم : إنه «في طرقها بعض مشايخ الإجازة الذين لم يصرَّح بوثاقتهم» لا يمكن أن يكون المراد منه أنهم ثقات ، وإلّا فمن أين حصل توثيقهم؟! ومجرد كونهم شيوخ الإجارة لا يقتضي كونهم ثقات ، بل ولا يقتضي ذلك حسنهم ، كما ذكره السيد الأُستاذ في مقدمة المعجم في المقدمة الرابعة ج ١ : ٧٢ ـ ٧٣ طبعة طهران ، نعم هناك عندنا من هو ثقة وإن لم يصرح بتوثيقه ، كإبراهيم بن هاشم ، لأن ما ذكر في حقه أعلىٰ من التوثيق ، فلا حاجة إلىٰ أن يصرح بوثاقته ، وهو ثقة وإن لم يصرح بوثاقته ، أو لا أقل من أنه حسن فروايته إما صحيحة أو حسنة ، ولكن شيوخ الإجازة ليسوا كذلك جزماً .

لم تدل.

وأما دلالتها قال: «كتبت إلىٰ أبي الحسن عليه السلام وسألته عن امرأة آجرت ضيعتها عشر سنين علىٰ أن تعطىٰ[١] الإجارة في كلّ سنة عند انقضائها، لا يقوم لها شيء من الإجارة ما لم يمض الوقت، فماتت قبل ثلاث سنين أو بعدها، هل يجب علىٰ ورثتها إنفاذ الإجارة إلىٰ الوقت أم تكون الإجارة منقضية بموت المرأة؟ فكتب: إن كان لها وقت مسمّىٰ لم يبلغ فماتت **فلورثها هو تلك الإجارة**، فإن لم تبلغ ذلك الوقت وبلغت ثلثه أو نصفه أو شيئاً منه فتعطىٰ[٢] ورثتها بقدر ما بلغت من ذلك الوقت إن شاء الله»[٣].

والكلام هنا في «فلورثتها تلك الإجارة» **هل معناها** أن الإجارة بطلت من حين الموت فلورثة المؤجر أن يؤجروا إجارة جديدة ولهم أن لا يؤجروا، **أو أن معناها** أن الإجارة صحيحة وتنتقل إليهم، فكما أن المرأة

ثم من الغريب أن صاحب المدارك في نهاية المرام المراد ٢: ٣٤ قال: «في الخلاصة أنه وكيل، كان قد حج أربعين حجة... ولا يبعد استفادة توثيقه من ذلك»، ولذا عبّر سيد المدارك عن رواية إبراهيم بن محمّد الهمداني بالصحيحة في الجزء الأوّل من غاية المرام ص ٢٠٨ أيضاً.

فإن كان التوثيق مستفاداً من كونه وكيلاً فقد عرفت أن الوكالة لا تلازم الوثاقة، **وإن كان مستفاداً** من حجه أربعين حجة، فلم يذكر أن ذلك دليل علىٰ الوثاقة في شيء من كتب الرجال، نعم قد يفيد لشخص ـ كصاحب المدارك ـ الاطمئنان، وهو إنما يكون حجة عليه، وأما أنه دليل علىٰ الوثاقة فلا.

نعم، قد يكون تعبير صاحب الجواهر عن رواية إبراهيم بن محمّد الهمداني بخبر إبراهيم بن محمّد الهمداني، بل صحيحه، الجواهر ٢٧: ٢٠٨ مستنداً إلىٰ ما روي فيه من الروايات الدالة علىٰ وثاقته. ولكن قد عرفت أن شيئاً منها ليس صحيحاً من حيث السند، علىٰ أن بعضها لا دلالة لها علىٰ ذلك وبعضها يرويها هو.

ونحو ما عن الجواهر من التعبير عن روايته بالصحيحة ما في المسالك ٩: ٩٥، والحدائق ٢٢: ٦٣٧، والنتيجة أنه لا دليل صحيح علىٰ وثاقته إبراهيم بن محمّد الهمداني، فالرجل لم يثبت توثيقه، فالرواية ضعيفة.

(١) كذا في المصدر وهو الكافي ٥: ٢/٢٧٠، والتهذيب ٧: ٩١٢/٢٠٧، ولكن في الوسائل طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام «تعطي» بدل «تعطىٰ»، والصحيح تعطىٰ لا تعطي.

(٢) كذا في التهذيب ٧: ٩١٢/٢٠٧ وفي الكافي ٥: ٢٧٠ «فيعطىٰ»، ولكن في الوسائل طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام «فتعطي» وهو خطأ، والصحيح ما في الكافي والتهذيب.

(٣) الوسائل ج ١٩: ١٣٦ باب ٢٥ من أبواب كتاب الإجارة ح ١، الكافي ٥: ٢/٢٧٠، التهذيب ٧: ٩١٢/٢٠٧ و٩١٣/٢٠٨.

نعم ، في إجارة العين الموقوفة إذا آجر البطن السابق تبطل بموته[١] بعد الانتقال إلىٰ البطن اللاحق ، لأنّ الملكيّة محدودة ، ومثله ما لو كانت المنفعة موصىٰ بها للمؤجر ما دام حيّاً ،بخلاف ما إذا كان المؤجر هو المتولّي للوقف وآجر لمصلحة البطون إلىٰ مدّة ، فإنّها لا تبطل بموته ولا بموت البطن الموجود حال الإجارة[٢] .

كانت مؤجرة فورثتها كذلك ، أي هم بمنزلتها مؤجرون ، فتدل علىٰ استمرار صحة الإجارة بالموت أيضاً وأنها لا تبطل بالموت .

والبحث عن الدلالة لا أثر له بعد ضعف السند فأنها سواء دلت علىٰ **بطلان الإجارة** ، أم علىٰ استمرار صحتها **وعدم بطلانها بالموت كما هو الظاهر** ، كل ذلك لا أثر له في دعوىٰ عدم صحة الإجارة فالإجارة صحيحة ولا تبطل بموت المؤجر ولا موت المستأجر ، بل ينتقل كل ملك إلىٰ وارثه في الطرفين .

هذا إذا كان المؤجر مالكاً للمنفعة بعد موته أيضاً ولا شك فيه ، فإن المالك لشيء ملكية طلقة مالك لمنافعة إلىٰ الأبد . **وأما لو لم يكن المالك مالكاً للمنافع بعد الموت** كالموقوف عليهم ونحوهم فهو الآتي في التعليقة الآتية .

(١) إذا لم يكن المالك مالكاً للمنافع بعد موته ، كما في الإجارة التي تكون صادرة من الموقوف عليهم وقفاً ذرياً الذين يملكون العين ومنافعها مؤقتاً ، وكذا لو كانت المنفعة الموصىٰ بها للمؤجر مقيدة بما دام حياً ، فإنه لا شك لو آجر كل منهما الشيء الموقوف عليه أو الموصىٰ له مدة فمات أثناء المدة ، لا شك في الحكم بفساد الإجارة بموته ، لا للموت بما هو موت ، بل لأنه ينكشف أنه ليس بمالك للمنفعة بعد الموت ، فالتمليك الذي كان منه كان تمليكاً لمال الغير ، فتكون الإجارة بالنسبة لذلك المقدار فضولية يرجع أمرها إلىٰ البطن اللاحق ، أو إلىٰ من بيده الأمر بعد موت الموصىٰ له في الوصية ، فإن إجاز صحت ، وإلّا بطلت . والمراد بقولنا «لا شك في الحكم بفساد الإجارة بموته» وبقول الماتن «تبطل بموته» هو عدم الحكم بالصحة علىٰ الاطلاق ، لا أنه لا يحكم بالصحة حتّىٰ مع إجازة البطن اللاحق أو من بيده الأمر في الوصية .

(٢) **ثمّ استثنىٰ الماتن**ﷺ ما لو كان المؤجر هو المتولي للوقف علىٰ البطون وآجرها لمصلحة البطن الموجود ومصلحة البطون اللاحقة ، فإنه لا يحكم ببطلان الإجارة بموت المتولي المؤجر ، ولا موت الموقوف عليهم . **أما بالنسبة إلىٰ الموقوف عليهم** فواضح ، لأن الموقوف عليهم أجانب عن المؤجر والمستأجر . وأما **بالنسبة إلىٰ المتولي المؤجر** فالأمر فيه واضح أيضاً ، لان المتولي وإن كانت ولايته محدودة بزمان حياته إلّا أن متعلق التولية غير مقيد بزمان ، فكما أن للمتولي بيع العين الموقوفة لو حصل موجب له ، كذلك له أن

وكذا تبطل إذا آجر نفسه للعمل بنفسه من خدمة أو غيرها ، فإنّه إذا مات لا يبقىٰ محلّ للإجارة ، وكذا إذا مات المستأجر الذي هو محلّ العمل من خدمة أو عمل آخر متعلّق به بنفسه[1] ، ولو جعل العمل في ذمّته لا تبطل الإجارة بموته ، بل يستوفىٰ من تركته ، وكذا بالنسبة إلىٰ المستأجر إذا لم يكن محلّاً للعمل ، بل كان مالكاً له علىٰ المؤجر ، كما إذا آجره للخدمة من غير تقييد بكونها له ، فإنّه إذا مات تنتقل إلىٰ وارثه ، فهم يملكون عليه ذلك العمل .

يؤجرها مدة تزيد علىٰ عمره ، لعدم محدودية متعلق الولاية بزمان خاص ، فمع كون تصرفه سائغاً لا موجب للبطلان بموت المتولي المؤجر .

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أنه تبطل الإجارة بالموت فيما إذا ١ ـ كان العمل المستأجر عليه هو عمل الشخص بالمباشرة ، أو ٢ ـ كان محل هذا العمل نفس المستأجر ، **والأوّل** كما إذا آجره أن يعلّمه سورة من القرآن بنفسه ، **والثاني** : كما إذا آجره علىٰ حلاقة رأسه نفسه أي رأس المستأجر خاصة ، فموت الأجير أو المستأجر المانع من تحقق العمل كاشف عن أن العمل المستأجر عليه ـ سواء أكان هو تعليم سورة من القرآن بنفس المعلم في الأوّل ، أم كان هو حلاقة رأس المستأجر نفسه في الثاني ـ غير قابل للتحقق في الخارج ، لعدم القدرة وعدم بقاء محل للإجارة فتبطل .

وما ذكرهﷺ **وإن كان صحيحاً في الجملة إلّا أنه غير تام علىٰ الإطلاق** ، بل لابدّ من التفصيل .

والتفصيل هو : أن الإجارة ١ ـ **قد تكون مقيدة بمدة وزمان خاص** ، ومن باب الاتفاق مات الأجير قبل مجيء ذلك الزمان أو في أثنائه ولكن قبل مضي وقت بيع متعلق الإجارة ، أو كانت الإجارة **غير مقيدة بزمان خاص** ، إلّا أنّه **من باب الاتفاق** مات الأجير **بعد الإجارة وقبل العمل بلا فصل ، أو مع الفصل الذي به لا يمكن إيجاد هذا العمل** في الخارج ، **فهنا لا شك ينكشف بطلان الإجارة** ، لأنه ينكشف أن الأجير غير مالك للعمل الذي ملّكه للمستأجر ، فهو ملّك ما لا يملك ولا شك في بطلان ذلك . ٢ ـ **وقد تكون** الإجارة مطلقة أو مؤقتة بزمان طويل ، كما لو آجره علىٰ أن يصلي عن الميت صلاة سنة غير مؤقت بوقت ، أو مؤقتاً بمدة خمس سنين ، ومضت مدة كان يمكن للأجير الاتيان بالعمل فيها ولم يأت به اعتماداً علىٰ إطلاق الإجارة ، أو اعتماداً علىٰ سعة مدتها في المؤقتة بزمان طويل ، ثمّ بعد ذلك مات قبل أن يأتي بمتعلق الإجارة ، **فهنا لا ينكشف بطلان الإجارة** ، لأن العمل الذي ملّكه الأجير للمستأجر مقدور عليه ومملوك له ، فملّكه للمستأجر في قبال ما ملّكه المستأجر من الأُجرة التي ملكها الأجير بتمليك العمل ، فهنا كل منهما مالك علىٰ الآخر شيئاً ، المستأجر علىٰ الأجير العمل ، والأجير علىٰ المستأجر الأُجرة ، **فليست الإجارة** فاقدة لأي مقوّم من مقومات الصحة ، **ومقتضىٰ صحتها** عدم بطلانها بالموت بعد ذلك ، فلابدّ من

إخراج قيمة العمل من تركة الأجير، إذ لا يمكن إخراج نفس العمل فينتقل الأمر إلىٰ البدل، ولا تنفسخ الإجارة بالموت، نعم يثبت للمستأجر خيار الفسخ واسترجاع المسمىٰ وإعطاء المثل، وقد يكون المثل، أقلّ كثيراً من المسمىٰ.

كما أن الأمر في البيع كذلك، فلو لم يسلم البائع المبيع إلىٰ أن أصبح عاجزاً لا يبطل بذلك البيع، بل ينتقل إلىٰ البدل وإن ثبت للمشتري خيار الفسخ أيضاً.

وقال شيخنا الأُستاذ[1] يختص الحكم بالبطلان بما إذا تعلقت الإجارة بمنفعة نفسه، وأما لو كان متعلق الإجارة هو كلي الخدمة ولكن شرط عليه المباشرة بنفسه، كان ذلك مقتضياً للصحة وثبوت خيار الفسخ للمستأجر لو مات الأجير.

وما ذكرهﷺ وإن كان يمكن فرضه علىٰ نحو الندرة والشذوذ إلّا أنه علىٰ خلاف الارتكاز العرفي، لما ذكرناه سابقاً وهوﷺ يسلّم به في باب **الأعمال والكليات** من أن الشروط فيها ترجع إلىٰ القيود[2]، فلو آجر

---

(١) قال المحقق النائيني: «يختص البطلان بما إذا كان متعلق الإجارة هو منفعته نفسه، ولو كان المتعلق هو الخدمة ونحوها كلّياً وشرط المباشرة بنفسه فللمستأجر الخيار، ويطّرد الوجهان في موت المستأجر أيضاً في أحدهما، وفي الآخر يكون الخيار للمؤجر كما ذكرهﷺ في إجارة الدار» العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) ٥: ٣٠ طبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المشرفة.

(٢) ترجع الشروط إلىٰ القيود إذا كانت مقسمة ومحصصة للعمل أو الكلي، كما إذا اشترىٰ منه حنطة كلية بشرط كونها كردية، أو استأجره للصلاة عن ميته وشرط عليه أن تكون في المسجد، فإنّ شرط كون الحنطة كردية وشرط كون الصلاة في المسجد مقسمة للحنطة وللصلاة المستأجر عليها إلىٰ قسمين: حنطة كردية وحنطة غير كردية، صلاة عن الميت في المسجد وصلاة عن الميت في المنزل، والشروط المقسمة والمحصصة تكون قيداً لا محالة. وأما إذا لم تكن مقسمة أو مخصصة، كما إذا كانت الشروط راجعة إلىٰ الأمور المفارقة المعدودة من عوارض العمل أو الكلي، كما إذا استأجره علىٰ الصلاة عن ميته وشرط عليه أن يزور له الإمام الحسينعليه السلام، أو اشترىٰ مناً كلياً من حنطة وشرط عليه أن يخيط له ثوباً، فهذه لا ترجع إلىٰ القيود، بل ترجع إلىٰ الشروط حتّىٰ لو كانت بلفظ القيد حيث إنها لا يمكن أن تكون قيوداً، علىٰ ما تقدم في المسألة ١٢ [٣٢٦٩] موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ٩٢ ـ ٩٤.

ولكن ما ذكره المحقق النائيني إنما هو شرط المباشرة بنفسه، وأن هذا يكون علىٰ نحو الشرط، **وهذا خلاف الظاهر أخذه علىٰ أن يكون علىٰ نحو الشرط**، لأنه مقسم للعمل، والمقسم والمخصص للعمل ظاهر في أن يكون

نفسه للخدمة واشترط عليه المباشرة رجع شرط المباشرة إلىٰ تقييد الخدمة بخدمة نفسه، **وهو نفس موضوع محل الكلام**، وأما ما فرضه﴿ من أن الإيجار علىٰ نحو أن يكون المتعلق كلي الخدمة منه أو من غيره واشترط كونها بنفسه بنحو الالتزام في الالتزام فهو وإن كان أمراً ممكناً إلّا أنّه خلاف الارتكاز العرفي، لأن الشروط في باب الأعمال والكليات ترجع إلىٰ القيود فيما إذا كانت مقسمة للعمل أو الكلي إلىٰ قسمين أو أكثر، خدمة بالمباشرة وخدمة بالواسطة، صلاة الميت في المسجد وصلاة عن الميت في المنزل وصلاة عن الميت بين القبور[1].

﴾ قيداً، وليس المأخوذ خياطة ثوب أو زيارة الإمام الحسين﴿ حتّىٰ يكون ظاهراً في كونه شرطاً. نعم، لو أتىٰ بقرينة أو تصريح بارادته تعليق التزامه ـ أي التزام المستأجر بالعقد علىٰ المباشرة من الأجير، أو تعليق الإجارة علىٰ التزام الأجير بالمباشرة، أو كليهما معاً ـ صح كونه شرطاً، وأما لو لم يأت بما يصرف ظهور الشرط المقسم في القيدية، كان المتبع كونه قيداً للظهور.

(١) في **[بحوث في الفقه]** كتاب الإجارة ١: ٢٢٩: «**وما ذكره بعض اساتذتنا العظام**﴿ من أن الشرط في باب العمل الكلي يرجع إلىٰ التقييد عرفاً وارتكازاً. **مدفوع** بأن العرف أيضاً قد يجعل المباشرة بنحو الاشتراط ضمن العقد في الإيجار علىٰ العمل الكلي، والذي يكون التزاماً مستقلاً، فهو يميز بين الفرضين».

أقول: لو كان السيد الأُستاذ مدعياً استحالة أن يكون ذلك شرطاً أمكن أن يقال إنه يمكن أخذ ذلك علىٰ نحو الشرط وجداناً، بأن يعلق التزامه صريحاً بالإجارة علىٰ مباشرة الأجير للعمل، أو يعلق الإجارة صريحاً علىٰ التزام الأجير بالمباشرة، أو يقصدهما معاً ويبرزهما ويصرح بهما، **ولكن لم يدع السيد الأُستاذ ذلك**، وإنما قال إن المتفاهم عرفاً في المأخوذ في الكليات إذا كان مما يقسم الكلي إلىٰ قسمين، ككلي الحنطة المشتراة المأخوذ فيها كونها كردية، فإن المفهوم عند العرف كون الكردية موجبة لتحصيص المبيع بها، وأما غيرها فليس داخلاً في المبيع أصلاً، هذا هو المفهوم عند العرف، وهو أمر وجداني ملموس باليد عند العرف، وهذا لا ينافي أن يصرح أحد أفراد العرف بأن مرادي من اعتبار الكردية هو تعليق التزامي بالبيع عليها، أو تعليق البيع علىٰ التزامك بالصفة الكردية، أو هما معاً. فلا محالة يكون شرطاً، وأما أن العرف يرىٰ حينما يقول شخص، اشتريت منك مناً من الحنطة علىٰ أن تكون كردية، هو الشرطية، أو فيما يستأجره علىٰ كلي الخدمة علىٰ أن يكون هو المباشر الذي يقسم الخدمة إلىٰ قسمين قسم بالمباشرة وقسم بلا مباشرته يرىٰ العرف كون المباشرة شرطاً، **فهذا مما لا يمكن الالتزام به لعدم كونه كذلك عندهم وجداناً، وما ذكره السيد الأُستاذ** في مبحث القيد والشرط من التفصيل المتين الذي ذكره في المسألة ١٢ **[٣٢٦٩]** أمر في غاية الجودة والمتانة، والوجدان قائم عليه وشاهد علىٰ صحته.

وإذا آجر الدار واشترط علىٰ المستأجر سكناه بنفسه لا تبطل بموته ويكون للمؤجر خيار الفسخ . نعم ، إذا اعتبر سكناه علىٰ وجه القيديّة تبطل بموته[1] .

---

(١) **ثم ذكر الماتن**قدس سره أنه إذا أجر داره من أحد وشرط عليه أن يسكنها المستأجر بنفسه فمات المستأجر لا تبطل الإجارة ، ويثبت للمؤجر خيار تخلف الشرط مطلقاً . وإن كان سكناه بنفسه قد أخذ قيداً فتبطل الإجارة بالموت .

أقول : فيما إذا أخذ شرط سكنىٰ المستأجر بنفسه علىٰ نحو القيدية بحيث أُخذت سكناه قيداً[1] ، **فما ذكره**قدس سره من بطلان الإجارة بموت المستأجر علىٰ الإطلاق **هو الصحيح** ، لأنه بالموت ينكشف أن الإجارة كانت واقعة علىٰ أمر غير ممكن وغير مقدور[2] من أوّل الأمر ، ولا شك في بطلانها بذلك .

---

(١) **قد يقال :** إذا آجر شخص هذه الدار واشترط سكنىٰ المستأجر بنفسه لا يمكن أن تكون سكنىٰ المستأجر مأخوذة علىٰ نحو القيدية ، فلا يمكن أن تكون قيداً حتّىٰ تبطل لو مات مثلاً لانكشاف أن الإجارة بالموت لم تكن واقعة علىٰ أمر مقدور من أوّل الأمر ، فهي باطلة لذلك .

وذلك لأن هذه الدار جزئي خارجي ، والجزئي الخارجي يستحيل تقييده ، وإنما يعقل التقييد في الكليات ، والجزئي ليس مطلقاً حتّىٰ يقيد بسكونته بنفسه ، كما لم يمكن التقييد لهذا العبد المشترىٰ بكونه كاتباً ، لأن هذا العبد جزئي خارجي ولا يعقل فيه التقييد ، بل يرجع إلىٰ التعليق لو كان مراد الشارط القيدية ، لأن معناه إن سكنت فأنا مؤجر ، وإن لم تسكن فأنا لست مؤجراً ، إن كان العبد كاتباً فأنا بائع ، وإن لم يكن كاتباً فأنا لست ببائع له ، ففيه ـ مضافاً إلىٰ **عدم إمكان أخذ ذلك قيدًا** ـ لزوم التعليق منه لو أُخذ علىٰ نحو القيدية ، والتعليق بلا إشكال موجب للبطلان في العقود .

ولكن نقول في الجواب : إن الجزئي الخارجي إذا أُخذ فيه شيء وكان المأخوذ فيه مقوماً له ، كما إذا أخذت سكنىٰ المستأجر بنفسه مقوماً له ، فهو كما إذا باعه عشرة مثاقيل من هذا الموجود الخارجي الذي هو اصفر علىٰ أنه ذهب فالتقييد بأنه ذهب مقوم للبيع ، وإلّا فليس المبيع ذهباً والبيع وقع علىٰ الذهب ، فيكون اعتبار كونه ذهباً قيداً لأنه مقوم ، وإن كان الموجود الأصفر الخارجي جزئياً ، فإن القيدية في المأخوذ إذا كان مقوماً معقولة وممكنة . فإذا كان سكنىٰ الشخص بنفسه مباشرة في الدار مقوماً لها كما كان في زمان الظالمين ، أنه لو تركت الدار خالية أو سكن فيها مثلاً غير هذا الشخص الذي قد شرط سكونته به لذهبت الدار هباء منثوراً ، بل أوجب ذلك علىٰ صاحب الدار سلسلة من البلاءات العظيمة ، فلا شك يكون اعتبار سكنىٰ هذا الشخص ـ لو كان قوياً أو محترماً بحيث لا يجرء أي شخص في سلطة الظالمين علىٰ أخذ الدار منه ـ مقوماً لها ، فتكون قيداً بلا شك ولا ريب ، وأما لو لم تكن كذلك فيستحيل أن تكون قيداً كما تقدم معنىٰ القيد في المسألة ١٢ **[٣٢٦٩]** موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٩٠ فراجع .

(٢) لأن سكنىٰ المستأجر المشروط عليه المباشرة تكون بعد موته غير ممكنة ، فينكشف أن الإجارة بالنسبة إلىٰ ما

بعد موته واقعة علىٰ أمر غير ممكن وغير مقدور ، فلذا ينكشف بطلانها ، فتكون كما لو آجر الإنسان عبده علىٰ أن يحمل انساناً علىٰ ظهره ويطير في الهواء بلا واسطة ، والتعبير الذي عبّر به السيد الأُستاذ هو ما ذكرناه في الشرح أعلاه ، **فما في المستند من التعبير** بـ «كشفه عن عدم كون هذه المنفعة مملوكة من الأوّل بعد كونها غير مقدورة وممنوعة التحقق خارجاً ، وهذا واضح» موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ١٣٣ ، تعبير المقرر وفهمه ، لا تعبير السيد الأُستاذ .

فالاشكال علىٰ السيد الأُستاذ بأن الوجه في البطلان ليس ما ذكره من عدم المملوكية ، بل عدم وجود تلك الحصة من المنفعة المعقود عليها ، وإن شئت قلت : إن المملوك منتفٍ لا الملكية .

غير وارد ، لأن الذي قاله السيد الأُستاذ هو أنه «بالموت ينكشف أن الإجارة كانت واقعة علىٰ أمر غير ممكن وغير مقدور من أول الأمر» وهو معناه عدم وجود الحصة من المنفعة المعقود عليها ، **علىٰ أن هذا الإشكال** لو صح فهو اشكال لفظي لا قيمة له .

ثمّ إن المستشكل المذكور حفظه الله **أشكل علىٰ استدلال السيد الأُستاذ السيد الخوئي**ﷺ بقوله : «لكن الأنصاف عدم تمامية هذا الاستدلال رغم موافقة مشهور المحشين عليه ، وذلك لأن المنتفي في أمثال المقام هو استيفاء المستأجر لا المنفعة الخاصة ، وهي قابيلة العين لسكناه ، فإنها حيثية قائمة بالعين بلحاظ المستأجر سواءً كان متمكناً من الاستيفاء أم لا ، فتعذر الاستيفاء لا يوجب انتفاء القابلية في العين بوجه أصلاً ، ولهذا لا ينبغي الشك في صحة الإجارة للدار علىٰ أن يسكنها بنفسه ، وعدم انفاسخها بقاءً إذا حبس المستأجر ظالم أو سلطان ، بل وعدم انفاسخها إذا عجّز نفسه عن إمكان الاستيفاء بنفسه بالسفر إلىٰ بلد آخر مثلاً ، أو غصب العين منه غاصب ، فإن لازم البيان المذكور الحكم بالبطلان في جميع ذلك لانكشاف انتفاء تلك الحصة من المنفعة ، وهي سكناه بالخصوص . وأي فرق بين الانتفاء بسبب سماوي كالموت أو بفعل الغير أو نفسه ، مع أنه لا يلتزم بذلك فقهياً ، ولهذا لم يلتزم به حتّىٰ القائلين بالبطلان في المقام» [بحوث الفقه] كتاب الإجارة ١ : ٢٣٠ ـ ٢٣١ .

وهذا الإشكال علىٰ السيد الأُستاذ ذكره السيد الأُستاذ نفسه وأشكل به علىٰ الماتن في المسألة ١٢ [٣٢٩٤] الآتية ، موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ١٨٩ ، **حيث ذكر الماتن**ﷺ أنه : «لو استأجر دابّة لتحمله إلىٰ بلد فمرض المستأجر ولم يقدر ، فالظاهر البطلان إن اشترط المباشرة علىٰ وجه القيديّة ، وكذا لو حصل له عذر آخر» ، **وأشكل عليه السيد الأُستاذ** «بأن ما ذكره محل تأمل بل منع ، يظهر وجهه ممّا سبق ، حيث عرفت فيما مرّ أنّ المصحح للإجارة إنما هي الحيثية القائمة بالعين كمسكونية الدار ومركوبية الدابة ونحوهما ، فإنها التي يملّكها المؤجر وتكون تحت تصرفه وسلطانه ، وأمّا الحيثيّة القائمة بالمستأجر والمنتزعة من فعله الخارجي كالساكنية والراكبية ، فلا مساس لهما بالمؤجر ، فلا تصلح أن تقع مورداً للإجارة ، والمتعذر في المقام إنّما هي الحيثية الثانية دون الأُولىٰ ، فما هو

مورد للإجارة ـ أعني : القابلية للسكنىٰ ـ لا تعذّر فيه ، وما فيه التعذر لم يقع مورداً للإجارة» موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ١٨٩ ـ ١٩٠ .

والمقصود أن في المسألة ١٢ [٣٢٩٤] أشكل السيد الأستاذ بهذا الإشكال علىٰ الماتن القائل ببطلان الإجارة لو استأجر دابة فمرض ، **وقال السيد الأُستاذ** لابُدّ من الحكم بصحة الإجارة ، لأن المتعذر ساكنية المستأجر لا سكنىٰ الدار .

أقول : ولكن ذكرنا نحن فيما يأتيـ أي في هامش المسألة ١٢ [٣٢٩٤] الآتية ـ إشكالاً علىٰ السيد الأُستاذ ، وقلنا : إن تعذر المنفعة بالمرض يمكن أن يكون من جهة أن الحيثية القائمة بالعين وهي المركوبية والمسكونية للدار قيدت بأن يكون المستفيد منها هذا الشخص ، وهو الذي مثلاً لا يمكن أن تمتد له يد الظالم فتغصب الدار او الدابة ، فكون المصحح للإجارة هي الحيثية القائمة بالعين لا بالمستأجر ، ولا يمنع من تقييد تلك الحيثية بكون المستفيد منها الشخص الخاص ، فمع تعذر ذلك ليس المستأجر عليه موجوداً ، فالمنفعة المقيدة متعذرة ، لأن ما ملّكه المؤجر للمستأجر يستكشف أنه لم يكن مالكاً له بعد الموت أو المرض . فلذا تكون الإجارة باطلة . **ثمّ اشكلنا عليه باشكال آخر وهو** أنه بناءً علىٰ ما ذكره السيد الأُستاذ فهذا يأتي في كل إجارة قيدت بقيد من المباشرة ونحوها مما يكون قائماً بالمستأجر ، كما إذا أجر داره واشترط عليه سكناه بنفسه فمات ، فهل يقال إن المصحح للإجارة هي مسكونية الدار لا الحيثية القائمة بالمستأجر وهي الساكنية ، فتعذرها لا يقتضي بطلان الإجارة ؟ ! لا يمكن أن يقال ذلك . **بل قال السيد الأُستاذ** بالبطلان في عين هذا الفرض ـ وهو الفرض الذي بأيدينا ـ حيث قال في موسوعته ٣٠ : ١٣٣ «قد يفرض لحاظ المباشرة علىٰ وجه القيدية ، بأن يكون المستأجر عليه خصوص السكنىٰ الصادرة من شخص المستأجر ، ولا ريب في البطلان حينئذٍ بالموت [أي بموت المستأجر] لكشفه عن عدم كون هذه المنفعة مملوكة من الأوّل بعد كونها غير مقدورة وممنوعة التحقق خارجاً ، وهذا واضح» .

والمقصود من ذلك كله أن المستشكل المذكور علىٰ السيد الأُستاذ بالاشكال المبتدأ بقوله : «لكن الانصاف عدم تمامية هذا الاستدلال . . . فتعذر الاستيفاء لا يوجب انتفاء القابيلة في العين . . . إلخ» . **هو بنفسه قال كلاماً** في رد هذا الإشكال الذي أشكله السيد الأُستاذ علىٰ الماتن في المسألة ١٢ [٣٢٩٤] ، ومن رده لهذا الإشكال **يتوضح عدم صحة إشكاله هذا** ، فإنه قال في المسألة ١٢ : «إنّ المباشرة كما يمكن أن تلحظ قيداً للحيثية القائمة بفعل المكلف كذلك يمكن أن تلحظ قيداً للحيثية القائمة بالعين ، فإن المسكونية قد تكون مسكونية الدار لزيد أو للرجال مثلاً ، وقد تكون مسكونية الدار لعمرو أو للنساء مثلاً ، فكون المصحح للإجارة هو الحيثية القائمة بالعين لا القائمة بالمكلف لا يعني عدم معقولية أخذ المباشرة في متعلق الإجارة بنحو القيدية» **[بحوث في الفقه]** كتاب الإجارة ١ : ٣٠٩ . **وهذا بنفسه** هو الذي يشكل به **علىٰ السيد الأُستاذ هنا وعلىٰ القول ببطلان الإجارة** ـ في المسألة المذكورة إذا كانت المباشرة مأخوذة قيداً ـ الذي ذكر البطلان فيها السيد الماتن والسيد الأُستاذ دام ظلهما .

وأما إذا كان سكناه بنفسه قد أخذ شرطاً لا قيداً بنحو تكون متعلق الإجارة هي الدار لا المنفعة الخاصة غاية الأمر شرط المؤجر على المستأجر سكناه بنفسه، فلا شك في الحكم بالصحة أيضاً فيما إذا مات المستأجر، ولكن ثبوت الخيار للمؤجر غير ممكن على نحو الإطلاق، وذلك لأن الشرط **١ ـ قد يكون** غرض الشارط منه **سكونة نفس المستأجر**، بنحو **لا يرضى المؤجر ببقاء الدار خالية كما لا يرضى بسكونة غيره**، فلو عرض هنا مانع من سكونة المستأجر بنفسه، كما لو مات أو سافر سفراً قهرياً، بحيث كشف **عن عدم مقدوريته على هذا الشرط** من الأول **الكاشف عن بطلان هذا الشرط**، كأي شرط قد شرط على المستأجر غير مقدور له أصلاً، **كان هكذا الشرط باطلاً**، لاعتبار القدرة على الشرط حتّى يشمله قوله ﷺ: «المؤمنون ـ أو المسلمون ـ عند شروطهم»[1] حتّى وإن تخيل المستأجر قدرته عليه، **ونتيجة ذلك** صحة العقد وبطلان الشرط بناءً ما هو الصحيح من عدم سراية بطلان الشرط إلى بطلان العقد، فلا يثبت بذلك للشارط خيار تخلف الشرط مطلقاً. ٢ ـ وكذا لا يثبت خيار تخلف الشارط على نحو الاطلاق **فيما إذا كان** غرض الشارط من هذا الشرط ما هو المتعارف المرتكز عرفاً من مثل هذه الشروط، الذي هو **أن لا يسكنها غيره بنحو لا يرضى** المؤجر بسكنى غيره ليس إلّا، سواء سكنها المستأجر بنفسه أو عائلته أو تركها خالية بسبب قهري من موت أو حبس أو نحوهما أو اختياري كجعلها مخزناً للوزام بيته من فرش وأوانٍ وآلات التدفئة والتبريد. **وهذا الشرط ليس كالأوّل غير مقدر للمستأجر** حتّى لو فرض موت المستأجر، فإن غايته ترك الدار خالية لا يسكن فيها أي واحد من الورثة أو سكونة عائلته بها كما كانت تسكن بها حال حياته، فالشرط المذكور مقدور وتشمله أدلة نفوذ الشرط كقوله ﷺ: «المؤمنون ـ أو المسلمون ـ عند شروطهم»[2]. **فلو مات المستأجر لا مقتضي لبطلان الإجارة**. ولا يتخلف الشرط بذلك على نحو الإطلاق، فليس لازمه بطلان الإجارة ولا ثبوت الخيار للمؤجر بذلك، **وإن كان ظاهر عبارة الماتن** ﷺ **ثبوت الخيار للمؤجر**، إلّا أنه لا وجه له **على نحو الإطلاق، إلّا إذا سكنها شخص أجنبي حيث به يتحقق تخلف الشرط**، وأما بمجرد تركها خالية أو مسكناً لعياله كما كانوا يسكنونها حال حياته، **فليس في هذا تخلفاً للشرط** حتّى يقتضي ثبوت الخيار للمؤجر.

(١و ٢) الوسائل ج ٢١: ٢٩٩ باب ٤٠ من أبواب المهور ح ٢، والوسائل ج ٢١: ٢٧٥ باب ٢٠ من أبواب المهور ح ٤.

[٣٢٧٤] «مسألة ٤» : إذا آجر الوليّ أو الوصيّ الصبي المولّىٰ عليه مدّة تزيد علىٰ زمان بلوغه ورشده بطلت في المتيقّن بلوغه فيه ، بمعنىٰ أنّها موقوفة علىٰ إجازته ، وصحّت واقعاً وظاهراً بالنسبة إلىٰ المتيقّن صغره ، وظاهراً بالنسبة إلىٰ المحتمل ، فإذا بلغ له أن يفسخ علىٰ الأقوىٰ ، أي لا يجيز ، خلافاً لبعضهم فحكم بلزومها عليه ، لوقوعها من أهلها في محلّها في وقت لم يعلم لها مناف ، وهو كما ترىٰ[١] .

---

(١) **تعرض الماتن**ﷺ إلىٰ ما لو آجر الولي ـ الذي هو الأب أو الجد من طرف الأب ـ أو الوصي من أحدهما **نفس الصبي أو أمواله** مدة تزيد علىٰ زمان صباه ، بأن كان قسم منها واقعاً حال بلوغه ورشده ، فهل تكون هذه الإجارة ١ ـ نافذة بعد البلوغ والرشد أيضاً ، ٢ ـ أو لا ، ٣ ـ أو فيه تفصيل .

الكلام **تارة** بالنسبة إلىٰ أموال الصبي ، **وأُخرىٰ** بالنسبة إلىٰ نفس الصبي .

أما بالنسبة إلىٰ أموال الصبي فلا ينبغي الشك في نفوذ هذه الإجارة ، وليس للصبي بعد بلوغه فسخها لأن دليل ولاية الولي وإن كان مقيداً بزمان بلوغ الصبي ورشده ، إلّا أنّ متعلق ولاية الولي غير معلق بشيء فللولي أن يتصرف في أموال الصبي علىٰ طبق المصلحة ، بلا فرق بين أن يكون التصرف في عين أموال الصبي أو منافعها ، مؤقتاً بزمان صبىٰ الصبي أو غير مؤقت بزمان صباه ، ولا موجب للتوقف في صحة ذلك ، ولا تبطل الإجارة بموت المؤجر الذي هو الولي كما ذكرنا ذلك في متولي الوقف ، فإن ولايته وإن كانت زمان حياته إلّا أن متعلق الولاية غير مقيد بزمان الولاية ، فلذا صح للولي علىٰ الوقف إجارة الوقف مع المصلحة مدة تزيد علىٰ زمان ولايته ، ولا تبطل الإجارة بموته ، فليس للموقوف عليهم ولا للولي الجديد بعد موت المتولي ، ولا للصبي في المقام بعد البلوغ والرشد فسخ الإجارة بدعوىٰ عدم الرضا بها .

وأما بالنسبة إلىٰ نفس الصبي فلم يدل أي دليل علىٰ إطلاق متعلق ولاية الولي علىٰ نفس الصبي لما بعد بلوغه ورشده عدا النكاح ، فليس له أن يؤجره عشرين سنة مثلاً ، نعم للولي أن يتصرف في نفس الصبي بأن يؤجره أيام صغره وصباه ، وإما اطلاق متعلق ولايته بنحو يشمل ما بعد البلوغ فيما عدا النكاح فلم يدل عليه أي دليل[١] ، نعم في النكاح دل الدليل علىٰ أن له أن يزوجه ، ويكون هذا الزواج نافذاً في حق الصغير

---

(١) **إذ لا ولاية لأي أحد علىٰ أي أحد** ـ طبعاً في غير ولاية النبيﷺ والأئمة الأطهارﷺ ، وفي غير الفقيه أيضاً ـ خرجنا عن هذا الأصل في الولاية علىٰ الصبي في النكاح ونفوذ نكاحه حتّىٰ بعد بلوغه ذكراً كان الصبي أو انثىٰ للدليل عليه ، وأما غيره فلم يدل عليه أي دليل . والدليل الدال عليه في النكاح ليس هو بمعنىٰ عدم جواز فسخه علىٰ ما يأتي في كتاب النكاح .

نعم ، لو اقتضت المصلحة اللازمة المراعاة إجارته مدّة زائدة على زمان البلوغ بحيث تكون إجارته أقلّ من تلك المدّة خلاف مصلحته تكون لازمة ليس له فسخها بعد بلوغه[١] وكذا الكلام في إجارة أملاكه .

حتّىٰ بعد بلوغه ورشده[١] ، وأما في غير النكاح فلم تثبت للولي هذه الولاية فإجارة الصبي عشرين سنة إنما تكون نافذة في ما يكون قبل بلوغه ورشده ، وأما بعده فالإجارة فضولية إن أجاز الصبي بعد البلوغ صحت ، وإلّا فتكون باطلة .

(١) **واستثنىٰ الماتن من ذلك** صورة واحدة وهي ما لو توقفت المصلحة اللازمة المراعاة علىٰ ايجارة مدة تزيد علىٰ زمان بلوغه ، بنحو لو آجره مدة لا تزيد علىٰ بلوغه فتكون الإجارة علىٰ خلاف مصلحته ، بل ربما يكون فيه ضرر علىٰ الصبي ، فالمصلحة اللازمة له حينئذٍ قاضية أن يؤجره مدة تزيد علىٰ زمان بلوغه ، جاز ذلك وحكم بصحته ونفوذه علىٰ الصبي حتّىٰ بعد البلوغ .

وهذا الذي ذكرهﷺ لا يمكن المساعدة عليه ، وذلك لأن مجرد ذلك غير كاف في ثبوت الولاية للولي علىٰ ذلك ، فإنه إذا فرض أن إجارة الصبي في صغره غير صالحة له ، ولكن لو ضم إليها شيئاً من زمان بلوغه كانت صالحة ومفيدة له ، لا يكون مجرد هذا مجوزاً لصحة الإجارة المذكورة ، إذ ليس لكل أحد التصرف في مال الغير أو نفس الغير بمجرد وجود مصلحة في ذلك ، ولو جاز ذلك لأجل المصلحة لجاز في ايجار الكبير أيضاً لو كان في إيجاره مصلحة لوحدة المناط ، فهل يجوز أن يؤجره ـ أي الكبير ـ غيره ؟ ! والحال إنه لا ولاية له علىٰ الكبير ، طبعاً ليس له ذلك ، فكذا في إجارة الصبي مدة تزيد علىٰ بلوغه حتّىٰ لو كان في ذلك مصلحة للمولىٰ عليه ، بل لابدّ لجواز هذا التصرف في الاثنين من دليل دال عليه ، فإن لم يكن فلا يمكن القول بالجواز ، ولا دليل علىٰ ذلك في الاثنين[٢] .

---

(١) والمراد من النفوذ عدم الحاجة إلىٰ عقد جديد بعد البلوغ والرشد ، لدلالة الدليل علىٰ صحته بعد البلوغ أيضاً ونفوذه ، وإن ورد الدليل علىٰ ما سيأتي في كتاب النكاح علىٰ ثبوت الخيار للصغير والصغيرة بعد البلوغ والرشد ولا أقل في الصغيرة من الاحتياط اللازم بالطلاق عند عدم رضاها بالعقد بعد البلوغ ، كما ذهب إلىٰ ذلك السيد الأستاذ في موسوعته ٣٢ : ٢٢٤ ـ ٢٢٨ .

(٢) **قد يقال : وفي المستند هذه العبارة :** «وبالجملة : مجرّد اقتضاء المصلحة اللازمة لو كان مسوغاً لضم شيء من زمان البلوغ ، ومرخّصاً للتصرّف في ملك الغير وسلطنته بدون إذنه لكان مسوغاً لضمّ بالغ آخر ، فيؤجر الصغير منضمّاً إلىٰ الكبير لو اقتضته المصلحة الملزمة لوحدة المناط ـ وهو الاشتمال علىٰ المصلحة وعدم الولاية علىٰ الكبير

وأما لو كانت المصلحة مصلحة واجبة المراعاة، بنحو يجب ذلك لحفظ نفس الصغير بنحو توقفت حياته علىٰ ذلك، ولو لم يؤجره مدة تزيد علىٰ زمان بلوغه فيقتل أو يموت أو نحو ذلك، فيدخل حينئذٍ في الأُمور الحسبية، فترجع الولاية حينئذٍ إلىٰ خصوص الحاكم الشرعي لا إلىٰ ولي الصغير أو وصي الولي، **كما يدخل في الأُمور الحسبية** ما لو توقف حفظ الكبير من الموت ونحوه علىٰ إجارته مدة، وتكون الولاية علىٰ

في الموردين ـ وهو كما ترىٰ، فيظهر من ذلك أن المصلحة بمجرّدها لا تجوّز التصرف في سلطان الغير ما لم تثبت الولاية بدليل، والمفروض انتفاؤه» موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ١٣٦.

وأشكل علىٰ السيد الأُستاذ في ذلك بقول المستشكل حفظه الله: «إلّا أنّه يمكن دعوىٰ الفرق، وأنّ أدّلة الولاية علىٰ الصبي واتخاذ ما هو الأحسن بشأنه يدل عرفاً علىٰ ثبوتها فيما يرجع إلىٰ ما هو الأحسن والأصلح للصبي، ولو كان مستلزماً للتصرف في زمان ما بعد بلوغه إذا كان متعيناً، فإن هذا مشمول لاطلاق أدلّة التصرف في مال اليتيم بالتي هي أحسن، ونحوه من أدلة الولاية، بخلاف ما يرتبط بالآخرين، فإنه خارج موضوعاً عن مدلول تلك الأدّلة». [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١: ٢٣٨.

والظاهر أن المستشكل يريد الإشكال علىٰ **دعوىٰ وجود المناط في الآخرين**، والقول بأن في الصبي المناط موجود، وهو اطلاق أدلة التصرف في مال اليتيم بالتي هي أحسن ونحوه من أدلة الولاية، بخلاف الآخرين فإن المناط فيهم غير موجود، لأنهم خارجون عن موضوع هذه الأدلة، لأن موضوعها هو اليتم.

والذي يلاحظ علىٰ هذا الاشكال أنه جعل الدليل علىٰ المناط في اليتيم هو إطلاق أدلة التصرف في مال اليتيم، والحال إن الكلام **إنما هو في التصرف في نفس اليتيم**، لا في مال اليتيم، **وليس هناك أي دليل** علىٰ جواز التصرف في نفس اليتيم بعد بلوغه، أما اطلاق الدليل الذي ذكره فواضح أنه في مال اليتيم، وأما غيره فلا وجود لأي دليل آخر دال علىٰ التصرف في نفس اليتيم بعد البلوغ إلّا في النكاح كما أشرنا إليه، **هذا أوّلاً**.

وثانياً: أن الدعوىٰ التي ادعاها الماتن المصححة للتصرف في إجارة نفس اليتيم مدة تزيد علىٰ بلوغه هي المصلحة، فإذا كانت المصلحة هي المجوز فلماذا تختص المصلحة المجوزة في التصرف في مال اليتيم بما بعد بلوغه، ولا تكون مجوزاً للتصرف في مال البالغ إذا كانت موجودة فيه، **وعليه** فيجوز لأي شخص آخر أن يؤجر البالغ إذا كان فيه مصلحة راجعة إلىٰ البالغ.

وهذه هي وحدة الملاك في الاثنين، فإن القول بجواز التصرف في اليتيم بعد البلوغ إذا كان دليله هو المصلحة فهي موجودة في البالغ، فينبغي أن يقال بجوازه فيه لوحدة املاك، **والحال إن القول بجوازه فيه واضح البطلان**، فالمقدم أيضاً واضح البطلان، فاي إشكال حينئذٍ علىٰ وحدة المناط المدعاة والتي واضح فيها بطلان التالي المستلزم لبطلان المقدم ؟!

[٣٢٧٥] «مسألة ٥» : إذا آجرت امرأة نفسها للخدمة مدّة معيّنة فتزوّجت قبل انقضائها لم تبطل الإجارة ، وإن كانت الخدمة منافية لاستمتاع الزوج[١] .

ذلك ثابتة إلىٰ الحاكم الشرعي ، فللحاكم الشرعي أن يؤجر الصغير مدة تزيد علىٰ زمان بلوغه ، كما له أن يؤجر الكبير إذا كان حفظ نفس الكبير متوقفاً علىٰ ذلك[١] .

(١) لو آجرت المرأة نفسها للخدمة مدة ثمّ تزوجت في مدة الخدمة ، وكانت الإجارة منافية لحق الزوج في الاستمتاع ، فهل تبطل الإجارة أو لا ؟

ذكر الماتنﷺ أنه ليس للزوج تفويت حق المستأجر ، **وهو الصحيح** ، لأن منافع الزوجة مملوكة للمستأجر ، وإنما للزوج حق في الاستمتاع فيما يرجع إلىٰ الزوجة لا فيما يرجع منها إلىٰ شخص آخر ، فلا شك تتقدم الإجارة لصحتها ، لأنها وقعت في وقت كانت الزوجة مسلطة علىٰ تمليك منافعها بالعمل للغير وملّكتها فكانت المنافع ملكاً للغير ، والزوج حينما تزوج كانت المرأة من هذه الجهة مسلوبة المنفعة ، فهو كما لو اشترىٰ داراً مسلوبة المنفعة ، فكما ليس للمشتري تفويت حق الغير وملكه الثابت بالإجارة الصحيحة ، ليس للزوج تفويت حق الغير وملكه الثابت له بالإجارة الصحيحة ، نعم للزوج أن يستمتع بما يكون راجعاً لها لا بما يكون راجعاً إلىٰ الغير ، فلا شك في كون الإجارة مقدمة ولا يمكن أن يزاحمها استمتاع الزوج[٢] .

---

(١) فإذا لم يمكن ذلك لعدم إمكان الوصول إلىٰ الحاكم الشرعي أو عدم قدرته علىٰ ذلك ، ثبت ذلك لعدول المؤمنون ، فإن لم يمكن ذلك ثبت ذلك لكل من يقدر عليه وإن لم يكن عادلاً ، ويحتسب به حينئذٍ الثواب كما هو الحال في كل الأمور الحسبية .

(٢) ومما يترتب علىٰ ذلك أن من تزوج امرأة موظفة عند الحكومة في الدول الإسلامية ، فإما أن يكون الحاكم الشرعي قد أمضىٰ عقود التوظيف ، وإما أن يكون غير ممضٍ لها . فإن كان قد أمضاها باعتبار أن أُجور المرأة التي تعطىٰ من الدولة لها هي من مجهول المالك وأمر مجهول المالك بيد الحاكم الشرعي ، فإن أمضىٰ عقود التوظيف كانت الإجارة صحيحة شرعية وتملك المرأة علىٰ الدولة أجورها ، فيجب عليها خمسها إن لم تصرفها في مؤونة السنة ، وإن لم تقبضها من البنك الذي يحوّل فيه أُجورها ومرتبها الشهري ، وتكون قد ملّكت خدمتها للدولة بتمليك صحيح ، فليس للزوج حينئذٍ إذا تزوجها بعد ذلك منعها من العمل ، وليس له مطالبتها بالاستمتاع في وقت ملكية الغير لعملها ، فهو كما لو اشترىٰ داراً مسلوبة المنفعة ليس له المطالبة بالمنفعة المؤجرة للغير . وأما لو لم يمضِ الحاكم الشرعي عقود التوظيف ، فالعقد غير صحيح شرعاً ، ولا تملك الأُجرة التي توضع لها في البنك ما لم تقبضها ، فلا يجب فيها الخمس لو بقيت في البنك سنين متمادية ، ويجوز لزوجها منعها من العمل ، إذ ليست هي

مستأجرة بعقد صحيح شرعي. نعم لو كانت مستأجرة من قبل شخص أو مؤسسة أهلية كان عقدها صحيحاً فليس له منعها.

ثمّ إنّه أشكل علىٰ السيد الأُستاذ في قوله في المستند: «فيشبه المقام بيع العين مسلوبة المنفعة كما لا يخفىٰ» بأن ما ذكره بعض اساتذتنا العظام‌ﷺ قياس مع الفارق، فإن حق الاستمتاع ليس أمراً انشائياً تملّكه الزوجة للزوج في عقد النكاح، بل هو حكم شرعي وضعي رتّبه الشارع علىٰ عقد النكاح، وليس منوطاً بانشاء الزوجة، ولا هو مقيد بحسب دليله علىٰ عدم سبق الايجار أو ملك الزوجة للمنفعة المضادة، وهـذا بـخلاف العـين المسـتأجرة مسـلوبة المنفعة، فإن تأثيره فرع أن يملك البائع تلك المنفعة، ولهذا لو غفل عن الإجارة وباعها غير مسلوبة المنفعة أيضاً، بطل البيع بلحاظ تلك المنفعة لأنّه لا يملكها، ومنه يظهر وجه تقدم العقد السابق وبطلان اللاحق إذا كانا متنافيين، كما إذا آجر العين أوّلاً لمنفعة ثمّ آجرها لمنفعة مضادة، أو آجر الأجير نفسه أوّلاً علىٰ عمل ثمّ آجر نفسه علىٰ عمل مضاد في نفس الوقت، فإنه تبطل الإجارة الثانية وتصح الأُولىٰ...» [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١: ٢٤١ـ٢٤٢.

أقول: لو كان السيد الأُستاذ قد قال: «فهو عين بيع العين مسلوبة المنفعة كما لا يخفىٰ» لكان للإشكال المذكور وجه للورود عليه وإن كان ضعيفاً، أما والحال إنه شبّه المقام ببيع العين مسلوبة المنفعة فكيف يمكن أن يقال عليه بأنه قياس مع الفارق؟! وهل يعقل أن يقال: إن السيد الأُستاذ يقول إن حق الاستمتاع أمر تنشئه الزوجة فتملّك في الزواج الاستمتاعات التي تكون في غير الوقت المملوك للغير. ثمّ إن السيد الأُستاذﷺ قد ذكر عين ما ذكره المستشكل حفظه الله، **بعنوان الصحيح في توجيه هذه الفتوىٰ المشهورة**، فإن السيد الأُستاذ قال حسب ما ذكر في المستند: «والزوج قد عقد عليها فاقدة لتلك الخدمة ومسلوبة المنفعة من هذه الجهة، فلا سبيل له إلىٰ تـفويت حـق الغـير المنتقل إليه بسبب سابق» وقال فيما ذكرناه نحن من كلامهﷺ: «والزوج حينما تزوج كانت المـرأة مـن هـذه الجـهة مسلوبة المنفعة، فهو كما لو اشترىٰ داراً مسلوبة المنفعة، فكما ليس للمشتري تفويت حـق الغـير ومـلكه الثـابت بالإجارة الصحيحة، ليس للزوج تفويت حق الغير وملكه الثابت له بالإجارة الصحيحة، نعم للزوج أن يستمتع بما يكون راجعاً لها لا بما يكون راجعاً إلىٰ الغير، فلا شك فى كون الإجارة مقدمة، ولا يمكن أن يـزاحـمها اسـتمتاع الزوج». وهذا هو عين الذي ذكره المستشكل حفظه الله حلاً للاشكال حيث قال: «والصحيح في توجيه هذه الفتوىٰ المشهورة دعوىٰ قصور أدلة حق الاستمتاع للزوج عن شمول أكثر مما تتمكن منه الزوجة وتملكه تكويناً وشرعاً في زمان الزوجية، فإذا كانت قد ملّكت عملها مدة الإجارة للغير، فهي غير مالكة لذلك، فلا موضوع لحق الاستمتاع للزوج فيما ينافي ويضاد ذلك». وهل هذا الذي ذكره هو حفظه الله غير ما قاله السيد الأُستاذﷺ المتقدم نقل كلامه هنا؟! نعم، هو غيره من جهة أن القائل يقول «وتملكه [أي الزوجة] تكويناً وشرعاً في زمان الزوجية»، والحال إنه ليس في عقد الزواجية تمليك ولا أن الزوجية فيه تملّك، فإن عقد الزواج شبه التمليك كما في قولهﷺ: هو مستام

[٣٢٧٦] «مسألة ٦» : إذا آجر عبده أو أمته للخدمة ثمّ أعتقه لا تبطل الإجارة بالعتق ، وليس له الرجوع علىٰ مولاه بعوض تلك الخدمة في بقيّة المدّة ، لأنّه كان مالكاً لمنافعه أبداً وقد استوفاها بالنسبة إلىٰ تلك المدّة ، فدعوىٰ أنّه فوّت علىٰ العبد ما كان له حال حريّته كما ترىٰ[١] .

نعم ، يبقىٰ الكلام في نفقته في بقيّة المدّة إنّ لم يكن شرط كونها علىٰ المستأجر ، وفي المسألة وجوه :

أحدها : كونها علىٰ المولىٰ ، لأنّه حيث استوفىٰ بالإجارة منافعه فكأنّه باقٍ علىٰ ملكه .

---

(١) إذا آجر عبده أو أمته لشخص مدة وكان المالك بلا إشكال مالكاً لمنفاعهما ومسلطاً علىٰ ذلك ، ثم اعتقه في تلك المدة قبل انقضائها ، فهل تبطل الإجارة من حين العتق أو لا ؟

ذكر الماتنقدس سره أنه لا تبطل الإجارة بذلك ، **وهو الصحيح** ، فليس للعبد أن يطالب المالك بعوض منافعه بعد العتق مدّة الإجارة ، لأن المالك استوفاها بأخذ الأُجرة ، وإن نسب إلىٰ بعض الشافعية جواز مطالبته بها[١] ، إلّا أنه باطل ، لأن المنافع كانت ملكاً للمولىٰ وقد استوفاها بأخذ الأُجرة بازاء إجارته لها ، فبقيت العين ـ وهي العبد أو الأمة ـ مسلوبة المنفعة ، فوقع عليه العتق وهو مسلوب المنفعة ، فليس له الرجوع إلىٰ المولىٰ ومطالبته بمنافعه التي كانت ملكاً للمولىٰ ، إذ لم يفوت المولىٰ علىٰ العبد منافعه حال حريته ، لأنه استوفاها حال كونه مالكاً لها .

فإن يقض أمر يكن ، أو قوله : يشتريها بأغلىٰ الثمن ـ الذي هو تشبيه بالشراء ـ **كما في صحيحة غياث بن إبراهيم** التي فيها : «لا بأس إنما هو مستام فإن يقض أمر يكن» ، **وصحيحة عبدالله بن سنان** التي فيها «إنما يريد أن يشتريها بأغلىٰ الثمن» الوسائل ٢٠ : ٨٩ باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٧ ، ٨ فالمتحقق في عقد الزواج شبه التمليك . لا تمليك حقيقي حتّىٰ يقال : إنه : «وتملّكه [أي الزوجة في عقد الزوجية] تكونياً وشرعاً في زمان الزوجية» .

نعم ما ذكره المستشكل بعد ذلك صحيح ، وهو أن هذه المسألة لا تختص بالزوجة ، بل تتصور في الزوج أيضاً إذا آجر نفسه بما ينافي حق الزوجة في المضاجعة أو القسم أو غير ذلك ، ونقول في التمثيل لذلك إن الزوج لو كان قد آجر نفسه للعمل كل ستة أشهر متصلة ومستمراً وبعيداً عن مكان الزوجة التي تزوج بها بعد ذلك وعدم امكان أن تكون قريبة منه ، وكانت الزوجة عالمة بذلك فقبلت التزويج به كذلك ، ليس لها حق المضاجعة كل أربعة أشهر مرة ، فلا يجب عليه الرجوع لايفائها حقها ، بخلاف ما لو آجر نفسه بعد الزواج بها حيث يجب عليه ذلك لايفاء حقها ، ولا تكون الإجارة اللاحقة منافية لحقها في الوطء في كل أربعة اشهر مرة ، ويكون الحال كما لو تزوجت المرأة وبعد ذلك آجرت نفسها للعمل ، فإن ذلك لا ينافي مطالبة الزوج لحق الاستمتاع في وقت العمل .

(١) مغني المحتاج ٢ : ٣٥٩ .

الثاني : أنّه في كسبه إن أمكن له الاكتساب لنفسه في غير زمان الخدمة ، وإن لم يمكن فمن بيت المال ، وإن لم يكن فعلىٰ المسلمين كفاية .

الثالث : أنّه إن لم يمكن اكتسابه في غير زمان الخدمة ففي كسبه ، وإن كان منافياً للخدمة .

الرابع : أنّه من كسبه ، ويتعلّق مقدار ما يفوت منه من الخدمة بذمّته .

الخامس : أنّه من بيت المال من الأوّل .

ولا يبعد قوّة الوجه الأوّل[1] .

---

(١) وأما بالنسبة إلىٰ نفقة العبد مدّة الإجارة التي هو فيها حرّ ومعتق ، فعلىٰ من هي ؟

ومفروض الكلام إنما هو فيما إذا لم يشترط علىٰ المستأجر نفقته مدة الإجارة ، وإلّا فهي علىٰ المستأجر وخارج عن محل الكلام كما صرّح به الماتن ، **وأيضاً مفروض الكلام** إنما هو فيما إذا كانت مدة الإجارة مستوعبة للوقت بنحو لا يمكن للعبد أن يكتسب لإعاشة نفسه ، وإلّا فهو أيضاً خارج عن محل الكلام فلا وجه لأخذ ذلك قيداً من الماتن قدس سره في الوجه الثاني والثالث .

فذكر الماتن قدس سره أن في المسألة وجوهاً :

الأول : ما اختاره هو قدس سره تبعاً للعلّامة قدس سره[1] ، وهو أن تكون نفقة العبد أو الأمة علىٰ مولاه لأنه استوفىٰ منافعه في زمان حريته ، فكأنه مملوك له ، والمملوك تجب نفقته علىٰ مالكه وهو المعتق له ، **فبما أن العبد** بعد أن أصبح حرّاً مستوفىٰ المنافع من مولاه المعتق له في زمان حريته ، **بمنزلة المملوك له في أيام حريته أيضاً** ، تجب نفقته علىٰ من كان مولىٰ له سابقاً .

الثاني : أن تكون نفقته واجبة علىٰ بيت المال لأنه فقير لا يتمكن في إعاشة نفسه ، وبيت المال متكفل لكل اُمور المسلمين ، فينفق عليه الإمام من بيت المال ، وعلىٰ تقدير عدم وجود بيت مال للمسلمين فحاله حال باقي فقراء البلد غير المتمكنين من اعاشة أنفسهم ، تجب علىٰ كل المسلمين وجوباً كفائياً .

الثالث : أن يكتسب لنفسه بلا ضمان للمستأجر ، لأن حفظ النفس مقدم علىٰ كل واجب ومنه الإجارة ، ولا ضمان عليه في ذلك .

الرابع : نفس الثالث مع الضمان ، كالأكل في المخمصة ، فإن الضرورة ترفع الحكم التكليفي وهو وجوب الخدمة ، لا الوضعي وهو الضمان .

الخامس : عين الثاني ، وليس هو وجهاً خامساً ، لأنك قد عرفت إن محل الكلام هو ما لو لم يتمكن من

---

(١) إرشاد الأذهان ١ : ٤٢٥ .

الكسب لإعاشة نفسه ، والثاني كان فيما ذكره الماتن من أن نفقته على كسبه إن أمكن له الاكتساب في غير زمان الخدمة ، وإن لم يتمكن فمن بيت المال ، وقلنا إن المفروض أن محل الكلام هو عجزه عن اعاشة نفسه من الأوّل ، فليس هذا وجهاً خامساً[1] .

---

(١) **قيل : إن ما أشكله بعض اساتذتنا العظام** على هذا الاحتمال **لا يمكن المساعدة عليه** ، لأنه مبني على أنّ الأخذ من بيت المال في الاحتمال الخامس أيضاً يكون بملاك الفقر ، مع أنّ المظنون قوياً أنّ مراد الماتن من الاحتمال الخامس الانفاق عليه من بيت المال بعنوان الصرف في الرقاب ، لا بعنوان الصرف على الفقير كما في الاحتمال الثاني .

فالحاصل : هناك عنوانان ومصرفان للزكاة وغيرها من الأمور العامة في بيت المال .

أحدهما : عنوان الفقراء ، وصدقه في المقام مشروط بصدق الفقر على الأجير المذكور ، وهو لا يصدق جزماً إذا فرض إمكان تكسبه لنفسه من دون مزاحمة مع خدمته للمستأجر .

والآخر : عنوان في الرقاب حيث **قد يقال** بأنه يشمل المقام بالفحوى العرفية ، إذا العرف يرى أنّ الانفاق على هذا الأجير ـ الذي كان عبداً واعتق وبقيت منفعته مملوكة للغير من زمان عبوديته ـ من الصرف في الرقاب ، فهو بالدقة وإن لم يكن تحريراً للرقبة ، إلّا أنّه كأنه تحرير لعمل الرقبة الباقي على المملوكية والرقية بعقد الإيجار السابق على العتق ، وحيث لا يشترط في ذلك الفقر ، فلا يشترط في الصرف عليه عدم تمكنه من التكسب لنفسه مع خدمته للمستأجر ، وهكذا يتضح الفرق الفني بين الاحتمال الخامس والثاني» **[بحوث في الفقه]** كتاب الإجارة ١ : ٢٤٦ .

وفيه : أن هذا أيضاً غير صحيح ، لتوقفه أولاً على كون هذا صرفاً في الرقاب أوّلاً وليس هو صرف في الرقاب حقيقة ، وإن عبّر فيه أنه صرف فيها عرفاً فرضاً فهو قطعاً بمزيد عناية ومجاز ، وإلّا فالصادق عليه حقيقة أنه صرف في الأحرار لا في الرقاب ، فلا تبادر له مع صحة السلب .

وثانياً : لو فرض أنه صرف في الرقاب جدلاً فليس المراد **من الصرف في الرقاب** إلّا الصرف في تحريرهم فقط ليس إلّا ، ولذا ورد أنه كما لا تجب الزكاة على العبد لا يعطى من الزكاة شيئاً ، وإذا فرض أنّه فقير ولا يصرف عليه أحد ، ولا يتمكن من الكسب أو كون كسبه منافياً لحق المستأجر ، فيصرف عليه من سهم الفقراء لا من سهم الرقاب ، وإن رأى العرف أن الصرف عليه صرف في الرقاب ولو فرضنا ـ جدلًا ـ أن ذلك يصدق حقيقة عند العرف لا مجازاً ، **إذ لا أثر لنظر العرف** بعد ما ورد من اختصاص هذا السهم شرعاً بالصرف في العتق ليس إلّا ، لا أيضاً في تحرير عمل الرقبة الباقي بعد المملوكية والرقية بعقد الإيجار السابق على العتق ، فإنه يحتاج إلى دليل ولا دليل ، بل الدليل على خلافه ، فكيف يصار إليه ؟ !

قوىٰ الماتن الوجه الأوّل :

ولعل ما اختارهﷺ معدود من الغرائب ، إذ ليس عليه دليل ، بل هو نظير استدلالات العامة من الاستحسانات ونحوها ، لأن الواجب علىٰ المالك نفقة مملوكه ، والمفروض خروجه عن ملكه فليس هو مملوكه **واعتباره مملوكاً تنزلاً يحتاج إلىٰ دليل** ، ولم يدل عليه أي دليل .

والظاهر هو صحة الوجه الثاني بعد ما عرفت ما في الوجه الأوّل ، **وأما الوجه الثالث والرابع** فهما وإن كانا صحيحين ، لأن وجوب حفظ النفس مقدم علىٰ وجوب الوفاء بالإجارة ، **لكنه** إنما هو فيما إذا **توقف حفظ نفسه** من الهلاك علىٰ الكسب فقط ، ولم يمكن من طريق آخر ، **وهنا يمكن من طريق آخر** ، إذ إن الفقراء تجب نفقتهم علىٰ الإمام كما في غير المورد ، فيصرف لهم من الخمس أو الزكاة ، **وبيت المال وضع لذلك** ، فمثلاً تؤخذ دية المقتول لو فرّ القاتل من بيت المال ، **وكذا** تجب نفقة من سرق ـ في المرة الثالثة حيث إنه يحبس بعد قطع يده ورجله في المرتبتين الأولتين ـ من بيت مال المسلمين ، وكذا تجب نفقة من قطع الحاكم يده واحتاجت يده إلى المداواة ، فيصرف له من بيت مال المسلمين ، **فمورد صرف بيت المال هو المصالح العامة للمسلمين** ومنها موردنا ، فتصرف نفقته من بيت المال ، ولو لم يكن بيت مال فعلىٰ المسلمين اعاشته ، ولا تصل النوبة إلىٰ التكسب .

ثمّ لو فرضنا أنه لم يمكن الأخذ من المسملين ولم يقم به أحد ، فلابدّ له من حفظ نفسه بالكسب ، وهذا المقدار لا شك فيه وإن نافىٰ وجوب الوفاء بالإجارة ، فكان من باب الأكل في المخمصة ، **فيقع الكلام في أنّه يضمن للمستأجر** بالمقدار الذي فوته أو لا يثبت في ذمّته شيء للمستأجر ؟ ومعلوم أن في باب المخمصة أن الضرورة قاضية برفع الحكم التكليفي ، وأما الأكل مجاناً فلا تقتضيه الضرورة ، فهل إن المقام مثل الأكل في المخمصة يكون فيه ضمان علىٰ الآكل فيضمن للمستأجر أو لا ؟

لا يبعد الالتزام بعدم الضمان ، لأنه إذا انتهىٰ الأمر بتوقف الأكل علىٰ الكسب فمثل هذه المنفعة التي

وعليه فلا يمكن ولا يحتمل أن يكون مراد الماتن ذلك ، لأن الذي ذكره الماتنﷺ في الصرف في الرقاب ليس إلّا الصرف في تحريرهم وعتقهم ، وليس فيما ذكره في كتاب الزكاة أي احتمال لاعطاء العبد لا للعتق ، وقد عرفت أن الوارد في الروايات أن الزكاة كما لا تجب علىٰ العبد لا يعطىٰ العبد من الزكاة إذا احتاج ، **ففي صحيحة عبدالله بن سنان** : «ليس في مال المملوك شيء ، ولو كان له ألف ألف ، ولو احتاج لم يعط من الزكاة شيئاً» الوسائل ج ٩ : ٩١ باب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة ح ١ .

[٣٢٧٧] «مسألة ٧» : إذا وجد المستأجر في العين المستأجرة عيباً سابقاً على العقد وكان جاهلاً به فإن كان ممّا تنقص به المنفعة فلا إشكال في ثبوت الخيار له بين الفسخ والإبقاء[١].

لم تكن قابلة للاستيفاء لأنها تزاحم الكسب الضروري، فلم يكن للمولى السلطنة على ايجارها وتسليمها للمستأجر، فالأُجرة بالنسبة إلى هذا المقدار باطلة، لأن من شرائط صحة الإجارة كما تقدم[١] إمكان استيفاء المنفعة، ومثل هذه المنفعة ليس للمالك تمليكها للغير لعدم إمكان استيفاء هذه المنفعة، وعليه فتنفسخ الإجارة بالنسبة إليها، فللمستأجر مراجعة المالك وأخذ قيمة هذه المنفعة منه[٢].

(١) لو استأجر عيناً خارجية شخصية[٣] فوجد فيها عيباً كان سابقاً على العقد وكان المستأجر جاهلاً به فهل يقتضي هذا العيب الخيار أو لا ؟

قسم الماتن ﷺ ذلك إلى قسمين :

الأوّل : ما إذا فرض أن العيب ينقص من المنفعة .

---

(١) في السادس من أركان الإجارة . موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٤٣ .

(٢) **من الغريب أن يشكل على السيد الأُستاذ** في كلامه هذا بقول المستشكل حفظه الله : «ويلاحظ على ذلك أنّ المخاطب بوجوب الوفاء كما ذكرنا سابقاً إنما هو المولى لأنّه المؤجر لا العبد، وهو قادر على تسليم خدمة العبد المعتق للمستأجر، وإن كان العبد نفسه غير قادر، لأن المولى قادر على الشرط وهو الانفاق على العبد، وإن كان العبد غير قادر عليه، وهذا يعني أنّ القدرة على تسليم الخدمة ومنفعة العبد للمستأجر محفوظة للمؤجر من الأوّل وإلى الأخير بحسب الفرض، فتكون الإجارة صحيحة، ويكون عدم انفاق المولى تفويتاً للمنفعة على المستأجر مع قدرته على تحقيقه خارجاً وتسليمها له بالاتفاق مع العبد المعتق . . .» [يحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١ : ٢٥٥ .

وجه الغرابة : أن إجارة المولى للعبد إنما كانت ـ على هذا الذي ذكرة السيد الأُستاذ والذي هو انتهاء الأمر بتوقف الأكل على الكسب ـ **على إجارته بمنافعه بما فيها هذه المنفعة المزاحمة لتوقف الأكل على كسبه** التي لا تكون نفقته واجبة على مولاه في تلك المدة، لأنه ليس عبده فيها وإنما كان عبده، ولا تجب على الإنسان نفقة من كان عبده بالبداهة، **فقدرة المولى على الانفاق** لا دخل لها **أصلاً** في وجوب الوفاء عليه حتّى يكون هو المأمور بالوفاء لا العبد وهو قادر، **وليست قدرة المولى على الانفاق إلّا كقدرة أي شخص أجنبي على الانفاق** عليه، فكما لا دخل لذلك في وجوب الوفاء على الأجنبي لا دخل لذلك في وجوب الوفاء على المولى أيضاً، **والإجارة بالنحو المذكور** الذي قد عرفت **إنما تصح في المنافع التي يملكها** المولى، وهي خصوص المنافع التي هي غير مزاحمة لكسبه واعاشته ـ بعد عتقه وهو مؤجر ـ وأما غيرها فالمولى غير مالك لها حتّى يملكها للمستأجر، فأخذ المولى عوضها من المستأجر لا وجه له، فلذا يرجع المستأجر بها على المؤجر .

(٣) وأما إذا كانت العين المستأجرة كلية وكان الفرد المقبوض معيباً فهو الآتي في آخر هذه المسألة .

الثاني : ما إذا فرض أن العيب لا ينقص من المنفعة[١] .

والأوّل : كما إذا كانت الدار المستأجرة مرطوبة أو نحو ذلك ، فالمنفعة المطلوبة تنقص بواسطة هذا العيب ، ولا شك في ثبوت الخيار للمستأجر وإن لم يكن دليل علىٰ ذلك في خصوص باب الإجارة ، **وذلك ١ ـ للشرط الارتكازي** ، فإن المرتكز عند العقلاء هو كون المتبادل عيناً صحيحة ، **وتخلف هذا الشرط يثبت الخيار** بين الفسخ والإمضاء ، ولا حاجة في ذلك إلىٰ شرط لفظي في العقد . **٢ ـ للتسالم** في المسألة وعدم الخلاف .

وأما حديث نفي الضرر[٢] **فلا يمكن أن يكون دليلاً علىٰ الخيار في المقام** ، كما ذكرنا ذلك في بحث خيار الغبن[٣] .

أوّلاً : لأن الضرر **في البيع** يحصل من **نفس البيع** فيما إذا كان المبيع أو الثمن معيباً ، فنفس البيع أوجب الضرر والنقص في المالية إما من طرف البائع أو المشتري ، **وفي الإجارة من نفس الإجارة** الموجبة لنقص في المالية ، إما من طرف المؤجر كما في المقام ـ حيث إن العيب في عينه التي آجرها ـ أو من طرف المستأجر . **وحديث نفي الضرر** إنما يرفع جعل الحكم الذي ينشأ منه الضرر تشريعاً ، **والضرر في المقام في البيع أو الإجارة لم ينشأ من الشارع حتّىٰ ينهض دليل لا ضرر علىٰ نفي جعل الحكم الشرعي الضرري** ، وإنما نشأ من المتعاملين إما البائع أو المشتري أو إما المؤجر أو المستأجر ، **وأما لزوم البيع أو الإجارة الذي هو من الشارع فليس ضررياً** ، وإنما هو لزوم بالضرر الحاصل من المتعاملين ، **وليس في اللزوم ضرر جديد** حتّىٰ يرتفع بحديث نفي الضرر . **نعم يتمكن الشارع** من دفع الضرر الناتج من المتعاملين بأن يجعل الخيار للمتضرر ، ولكن لابدّ من دليل علىٰ قيام الشارع المقدس بذلك ، ومجرد الإمكان لا أثر له .

---

(١) يأتي هذا الفرض في آخر المسألة تقريباً .

(٢) الذي ذكر الشيخ الأنصاري قدس سره أن أقوىٰ ما استدل به علىٰ خيار الغبن هو لا ضرر ولا ضرار في الإسلام . . . ثم قال : ويمكن الخدشة في ذلك . المكاسب ٥ : ١٦١ . والذي ذكر الاستدلال به والجواب عنه أيضاً جماعة منهم السيد الحكيم قدس سره في المستمسك ج ١٢ : ٢٧ قال : «واستدل له بأن الصبر علىٰ المعيب ضرر ، وهو كما ترىٰ ممنوع علىٰ اطلاقه» ومنهم صاحب الكفاية في حاشية المكاسب : ١٨٣ ، وكذا المحقق النائيني قدس سره في منية الطالب ٣ : ١١١ ـ ١١٢ .

(٣) التنقيح موسوعة الإمام الخوئي ٣٨ : ٢٨٤ ، ومصباح الفقاهة ٦ : ٢٩٥ ـ ٣٠٦ .

والظاهر عدم جواز مطالبته الأرش[١] فله الفسخ أو الرضا بها مجّاناً .

ولا يمكن أن يكون الدليل هو حديث نفي الضرر ، لأنه كما عرفت ناظر إلىٰ خصوص جعل الحكم الضرري فيرفع هذا الجعل ، **لا جعل ما** يتدارك به الضرر[١] ، ولذا ذكرنا أن دليل جعل الخيار في البيع إنما هو تخلف الشرط الضمني ، **فكذا الحال في الإجارة في المقام** دليل جعل الخيار فيها ليس إلّا تخلف الشرط الضمني الذي يقتضي أن يكون المتبادل عيناً صحيحة .

وثانياً : ثبوت الضرر في المقام ليس علىٰ نحو كلي ، لأنه قد يفرض أن المستأجر استأجر الدار بقيمةٍ هي قيمته لو كان معيباً ، فلا يكون هنا ضرر في نفس المبادلة ، فكما أن الكبرىٰ غير مسلمة الصغرىٰ أيضاً غير مسلمة علىٰ نحو الكلية .

فالصحيح أن الخيار في المقام لتخلف الشرط الضمني ، لا لحديث نفي الضرر .

(١) وهل يجوز مطالبة المستأجر من الأجير بالأرش كما كان ذلك جائزاً في البيع[٢] أو لا ؟

ذكر الماتنقدس سره عدم جواز المطالبة .

وهو الصحيح ، وإنما المطالبة بالأرش حكم تعبدي في خصوص البيع . وأما في الإجارة فلا .

---

(١) **مما تقدم ظهر أن دليل نفي الضرر ليس إلّا رافعاً جعل الحكم الذي ينشأ منه الضرر تشريعاً** ، والضرر في الإجارة في المقام إنما نشأ من المتعاملين ، إما المؤجر أو المستأجر وإن كان في المثال هو المؤجر ، وأما لزوم الإجارة في المقام الذي هو من الشارع فليس ضررياً ، وإنما هو لزوم بالضرر الحاصل من المتعاملين من الأول وقبل اللزوم ، وليس من اللزوم أي ضرر جديد حتىٰ يرتفع بحديث نفي الضرر . نعم ، يتمكن الشارع المقدس من دفع الضرر الناتج من المتعاملين بأن يجعل الخيار للمتضرر ، ولكن لابدّ من دليل عليه ، ومجرد الإمكان لا أثر له في ذلك ، ولا يمكن أن يكون الدليل هو حديث نفي الضرر ، لأنه ناظر إلىٰ خصوص جعل الحكم الشرعي الضرري فيرفع هذا الجعل ، لا أنّه يجعل حكماً يتدارك به الضرر ، ومن ذلك كله تعرف أن ما ذكره **في الجواهر لا وجه له** ، **فإنه قال** ـ : «والضرر مندفع بالخيار الذي هو المعتاد في جبر الضرر الناشئ من لزوم العقد ، وبذلك ظهر أن الثابت الخيار خاصة في الفرض» لا الأرش الجواهر ٢٧ : ٣١٤ ، **فإن كلامه**قدس سره وإن كان في الأرش لا في ثبوت الخيار في المقام ، إلّا أنه مستند إلىٰ أن دليل نفي الضرر يثبت حكماً به يرتفع الضرر ، وهو الخيار في المقام ، **وقد عرفت ما فيه** ، فإن دليل لا ضرر إنما يرفع ما جعل من الحكم من الشريعة المقدسة الذي فيه الضرر ، ولا يثبت حكماً به يرتفع الضرر وهو الخيار في المقام .

(٢) **كما ذهب إليه المحقق الكركي في جامع المقاصد** ٧ : ٩٢ حيث قال : إن الأصح وجوب الأرش ، وفي ص ١٤٣ لا استبعد ثبوت الأرش كثيراً . واستوجهه في المسالك ٥ : ٢٢٠ ـ ٢٢١ ، واستحسنه في الروضة البهية ٤ : ٣٥٣ . وتردد في ثبوت الأرش في اللمعة الدمشقية : ١٦٤ .

والوجه في ذلك أن **وصف الصحة لا يقابل بالمال** لا في البيع ولا في الإجارة، وإنما المقابل بالمال **العين أو المنفعة**، نعم وصف الصحة كغيره من أوصاف الكمال من الكتابة أو الخياطة أو عدم الرطوبة وغيرها يوجب زيادة **قيمة العين أو المنفعة، فإذا لم يكن وصف الصحة مقابلاً** بمال **لا معنىٰ لمطالبة المؤجر بالأرش**، وذلك **لأن الأرش** في البيع **ليس بمعنىٰ رجوع مقدار من الثمن للمشتري** بإزاء وصف الصحة، فإنه ليس المالك مشغول الذمّة بشيء، **وإنما الأرش يثبت بالمطالبة**، ولذا لو لم يعلم المشتري بالعيب ولم يطالب بالأرش حتّىٰ مات لا يكون البائع مشغول الذمّة للمشتري بما يقابل وصف الصحة، **فالأرش إنما هو ضمان يحدث** ويثبت وتشتغل به ذمّة المشتري **بالمطالبة**، فهو حكم جديد، لا أنه ثابت من جهة أن مقابل وصف الصحة شيء من المال ـ ومن ثمّ أيضاً لم يختص بجزء من الثمن، بل الثابت عليه هو الخروج عن عهدة هذا الضمان بأي مال ـ **وإلّا لوجب علىٰ البائع الرد** سواء طالب المشتري أو لا ومن نفس الثمن مع وجوده، **ولم يلتزم به أحد**، وهذا الضمان الذي في البيع **نظير ضمان اللقطة للمتصدق بها** بعد التعريف سنة **لا تشتغل به ذمّة المتصدق** لأي أحد، فلا يخرج من تركته لو مات، ولو فرض وجود المالك ومطالبته بالقيمة وعدم رضائه بالصدقة، فيضمن الملتقط المتصدق **بالمطالبة لا من الأول**، فالبائع في البيع يملك تمام الثمن سواء كانت العين معيبة أو لا، غاية الأمر يثبت الخيار للمشتري، فتارة يفسخ وأُخرىٰ لا يفسخ، وإن لم يفسخ فتارة يرضىٰ بذلك مجاناً وأُخرىٰ يطالب بالأرش، فثبوت الأرش، إنما هو **بالمطالبة** لا من أول الأمر، **وهذا كما هو واضح حكم ثبت** علىٰ خلاف القاعدة **في البيع تعبداً**، فكيف يمكن التعدي من البيع إلىٰ الإجارة لو كانت المنفعة معيبة وثبوت الأرش فيها. **فالتعدي غير ممكن**، وليس لنا أي دليل في الإجارة مخرج لنا عن مقتضىٰ القاعدة، فيختص الأرش بخصوص ما إذا كان المنتقل نفس العين لو كانت معيبة لا المنفعة[1].

---

(١) **قيل**: «وقد استند المشهور إلىٰ أنّ ثبوت الأرش أمر علىٰ خلاف القاعدة ثابت بالروايات الخاصة المخصوصة بباب البيع، فلا يمكن تسريته إلىٰ الإيجار، **إلّا أنّ** هذه الدعوىٰ غير واضحة، فإنّ الشرط الضمني بالسلامة والتمامية الارتكازي بنفسه يستلزم ارتكازاً آخر أو يبتني عليه، وهو ضمان المالية الناقصة بسبب العين وتخلف الشرط لكل من المتعاقدين، والميزان في هذا الضمان هو النقص الحاصل في مقام العقد والمعارضة، وهذا لا يكون حاصلاً دائماً بالخيار، كما إذا فرض وجود محذور مانع من الفسخ وردّ العين أو تكون العين، تالفة بحيث يكون الفسخ مستلزماً

لعدم جبران ذلك النقص ، لأن الفسخ من حينه ، فلو أُريد ارجاع قيمة التالف يوم الفسخ فقد تكون أكثر من قيمة زمان العقد ، ولا إشكال في أنّ العقلاء يرون الحق لمن انتقل إليه المعيب الناقص ماليته في استرجاع ما نقص بسبب ذلك من ماله حين العقد ، ومن هنا يمكن دعوىٰ أنّ حق أخذ الإرش مطلقاً أو علىٰ الأقل في حالات تعذر ردّ العين أو عدم الفائدة فيه أمر ثابت ومركوز عند العقلاء أيضاً ، وليست الروايات الخاصة الواردة في باب البيع إلّا امضاءً لذلك ، بل لعل لسان بعضها يناسب الامضاء لا الحكم التعبدي ، ولعل مراجعة الفقه الوضعي أيضاً تشهد علىٰ ارتكازية حق الإرش ، ولا ينافي ذلك أن يكون حق الأرش منوطاً بمطالبة من له الخيار ، فإن الثابت يمكن أن يكون الجامع بين الأرش والخيار ، كما أن ثبوت أرش لا يعني لزوم كونه من عين العوض ثمناً أو أُجرة ، إذ لا خصوصية لذلك بعد أن كان الغرض العقلائي منه جبر النقيصة الحاصلة بالعيب ، فليس بابه باب بطلان الإجارة والتقسيط ليكون من الحق في العوض ، وهذه النكتة الإرتكازية لا يفرق فيها بين باب البيع وغيره من المعاوضات ، فهي تجري في الإجارة أيضاً خصوصاً في باب المنفعة الناقصة المستوفاة قبل ظهور العيب ، والذي يكون بحكم التالف ، حيث إنَّ القول بعدم الأرش فيه مع كون خيار العيب يسقط بالتلف معناه هدر حق المستأجر مع أنه قد اشترط وتخلف الشرط . . .» [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١ : ٢٥٩ ـ ٢٦٠ .

أقول : ما ذكره المستشكل حفظه الله **أوّلاً** : علىٰ فرضه ليس له كبرىٰ كلية ، إذ قد يكون قد استأجر منفعة العين بالمالية الناقصة ، بان كانت العين صحيحة تؤجر بعشرة ومعيبة بثمانية ، فكان المستأجر قد استأجرها بثمانية ، فأي نقص في المالية حتّىٰ يكون الإرتكاز قاضياً بضمانها ؟

وثانياً : أن وصف الصحة كما عرفت لا يقابل بمال ، وإنّما يزيد في قيمة العين أو قيمة المنفعة ، **فإن فرض أن قيمة المنفعة** المأخوذة منه بالإجارة تفترق عن قيمة المنفعة التي تستؤجر بها العين فرقاً فاحشاً ، ولو من جهة نقص المنفعة وذهاب وصف الصحة ، فلا شك في ثبوت خيار الغبن للمستأجر ، إذ لا يختص خيار الغبن بالبيع ، فكما أنّه ثابت في البيع ثابت في الإجارة أيضاً ، **ونتيجة ذلك** ليس إلّا ثبوت الخيار للمستأجر لا الأرش ، وإن لم يكن الفرق فاحشاً وكان مما يتسامح فيه العرف فلا يكون حتّىٰ خيار الغبن ثابتاً . **ولكن يثبت خيار تخلف الشرط** الضمني الارتكازي ، وهو قاض بثبوت الخيار ليس إلّا ، والمفروض أن الفارق ليس في فاحشاً .

ولو كان هناك شرط ضمني ارتكازي آخر يبني عليه الأوّل أو يلازمه **وهو ضمان المالية الناقصة** ، لكان ذلك موجباً لثبوت خيار الغبن حتّىٰ لو لم يكن الفرق فاحشاً ، **وهو مما لا يقولون به ، وهو كاشف** عن عدم وجود هكذا شرط ضمني ارتكازي عقلائي يبتني عليه الشرط الضمني العقلائي الأوّل .

ثمّ إنه لو فرض ثبوت حق الأرش بهذا الشرط الضمني الارتكازي العقلائي الذي يبتني عليه أو يلازم الشرط الضمني الإرتكازي العقلائي الأوّل ، فلماذا يخصص ثبوته بحالات تعذر ردّ العين أو عدم الفائدة في ردّ العين ؟ ! .

نعم ، لو كان العيب مثل خراب بعض بيوت الدار ، فالظاهر تقسيط الأُجرة[1] لأنّه يكون حينئذٍ من قبيل تبعض الصفقة .

---

(١) **ثمّ ذكر الماتن**ﷺ استثناءً من عدم اقتضاء العيب تقسيط الأُجرة ـ وهو غير عدم ثبوت الأرش أيضاً ـ والاستثناء هي صورة ما لو كان العيب بنحو لا تكون العين المستأجرة في بعض اقسامها قابلة للانتفاع أصلاً. كما لو كانت غرفة من الدار خربة بنحو لا يمكن الاستفادة منها أصلاً، فهنا **للمستأجر** أن يطالب المؤجر **لا بالأرش ، بل بما يكون بإزاء هذه الغرفة من الأُجرة** ، وهو غير الأرش الذي تقدم عدم ثبوته في الإجارة ، فلو كانت الدار مستأجرة بتسعين ديناراً ، وكان فيها ثلاثة غرف إحداها خربة ، فيرجع عليه بثلث الأُجرة ، وله أيضاً حق الفسخ لتبعض الصفقة .

وما ذكرهﷺ وإن كان **صحيحاً في الجملة** ، إذ لا واقع لمنفعة الغرفة الثالثة التي وقعت الأُجرة في قبالها أيضاً ، **إلّا أنه غير صحيح علىٰ اطلاقه** ، إذ قد يكون النقصان بالنسبة لبعض اجزاء العين المستأجرة غير موجب لتقسيط الأُجرة ، **وذلك كما لو كانت الإجارة** واقعة في مقابل الدار بما أنها مشتملة علىٰ غرف ويشترط المستأجر علىٰ الأجير أن تكون للدار ثلاث غرف قابلة للانتفاع ، فاشتمال الدار علىٰ ثلاث غرف قابلة للانتفاع أُخذ علىٰ نحو الشرط ـ لا أنه هو متعلق الإجارة ـ فإذا كان كذلك وبان أن إحدىٰ الغرف غير قابلة للانتفاع أصلاً ، **يثبت للمستأجر خيار تخلف الشرط ، لا أن له الحق في تقسيط الأُجرة** ، لأنه لم يجعل في قبال كل غرفة ثلاثون في ضمن أُجرة المجموع كما أفادهﷺ ، **فيختص حينئذٍ ما ذكره** بما لو كانت الغرف ملحوظة علىٰ نحو **تكون الإجارة والأُجرة واقعة عليها** ، وأما لو كانت الإجارة **واقعة علىٰ الدار** بما يصدق عليها الدار واشترط عليه أن يكون لها **ثلاث غرف قابلة للانتفاع ، فهنا** لا موجب للتقسيط ، بل ليس له إلّا الخيار في الفسخ ، **فلا يكون** الفرض الثاني استثناءً مما قبله مما لا يتقسط فيه الأُجرة ، بل يختص الاستثناء

﴿ **ثمّ إن هذا الشرط الضمني** الارتكازي العقلائي الثاني الذي يبتني عليه أو يلازمه الشرط الضمني الارتكازي العقلائي الأوّل إذا كان ثابتاً وموجباً للضمان ، فاللازم الإرجاع مطلقاً طالب الذي قد كان شرطه ضمنياً عقلائياً به أو لم يطالب فيما إذا لم يفسخ ، فلماذا التقييد بالمطالبة ، بل يأخذه صاحب الحق علىٰ القول بأنه حقه حتّىٰ لو مات المؤجر ـ يأخذه ـ من تركته ، لأن الضمان ثابت بذلك الشرط ، ومعنىٰ ثبوت الضمان اشتغال ذمّة الأجير به لو لم يفسخ المستأجر ، ولم يقل به أحد .

ولذا شبهوا ـ ومنهم السيد الأُستاذ ـ الأرش الثابت في البيع بضمان المتصدق باللقطة بعد التعريف بها سنة ، والذي قالوا **إنه ضمان لا تشتغل به ذمّة المتصدق** لأي أحد ، فلا يخرج من تركته لو مات ، ولو فرض وجود المالك للقطعة الضائعة المتصدق بها ومطالبته بالقيمة وعدم رضائه بالصدقة ، **فيضمن المتصدق بالمطالبة** لا من أوّل الأمر .

ولو كان العيب ممّا لا تنقص معه المنفعة ، كما إذا تبيّن كون الدابّة مقطوعة الإذن أو الذنب ، فربّما يستشكل في ثبوت الخيار معه ، لكن الأقوىٰ ثبوته إذا كان ممّا يختلف به الرغبات وتتفاوت به الأُجرة[1] .

وكذا له الخيار إذا حدث فيها عيب بعد العقد وقبل القبض ، بل بعد القبض أيضاً ، وإن كان استوفىٰ بعض المنفعة ومضىٰ بعض المدّة ، هذا إذا كانت العين شخصيّة .

بالفرض الأوّل .

هذا كله لو كان العيب مما تنقص به المنفعة ، وأما لو كان العيب مما لا تنقص به المنفعة ـ وهو الفرض الثاني في هذه المسألة ـ فهو الآتي في التعليقة الآتية .

(١) **والثاني** : وهو ما لو كان العيب ممّا لا تنقص به المنفعة كما مثّل به الماتن قدس سره من كون الدابة المستأجرة مقطوعة الإذن أو الذنب ، مما لا دخل له بالركوب ، فإن ذلك من العيوب التي لا توجب نقصاً من منفعة الدابة المستأجرة ، **فهل يثبت بذلك الخيار للمستأجر ، أو لا ، أو يفصل ؟**

ذكر الماتن قدس سره التفصيل ـ وهو الصحيح ـ **بين ما إذا كان العيب مما تختلف فيه الرغبات** المستلزم ذلك لتفاوت الأُجرة لقانون الطلب والعرض ، فإن الدابة السليمة أرغب عند الناس من المقطوعة الإذن أو الذنب ، ولازم ذلك كون أُجرتها أكثر من المقطوعة ، وإن كان الاثنان لا يفترقان من حيث المنفعة ، **ففي مثل ذلك يثبت خيار تخلف الشرط الضمني الارتكازي** ، ولا يختص ذلك بنقص المنفعة ، إذ إن الشرط الارتكازي مبتنٍ علىٰ وقوع الإجارة علىٰ العين الصحيحة **الواجدة لجميع الصفات التي تختلف فيها الرغبات والقيمة** عند العقلاء ، وهي في المقام فاقدة لذلك ، فلأجل تخلف الشرط يثبت له الخيار **وإن لم تنقص المنفعة** ، وليس الدليل علىٰ ثبوت الخيار كما عرفت **حديث نفي الضرر** حتّىٰ يقال لا ضرر علىٰ المستأجر في المقام لعدم نقص المنفعة ، بل الدليل علىٰ ذلك كما عرفت **الشرط الارتكازي الضمني** ، وهو لا فرق فيه كما عرفت ، **وبين ما إذا كان العيب مما لا تختلف فيه الرغبات** ، ولا تتفاوت **بنسبته الأُجرة** ، كما لو استأجر جارية للخدمة فبان أنها عقيمة ، فإن العقم وإن كان عيباً في البيع ، إلّا أنه في المقام لا تختلف فيه الرغبات ولا تتفاوت بنسبته الأُجرة ، وعليه فلم يتخلف الشرط الارتكازي فلا يثبت هنا خيار تخلف الشرط ، وإن ثبت في البيع لأن المنتقل إليه في البيع العين المعيبة ، وفي الإجارة لا يثبت لأن المنتقل إلىٰ المستأجر المنفعة غير المعيبة .

وعليه فالخيار متىٰ ما تخلف الشرط الضمني الارتكازي ، وهنا لم يتخلف فلا خيار .

هذا كله فيما إذا كان العيب موجوداً قبل العقد ، وأما لو وجد العيب بعد العقد فهو الآتي في التعليقة

وأمّا إذا كانت كليّة وكان الفرد المقبوض معيباً فليس له فسخ العقد[١]، بل له مطالبة البدل. نعم، لو تعذّر البدل كان له الخيار في أصل العقد.

الآتية.

(١) **ثمّ تعرض الماتن**ﷺ إلىٰ فرض آخر وهو ما لو حدث العيب بعد العقد وقبل القبض، أو بعد العقد وبعد القبض أيضًا ـ في قبال وقوعه قبل وقوع العقد المتقدم الكلام فيه ـ فهل يجري فيه ما تقدم في وقوع العيب قبل العقد من ثبوت الخيار بين الفسخ وبين الامضاء مجاناً بلا أرش، أو لا يثبت له الخيار؟

لا شك في أن هذا العيب يوجب الخيار في البيع لدخوله تحت الاخبار الدالة علىٰ الخيار لو وجد في المبيع عيباً **مطلقاً، سواء كان العيب وجد قبل العقد، أم بعده وقبل القبض. كما لا شك في أن العيب لا يوجب الخيار إذا كان قد حدث بعد القبض في البيع** بعد أن استلم العين صحيحة، وخروج البائع عن عهدة التسليم للعين صحيحة.

فهل الأمر كذلك في الإجارة، أي لو حدث العيب بعد العقد مطلقاً قبل القبض كان أو بعد القبض لا يوجب الخيار، أو يوجبه أيضاً؟

ذكر الماتنﷺ أن الخيار يثبت للمستأجر بحدوث العيب مطلقاً، سواء كان قبل العقد ـ وهذا تقدم وهو صحيح ـ أو بعده وقبل القبض، أو بعده وبعد القبض، **بل حتّىٰ لو حدث العيب بعد أن استوفىٰ المستأجر قسماً من المنفعة** ومضىٰ بعض المدة منها، كما لو كان العيب بعد مضي ثلاثة أرباع المدة وبعد استيفاء ثلاثة أرباع المنفعة.

والظاهر أن ما ذكره الماتنﷺ **هنا هو الصحيح أيضاً**، لأن المنتقل إلىٰ المستأجر هي المنافع ـ لا العين، بل العين باقية علىٰ ملك المالك المؤجر ـ **ويعتبر** في المنافع المنتقلة إلىٰ المستأجر هي **المنافع الصحيحة** القابلة للانتفاع، ولم تكن المنفعة المستأجرة ولا المنفعة المنتقلة إليه هي **مطلق المنفعة**، فوصف الصحة لا شك ملحوظ، كما لو استأجر عبداً للكتابة في يوم فمرض العبد في ذلك اليوم فنقصت منفعته. والمنتقل إلىٰ المستأجر هي المنفعة المشروطة بالشرط الارتكازي والموصوفة بالتامة، وما انتقل إليه غير التامة، **فله الفسخ** حتّىٰ لو كان العيب بعد القبض وبعد استيفاء بعض المنفعة، كما لو انهىٰ العبد بعض الكتابة فأصابه شيء ينقص باقي كتابته، **وذلك كله ـ كما هو واضح ـ للشرط الضمني الارتكازي المغني** عن بقية الوجوه والأدلة[١].

---

(١) هذا ـ والله العالم ـ إشارة إلىٰ ضعف ما ذكره المحقق النائينيﷺ في تعليقته علىٰ العروة حيث قال معلقاً علىٰ قول

الماتن: «وإن كان استوفى بعض المنفعة ومضى بعض المدّة» قال: «هذه المسألة مشكلة غاية الإشكال» العروة الوثقى (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام) ٥: ٣٤ طبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، والظاهر أن السيد الأُستاذ اكتفى بالإشارة إلى وجه الضعف.

ثمّ إنه اشكل على ما ذكره السيد الماتن والسيد الأُستاذ بقول المستشكل حفظه الله: «إنّ العرف والعقلاء يرون قبض العين المستأجرة والاستيلاء عليها من قبل المستأجر في تمام تلك المدة في حوزته، ولهذا لو اتلفها عليه غاصب كان ضامناً لقيمتها لا للمؤجر ولا تنفسخ الإجارة، فلو أُريد بالبيان المذكور أن شرط السلامة الارتكازي متخلف في المقام، فمن الواضح أن ذلك الشرط ليس بأكثر من شرط السلامة إلى حين الاستلام، ودخول المعوض في حوزة صاحبه لا أكثر، وهذا متحقق في المقام. وإن أُريد أنّ العيب كالتلف خسارة واقعة على العين بالأصالة فيتحملها المالك للعين وهو المؤجر لا المستأجر، فهذا لو سلم في التلف فلا يسلّم في العيب الذي تكون العين موجودة وفي حوزة المستأجر، وكذلك أصل المنفعة المملوكة له» [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١: ٢٦٢.

أقول: كلام المستشكل حفظه الله ينقسم إلى قسمين:

الأوّل: أن العرف والعقلاء يرون أن التلف الذي يكون بعد القبض وبعد كون العين في تمام المدة في حوزته يرونه على المستأجر، وشاهده على ذلك ما لو غصب العين غاصب، فإنه ضامن قيمة المنفعة للمستأجر ولا تنفسخ بها الإجارة، فليس هنا شرط ضمني متخلف، إذ إن هذا الشرط ليس بأكثر من شرط السلامة إلى حين الاستلام المحقق بعده الغصب، فإذا لم يكن شرط السلامة إلى حين الاستلام مانعاً من كون التلف على المستأجر، لم يكن شرط السلامة الارتكازي مانعاً من كون التلف لوصف الصحة على المستأجر بعد القبض. وعليه فشرط السلامة الارتكازي هو شرط إلى حين تسلّم المستأجر وقبضه ليس أكثر من ذلك، وهو محقق لا أنه متخلف حتّى يثبت الخيار. وهذا هو القسم الأول من كلامه وينتهي بقوله: وهذا متحقق في المقام.

وفيه من الضعف **ما هو غني عن البيان**، فإنه المستأجر في الغصب قد ملك المنفعة، ولا يجب على المؤجر حفظ ما يملكه المستأجر من السرقة أو الغصب، فإن ذلك ليس من وظائف المؤجر بعد أن ملّكه وسلّمه المنفعة بتسليم العين، والزائد على ذلك كما يقوله جمع منهم السيد الماتن والسيد الأُستاذ في المسألة ١١ [٣٢٩٣]، وهو أن يتعهد المؤجر بدفع غصب الغاصب أو ظلم الظالم عن المستأجر بعد قبضه أو أثناء مدة الإجارة فليس هو مما يقتضيه الشرط الضمني الارتكازي أبداً. موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ١٨٧، **فغصب الغاصب المنفعة من المستأجر** غصب لما يملكه المستأجر، **ولذا يكون ضامناً له لا للمؤجر** كما تقدم ذلك في تعريف الإجارة، موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ٩، وأي ربط لذلك بما إذا انكشف أن المؤجر لم يكن مالكاً لوصف الصحة في العين، كما لو تلف وصف الصحة بمجرد قبض المستأجر أو بعد استيفائه بعض المنفعة، فإن بتلف وصف الحصة ينكشف أن ما ملّكه المؤجر

للمستأجر من المنفعة الصحيحة غير متحقق ، ولم تكن الإجارة واقعة علىٰ مطلق المنفعة بل واقعة علىٰ المنفعة بشرط كونها صحيحة ، **والمسلّم إلىٰ المستأجر** بعد القبض وقبل الاستيفاء أو بعده وبعد استيفاء قسط من المنفعة **ليست المنفعة** المشروط كونها صحيحة ، بل المسلم إليه **مطلق المنفعة** ، فتخلف الشرط ابتداءً أو استدامة ، فلا شك يثبت للمشترط الخيار ، فقياس ما لا يملكه المؤجر بما يملكه المستأجر لا أنّه قياس فقط ولا معنىٰ له ، بل مع الفوارق لا الفارق الواحد .

وأما القسم الثاني من كلام المستشكل حفظه الله والذي يبدأ من قوله : وإن أُريد أن العيب كالتلف ، فحاصلة أنه إن قيل إن تلف وصف الصحة كتلف بعض المنفعة في الإجارة أو العين في البيع يتحملها المؤجر والبائع ، **فهو** أولاً غير مسلّم ، ولو كان مسلماً فإنما هو في تلف المنفعة أو العين في الإجارة والبيع ، لا في تلف وصف الصحة في الموجود بيد المستأجر والذي في حوزته الذي هو المنفعة المملوكة له .

وهذا أضعف من سابقه ، فإنه تقدم في كثير من الموارد المتقدمة أنه يعتبر أن تكون المنفعة مملوكة للمؤجر حتّىٰ يصح تمليكها للمستأجر بالإجارة ، وفي كثير من الفروع المتقدمة ـ منها : ما تقدم في المسألة ١ [٣٢٧١] موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ١٢٢ ، والمسألة ١٢ [٣٢٨٢] الآتية موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ١٥٨ ـ ذكرنا أنه ينكشف أن المؤجر لم يكن مالكاً للمنفعة حتّىٰ يصح منه تمليكها للمستأجر ، **وأبسط مثال لذلك** ما لو آجر داره سنة فجاء الزلزال أو السيل بعد ستة أشهر من الاستيفاء وجعلها مساوية للأرض ، **فإنه** من الواضح أن المنفعة التي ملّكها المؤجر للمستأجر وهي منفعة سنة لم تكن مملوكة له حتّىٰ يملّكها كلها ، وإنّما كان المملوك له منفعة ستة أشهر ، فهي التي صح إجارتها ، وأما الستة الأشهر الباقية فينكشف أنها لم تكن مملوكة للمؤجر حتّىٰ يكون له تمليكها ، فالتمليك المذكور للستة الأشهر الثانية باطل لعدم ملكيته لها . **والكلام هو الكلام** فيما إذا كان الزلزال أوجب نقص المنفعة مثلاً إلىٰ النصف إما بذهاب كمها أو بذهاب كيفها ، لا فرق في ذلك ، فكما يكشف ذهاب نصف المنفعة كماً عن عدم ملكية المؤجر للتالف حتّىٰ يملّكه فيثبت للمستأجر خيار تبعض الصفقة ، كذلك يكشف ذهاب كيف المنفعة وذهاب وصف صحة المنفعة عن عدم ملكية المؤجر لذلك ـ أي للعين بوصف الصحة ـ حتّىٰ يملّكه للمستأجر ، والشرط الضمني الارتكازي قاضٍ بكون الاستئجار واقعاً علىٰ المنفعة الصحيحة ، فتخلف وصف الصحة كاشف عن عدم ملكية المؤجر لها ـ أي للدار ذات المنفعة الصحيحة ـ حتّىٰ يملّكها ، وإنما ملّك الدار بلا وصف الصحة ، والمستأجر بمقتضىٰ الشرط الضمني الارتكازي استأجرها مع وصف الصحة ، فيثبت للمستأجر خيار تخلف الشرط أيضاً . وهذا هو معنىٰ قول السيد الأستاذ إن المنفعة المستأجرة والمنتقلة إليه ليست هي المطلقة ، بل المنفعة الصحيحة ، ولم تنتقل مع وصف الصحة إما ابتداء أو استدامة .

فما معنىٰ قول المستشكل حفظه الله «فهذا لو سلم في التلف فلا يسلّم في العيب الذي تكون العين موجودة ،

[٣٢٧٨] «مسألة ٨» : إذا وجد المؤجر عيباً سابقاً في الأُجرة ولم يكن عالماً به كان له فسخ العقد وله الرضا به ، وهل له مطالبة الأرش معه ؟ لا يبعد ذلك ، بل ربّما يدّعىٰ عدم الخلاف فيه ، لكن هذا إذا لم تكن الأُجرة منفعة عين ، وإلّا فلا أرش فيه مثل ما مرّ في المسألة السابقة من كون العين المستأجرة معيبة ، هذا إذا كانت الأُجرة عيناً شخصيّة ، وأمّا إذا كانت كليّة فله مطالبة البدل لا فسخ أصل العقد ، إلّا مع تعذّر البذل علىٰ حذو ما مرّ في المسألة السابقة[1] .

هذا كله إذا كانت العين المستأجرة شخصية .

وأما إذا كانت العين المستأجرة كلية كما إذا استأجر دابة كلية ، وأعطاه المؤجر عند القبض دابة معيبة فليس للمستأجر خيار الفسخ ، لأن الفرد المعيب المسلّم إليه ليس هو متعلق العقد ، إذ المفروض وقوع العقد علىٰ كلّي الدابة ، فله المطالبة بفرد صحيح من أفراد الكلي الذي وقع عليه العقد ، لاقتضاء الشرط الارتكازي ذلك ، وإلّا فبمجرد إعطاء المؤجر دابة معيبة لا يقتضي أن يكون الشرط الضمني الارتكازي غير محقق . نعم ، لو كان البدل متعذراً كان للمستأجر خيار الفسخ من جهة تعذر التسليم ، لا من جهة تخلف الشرط الضمني الارتكازي .

(١) لو كان العيب السابق في الأُجرة ـ لا في المنفعة ـ فله عدة صور ، فإنه إمّا **١ ـ أن تكون الأُجرة** منفعة ٢ ـ أو تكون الأُجرة عيناً كلّيّة وقد سلّم الفرد المعيب ٣ ـ وإمّا أن تكون الأُجرة عيناً شخصية .

وذكر الماتنﷺ أنه **في الأوّل** ـ وهو ما لو كانت الأُجرة منفعة ـ حكم العيب فيها هو حكمه في العين المستأجرة من ثبوت الخيار فقط دون الإرش ، لما تقدم ووحدة الملاك فيهما .

وفي الثانيـ وهو ما لو كانت الأُجرة عيناً كلّيّة وسلم الفرد المعيب ـ لا خيار هنا أصلاً ، إذ ليس العيب **هنا فيما وقع عليه** العقد ، بل في الفرد المسلم إليه ، فليس له إلّا المطالبة بإبداله ، فإن تعذر الإبدال كان له

وفي حوزة المستأجر ، وكذلك أصل المنفعة المملوكة له»؟ فإن التشكيك في ثبوته في التلف لعله تشكيك عنده ، وإلّا فالكل مسلّم فيه في التلف ، وعدم تسليمه هو حفظه الله في العيب لا ضير فيه ، مع اقتضاء الضرورة لزوم التسليم به في تلف البعض أو العيب ، إذ لا فرق بينهما من حيث الدليل المثبت لذلك في التلف للبعض ، فإنه هو المثبت لذلك في العيب . **وأي أثر لكون العين موجودة في حوزته** مع عدم قابليتها للمنفعة أصلاً أو عدم قابليتها للمنفعة الصحيحة ، فإن الصحة ليست في حوزته إما ابتداء أو استمراراً ، فالتأكيد علىٰ أن العين في حوزته يقابله التأكيد علىٰ أن الصحة ليست في حوزته ، فإي أثر لكون العين في حوزته . **نعم بينهما فرق** وهو أنّه في الأوّل تبطل الإجارة ، وفي الثاني يثبت الخيار لتخلف الشرط فللمستأجر الفسخ ، فالمناقشة في ذلك لا يمكن المساعدة عليها بوجه .

[٣٢٧٩] «مسألة ٩» : إذا أفلس المستأجر بالأُجرة كان للمؤجر الخيار بين الفسخ واسترداد العين وبين الضرب مع الغرماء ، نظير ما إذا أفلس المشتري بالثمن حيث إنّ للبائع الخيار إذا وجد عين ماله[١] .

خيار تعذر التسليم .

وفي الثالث ـ وهو ما لو كانت الأُجرة عيناً شخصية وبان أنها معيبة بعيب سابق علىٰ العقد ـ يثبت فيه الخيار ، كما يثبت فيه الإرش أيضاً ، وقال : وربما يدعىٰ عدم الخلاف في ذلك .

ولا إشكال فيما ذكره في الأوّل والثاني .

وأما ما ذكره في الثالث فأيضاً لا إشكال **في ثبوت الخيار لتخلف الشرط الارتكازي** كما هو واضح فانه لا فرق فيه بين الأُجرة ومقابلها ، كما لا فرق فيه بين المثمن والثمن في البيع . **وأما ثبوت الأرش له أيضاً** ، فقد تقدم أن الأرش إنما يثبت **بالمطالبة** لا بنفس مقتضىٰ العقد ، **فإذن هو ـ كما تقدم ـ حكم مخالف للقاعدة** ثبت بالدليل الخاص في البيع الذي هو لنقل الأعيان ، ولا يشمل نقل المنافع ، **فلا يتعدىٰ إلىٰ الإجارة** اقتصاراً في الدليل المخرج لنا عن القاعدة علىٰ ما يقتضيه الدليل وعدم التعدي منه إلىٰ غيره ، **ولكن** الأرش الثابت بمقتضىٰ الدليل المخرج لنا عن القاعدة **في نقل الأعيان** هل هو مختص في نقل الأعيان **في البيع** ، أو يشمل **مطلق نقل الأعيان** ، بدعوىٰ إلغاء الخصوصية له بالبيع **كما فهمه المشهور**[١] فيشمل **نقل الأعيان في الإجارة أيضاً** ، فإن الأُجرة فيها لو كانت عيناً شخصية يصدق عليها نقل الأعيان وهي معيبة ، **أو يقتصر في الحكم المخالف للقاعدة** علىٰ خصوص مورد النص ، **وهو البيع كما اختاره آخرون** ، لعدم الإجماع علىٰ التعدي وعدم دليل يقتضي التعدي .

الظاهر الثاني وهو الاقتصار علىٰ الحكم المخالف للقاعدة علىٰ مورد النص وهو البيع كما تقدم ، فلا شك يكون التعدي إلىٰ نقل الاعيان في الإجارة مشكلاً جداً . وإن ذهب إليه المشهور .

(١) الخيار الثابت للبائع بين أخذ عين ماله المباع إذا وجده وبين الضرب مع الديان في البيع ـ والصلح ـ إذا أفلس المشتري مسلّم ولا خلاف فيه ، وقد دلت عليه جملة من الروايات بعضها صحيح[٢] ، **والظاهر أيضاً**

---

(١) وإن اشكل علىٰ الماتنﷺ في ذلك أكثر المحشين فراجع العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام) ٥ : ٣٤ ـ ٣٥ طبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المقدسة .

(٢) الصحيح منها **هو صحيحة عمر بن يزيد** الآتية في كلام السيد الأستاذ ، والضعيف منها **مرسلة جميل بن دراج** عن

أنه لم ينقل الخلاف أيضاً **في إلحاق** مسألة الإجارة بمسألة البيع والصلح، **وعدم الخصوصية للبيع عدا كونه مورداً لجملة من الأخبار**، ولم يفهم الأصحاب منه الخصوصية للبيع بعد وضوح أن المورد لا يخصص الوارد وإنما الملاك بوجود العين عند من انتقلت إليه ببيع كان أو صلح أو إجارة أو غيرها.

ولكن الظاهر أن التعبير بالإلحاق لا وجه له، لأنه لو كانت النصوص خاصة بالبيع **فدعوىٰ العلم بعدم الخصوصية للبيع** متوقف علىٰ العلم بملاكات الأحكام الشرعية، **ولا شك لا علم لنا بها**، ومن الجائز أن يكون **للبيع خصوصية** تقتضي الاقتصار عليه **وعدم التعدي إلىٰ غيره**، ولا دليل **علىٰ التعدي** إلّا **عدم وجدان الخلاف** في المسألة، **وهو غير الإجماع التعبدي** الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام الذي يكون هو الدليل الصالح علىٰ التعدي، **فلا الدليل الصالح علىٰ التعدي** موجود، **ولا لعدم الخلاف قدرة علىٰ إثبات الحكم** بالتعدي إلىٰ غير البيع.

والصحيح أن يقال: إن ما دل علىٰ أن لصاحب العين أخذها إن وجد عينه عند المنتقل إليه لو أفلس المنتقل إليه غير مختص بالبيع من الأوّل، فكما هو بنفسه شامل للبيع والصلح هو بنفسه شامل للإجارة وغيرها، من دون أن يكون في ذلك إلحاق للإجارة بالبيع، **والظاهر أن الأصحاب استندوا في جريان الحكم في الإجارة** وغيرها **إلىٰ ذلك، لا إلىٰ إلحاق الإجارة بالبيع** لفهم عدم الخصوصية أو لعدم وجدان الخلاف، فإن **صحيحة عمر بن يزيد** عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يركبه الدين فيوجد متاع رجل عنده بعينه، قال: لا يحاصه الغرماء»[1] غير مختصة بالبيع، بل كما هي شاملة للإجارة والصلح وغيرهما. فثبوت الحكم في الإجارة أيضاً لا للتعدي، بل لشمول ما دل علىٰ أنه لا يحاصه الغرماء للإجارة والصلح وغيرهما، هذا مضافاً إلىٰ عدم الخلاف في المسألة[2].

بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل باع متاعاً من رجل فقبض المشتري المتاع، ولم يدفع الثمن ثمّ مات المشتري والمتاع قائم بعينه، فقال: إذا كان المتاع قائماً ردّ إلىٰ صاحب المتاع، وقال: ليس للغرماء أن يحاصوه (يخاصموه)» الفقيه ٤: ٥٨٣/١٦٧، الكافي ٧: ٤/٢٤، الوسائل ج ١٨: ٤١٤ باب ٥ من أبواب كتاب الحجر ح ١.

(١) الوسائل ج ١٨: ٤١٥ باب ٥ من أبواب كتاب الحجر ح ٢.

(٢) **أقول**: لا شك أن المتاع ظاهر في كل ما ينتفع به.

ففي لسان العرب: «فأما المتاع في الأصل فكل شيء ينتفع به ويتبلغ به ويتزود، والفناء يأتي عليه في الدنيا»

لسان العرب ٨ : ١٤ مادة متع .

وفي مجمع البحرين : والمتاع المنفعة وكل ما ينتفع به . مادة متع .

وأوضح منهما ما في معجم مقاييس اللغة ٥ : ٢٩٣ والمتعة والمتاع المنفعة في قوله تعالىٰ : ﴿**بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ**﴾ ومتعت المطلقة بالشيء لأنها تنتفع به .

فدعوىٰ السيد الأُستاذ أن الصحيحة واردة لا في خصوص البيع صحيحة ، إذ إن في الإجارة دابة المؤجر أو داره إذا كانت عند المستأجر يصح أن يقال إن متاعه عنده ، وكذا في الصلح وغيره . فدعوىٰ الاختصاص بالبيع ثم التعدي وإلحاق غيره به لا مقتضي له أصلاً من الأوّل .

كما أنّ دعوىٰ كون الإنصاف عدم إطلاق عنوان المتاع لغير الأعيان ، فلا تشمل الصحيحة المنافع بالإطلاق اللفظي كما في [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١ : ٢٦٦ **غير صحيحة** علىٰ ما عرفت من كتب اللغة .

ولكن ليس معنىٰ ذلك أن ورودها **لو كان في البيع** كان غيره كالإجارة في المقام ، ملحوقاً به ، بل من أوّل الأمر لا خصوصية له ـ أي البيع ـ لأن البيع في المقام وفي الصحيحة كلفظ (الرجل) فيها ، فكما لا خصوصية له جزماً ، كما لو قال : سألته عن الرجل يركبه الدين فيوجد متاع (امرأة) عنده بعينه ـ لا متاع (رجل) عنده بعينه ـ لا يختلف الحكم ، أو قال : (سألته عن امرأة يركبها الدين فيوجد متاع رجل) عندها بعينه لا يفترق الحكم ، فكذا البيع لا خصوصية له لو كانت الصحيحة ، فيها لفظ البيع ، وكان قد وجد عنده شيئاً في الإجارة ، فإنه لا يفترق الحكم أيضاً جزماً . **لأن الملاك** في هذا الموارد **إنما هو وجود عين مال شخص عنه آخر** قد ركبه الدين ، ولم يوّفه الثمن أو الأُجرة أو بعبارة أعم العوض ، فللشخص أن يأخذ متاعه **ولا يحاصه الغرماء ، فأي** فرق بين أن يكون وجود عين مال الشخص عند من ركبه الدين بين كونه عنده بالبيع لا بالإجارة أو لا بالصلح أو القرض أو نحوه ؟ !

وقد يقال ـ كما قيل ـ : «إنه يشكل أصل دلالة الروايات علىٰ حق الخيار والفسخ للبائع ، إذ لا ذكر فيها للخيار ، بل ظاهر صحيح ابن يزيد «لا يحاصه الغرماء» أن للبائع حق استيفاء الثمن من المتاع ، بأن يأخذه بدلاً عنه لا بالفسخ ولا بالانفساخ . **لا يقال** : علىٰ فرض اجمال الروايات من هذه الناحية يكون مقتضىٰ الجمع بينها وبين عموم صحة العقد هو الحكم بارتفاع اللزوم فقط ، ولا يمكن ايقاع المعارضة بين أصالة العموم في دليل الصحة ودليل اللزوم ، لسقوط الثاني إما تخصيصاً أو تخصصاً ، بناء علىٰ عدم جواز التمسك بأصالة عدم التخصيص حتّىٰ في مثل المقام الذي يكون موضوع الحكم بنفسه حكماً شرعياً وشبهة حكمية . **فإنه يقال** : هذا إنما يصح إذا لم يكن هناك احتمال ثالث ، وهو أن يكون أخذ المتاع بعنوان الاستيفاء بدلاً عن الثمن ، وليس في ذلك انفساخ للعقد ولا تزلزله ، بل هو يشبه المقاصة» [بحوث في الفقه] كتاب الإجارة ١ : ٢٦٦ ـ ٢٦٧ .

وفيه : أن ما ادعاه القائل لا يقتضيه ظهور الصحيحة ، وعليه لا يكون وجه لعدم محاصة الغرماء له أصلاً أي علىٰ

[٣٢٨٠] «مسألة ١٠» : إذا تبيّن غبن المؤجر أو المستأجر فله الخيار إذا لم يكن عالماً به حال العقد[١] إلّا إذا اشترطا سقوطه في ضمن العقد .

---

(١) **وذلك واضح أنه ، لا للإجماع** ليشكل عليه بأن أكثر الأصحاب أهملوا ذكره في باب الإجارة[١] ، بل لما ذكرنا في بحث خيار الغبن من أن ثبوته إنما هو للشرط الضمني الارتكازي بعد استقرار بناء العقلاء ـ في معاملاتهم ، بلا فرق بين الأعيان والمنافع ـ على المبادلة مع التحفظ على أُصول أموالهم كشرط ارتكازي مبني عليه عقودهم ، بنحو كان ذلك من الوضوح بحيث أغنى عن اشتراطه في متن العقد ، فمع الغبن لا شك يثبت خيار تخلف الشرط ، فله الخيار بين الإمضاء والفسخ .

وأما الاستدلال على ذلك بحديث نفي الضرر[٢] فقد تقدم في بحث خيار الغبن وفي المسألة السابعة

ما ادعاه من الظهور ، لأنه مع كون المتاع للمفلس ، فإن عدم محاصة الغرماء له خفي ، ولو كان للبائع أو المؤجر أو المصالح طريق إلى رفع ملكية المفلس له بمقتضى دلالة الاقتضاء ، فيكون عدم مشاركة الغرماء له واضح وجهه وسره . ولو فرض عدم ظهور الرواية بمقتضى دلالة الاقتضاء في ثبوت الخيار له تعبداً ، فلا أقل من أنها تكون إرشاداً إلى ثبوت حق خيار تخلف شرط تسليم العوض ولو في وقته إذا كان مؤجلاً ، وهو من الشروط الضمنية العقلائية الارتكازية التي تغني عن التصريح بها ، **فكيف لا تكون الرواية ظاهرة** في ثبوت الخيار له ، وإن لم يكن فيها لفظ الخيار ، فإن دلالة الاقتضاء قاضية به ، **وعلى تقدير عدمها** فهي مرشدة إلى الخيار المذكور ، **ومع التنزل عن كل ذلك** وعدم ظهورها في الخيار ـ ولا نتنزل عن ذلك أبدًا ـ فلا أقل من أنها بمقتضى الإطلاق ، وأن صاحب العين أو المنفعة لا يحاصه الغرماء بأي وجه ممكن ، سواء كان ذلك باستيفاء ثمنه منها أم بثبوت الخيار له في الفسخ ، فدعوى عدم دلالتها على ثبوت الخيار حتّى بالاطلاق أمر غير ممكن أصلاً . **وأما مع كونه باقياً في ملك المفلس** ، فدلالة الصحيحة على عدم محاصة الغرماء له على أن للبائع حق استيفاء الثمن من المتاع ، **متوقف** على التصريح من الإمام عليه السلام على أن للبائع حق استيفاء الثمن من المتاع بدلاً عن ثمنه ، ولا تصريح منه عليه السلام بذلك **إذ قوله** عليه السلام : «لا يحاصه الغرماء» **أوضح ظهوراً** في ثبوت حق خيار الفسخ له ، فلا يكون بالفسخ مال المفلس ويكون مال البائع أو المستأجر فلا يحاصه الغرماء ، وهو أقوى **من الظهور** المدّعى على فرض الظهور ، والحال إنه ليس على ما ادعاه حتّى إشعار في الصحيحة فضلاً عن الظهور ، فدعوى عدم ظهور الصحيحة في الخيار وظهورها في الاستيفاء غريب .

(١) الذي ذكر ذلك السيد الحكيم قدس سره حيث قال : «أما إذا كان المستند الإجماع فثبوته في الإجارة غير ظاهر ، فإن كثيراً من الأصحاب أهمل ذكره في المقام» المستمسك ج ٩ : ٢٩ طبعة بيروت .

والسيد الحكيم قدس سره يشير بقوله ذلك إلى الشيخ الأعظم الأنصاري ، فإنه هو الذي ذكر : أن العمدة في المسألة الإجماع المحكى المعتضد بالشهرة المحققة . المكاسب ٥ : ٦٥ .

(٢) الذي استدل به جمع من الفقهاء ، بحيث ذكر الشيخ الأنصاري في المكاسب ٥ : ١٦١ أنه أقوى ما استدل به على

[٣٢٨١] «مسألة ١١» : ليس في الإجارة خيار المجلس ولا خيار الحيوان ، بل ولا خيار التأخير علىٰ الوجه المذكور في البيع ، ويجري فيها خيار الشرط حتّىٰ للأجنبي وخيار العيب والغبن كما ذكرنا ، بل يجري فيها سائر الخيارات ، كخيار الاشتراط وتبعض الصفقة وتعذّر التسليم والتفليس والتدليس والشركة[1] .

المتقدمة[1] ما فيه مفصلاً .

(١) **ذكر الماتن**ﷺ هنا مطلبين ، **الأوّل** : أن خيار المجلس والحيوان لا يجريان في الإجارة . **الثاني** : أنه يجري في الإجارة جميع الخيارات الأُخرىٰ .

أما الأوّل : وهو عدم جريان خيار المجلس والحيوان في الإجارة فلأن دليل خيارهما إنما هو التعبد الشرعي ، فيختص ثبوتهما بما دل الدليل عليه وهو البيع ، من دون أي مقتضٍ أو مجوز للتعدي منه إلىٰ الإجارة وغيرها ، **بل وكذا خيار التأخير** علىٰ الوجه المذكور في البيع ، والذي هو محدود بثلاثة أيام وارد في خصوص البيع ، فليس له الفسخ لو لم يأت الطرف الآخر بالعوض ثمناً كان أو مثمناً قبل انقضاء الثلاثة أيام .

وأما الثاني : وهو ثبوت باقي الخيارات في الإجارة فإنما هو أيضاً لدليل ثبوتها الذي هو الشرط الضمني الارتكازي الواضح ابتناء العقد عليه بنحو يغني عن التصريح به في متن العقد ، فإن هذا الخيار ثابت متىٰ ما كان الشرط الضمني موجوداً ، وهو موجود في البيع والإجارة وغيرهما ، لأنه تابع لملاكه وملاكه موجود فيهما وفي غيرهما ، كما لو فرض أنّا استندنا إلىٰ دليل نفي الضرر في ثبوت خيار الغبن ـ ولم نستند كما تقدم ـ

خيار الغبن هو لا ضرر ولا ضرار ، ثمّ قال ويمكن الخدشة فيه . والذي ذكر الاستدلال به في البيع السيد الحكيم في المستمسك ١٢ : ٢٩ .

(١) تقدم في بحث خيار الغبن في مصباح الفقاهة ٦ : ٣٠٣ وفي موسوعة الإمام الخوئي ٣٨ : ٢٨٤ ، وتقدم في المسألة السابعة الرقم العام [٣٢٧٧] موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ١٤٣ ـ ١٤٤ . وملخص ما ذكره السيد الأُستاذ في المسألة السابعة المتقدمة هو **أوّلاً**: أن الضرر في البيع والإجارة إنما نشأ من المتعاملين لا من الشارع ، والضرر في المقام نشأ إما من المؤجر أو المستأجر ، ودليل لا ضرر يرفع جعل الحكم الشرعي الذي يجعله الشارع إذا كان ضررياً ، وهذا الضرر في المقام لم يجعله الشارع ، وإنما جعله المتعاملان ، ولم يلزم من امضاء الشارع لهذا العقد ضرر زائداً علىٰ الضرر الذي كان قبل اللزوم ، نعم يمكن للشارع دفع الضرر الناتج من المتعاملين إما المؤجر أو المستأجر بأن يجعل الخيار ، لكن لابُدّ من دليل عليه ، ومجرد الامكان لا أثر له ، والدليل عليه لا يمكن أن يكون هو دليل نفي الضرر ، لأنه يرفع الحكم الشرعي الضرري ، لا يثبت حكماً يتدارك به الضرر ، وجعل الخيار جعل حكم يتدارك به الضرر .

وما يفسد ليومه[١] وخيار شرط ردّ العوض ، نظير شرط ردّ الثمن في البيع .

فيثبت الخيار متىٰ ما كان الضرر موجوداً ، ففي أي مورد كان في اللزوم ضرر ثبت الخيار لأنه تابع لملاكه ، وكذا يبتني علىٰ تخلف الشرط الضمني الارتكازي عدّة خيارات ، لا فقط خيار الغبن ، بل خيار العيب وخيار تبعض الصفقة والشركة ، كما يبتني علىٰ تخلف الشرط الصريح في متن العقد ، كخيار الاشتراط كاشتراط كون العبد كاتباً ، وخيار الشرط الذي هو جعل الخيار لأحدهما أو لثالث أجنبي عنهما ، فإن كل ذلك مستند إلىٰ الشرط الصريح في متن العقد ، كما أن بعض المتقدمات مستندة إلىٰ الشرط الضمني الارتكازي .

والنتيجة : أن الخيار تابع لمنشأ ثبوته ، فإن كان التعبد اختص به ، وإن كان نفي الضرر اختص به أيضاً ، وإن كان الشرط الضمني الارتكازي اختص بموارده أيضاً ، وإن كان الشرط الصريح في متن العقد اختص بموارده أيضاً .

(١) وأما خيار التأخير فيما يفسد ليومه فهل يجري في الإجارة أو لا ؟

إن كان الدليل الدال علىٰ خيار التأخير فيما يفسد ليومه هو النص الخاص الوارد فيه[١] فحاله حينئذٍ حال خيار الحيوان والمجلس من لزوم الاقتصار فيه علىٰ مورده وهو البيع ، فلا يشمل الإجارة فيما لو حصلت الإجارة فيما يفسد ليومه .

وإن كان الدليل علىٰ اعتبار خيار التأخير فيما يفسد ليومه هو دليل نفي الضرر كما ذكره الشيخ في المكاسب[٢] ، فالضرر لا يختص بالبيع ، فيجري في الإجارة أيضاً بناءً علىٰ القول بعدم اختصاص قاعدة التلف قبل القبض بالبيع لعدم الخصوصية له ، بل هو مطرد في غيره ، لأن القبض والتسليم هو المتمم للتمليك ، فما لم يقبض يكون ضمانه علىٰ من عنده المال ، وإن كان هذا المبنىٰ محل كلام ، إلّا أنه بناءً عليه يثبت هذا الخيار في الإجارة أيضاً ، إذ إن الضرر لم ينشأ من نفس عقد الإجارة ، بل من لزومها كما في خيار الغبن ، فلو استأجر دابة أو غيرها ببطيخة ، وبقيت عنده البطيخة ولم يأت المؤجر لأخذها ، فبما أن تلفها عليه ـ بناء علىٰ المبنىٰ الذي قد فرض أنّه مسلّم ـ وينشأ الضرر من لزوم هذا العقد ، فيفسخ الإجارة لنفي الضرر المثبت للخيار حتّىٰ

---

(١) وهو **رواية محمد بن أبي حمزة أو غيره** عمن ذكره عن أبي عبدالله (أو) أبي الحسن عليهما السلام : «في الرجل يشتري الشيء الذي يفسد من يومه ويتركه حتّىٰ يأتيه بالثمن ، قال : إن جاء فيما بينه وبين الليل بالثمن وإلّا فلا بيع له» الوسائل ج ١٨ : ٢٤ باب ١١ من أبواب الخيار ح ١ ، ولكن هذه الرواية ضعيفة سنداً ودلالة ، فلا تدل علىٰ ذلك .

(٢) المكاسب ٥ : ٢٤١ طبع المؤتمر العالمي .

[٣٢٨٢] «مسألة ١٢» : إذا آجر عبده أو داره ـ مثلاً ـ ثمّ باعه من المستأجر لم تبطل الإجارة ، فيكون للمشتري منفعة العبد ـ مثلاً ـ من جهة الإجارة قبل انقضاء مدّتها لا من جهة تبعيّة العين ، ولو فسخت الإجارة رجعت إلىٰ البائع ، ولو مات بعد القبض رجع المشتري المستأجر علىٰ البائع بما يقابل بقيّة المدّة من الأُجرة وإن كان تلف العين عليه[١] والله العالم .

في الإجارة[١] .

(١) إذا آجر المالك عبده أو داره مدة سنة ـ مثلاً ـ ثمّ باعه علىٰ من استأجرة فهل تنفسخ الإجارة بذلك أو لا ؟

ذكر الماتنﷺ أنه لا تنفسخ الإجارة بذلك .

وهو الصحيح ، وذلك لأن مالك العبد أو الدار كما هو مالك لعينهما هو مالك لمنافعهما أيضاً ، فله أن يملّك المنفعة لشخص ، ثمّ يملك العين مسلوبة المنفعة مدة الإجارة لغير المستأجر أو لنفس المستأجر بلا فرق في ذلك ، فيملك المستأجر المنفعة مدة سنة بالإجارة ، ويملك المشتري الدار أو العبد مسلوب المنفعة المدة المذكورة بالشراء ، سواء كان المشتري هو نفس المستأجر أو غيره ، وفرض هنا أن المشتري هو نفس المستأجر .

ويترتب علىٰ ذلك أمران :

الأوّل : أنه لو انفسخت الإجارة بأحد أسباب الفسخ رجعت المنفعة إلىٰ المالك ـ أي المؤجر والذي هو البائع أيضاً ـ **ولا تكون المنفعة حينئذٍ راجعة إلىٰ المشتري** بدعوىٰ تبعية المنفعة للعين ، وأن العين أصبحت ملكاً للمشتري فالمنفعة تابعة لها كما عن بعض التنظر في رجوعها إلىٰ البائع نظراً إلىٰ أن مقتضىٰ التبعية رجوعها إلىٰ المشتري[٢] ، **فإن الفسخ وإن لم يكن من المملكات** ، إلّا أن مقتضاه رجوع كل عوض إلىٰ مالكه ، فترجع المنفعة حينئذٍ إلىٰ الذي كان مالكاً قبل الإجارة وهو **المالك البائع** ، لا إلىٰ **المالك للعين بعد البيع وهو المشتري** ، فإن المشتري اشترىٰ العين مسلوبة المنفعة ، فلم تكن ملكاً له حتّىٰ ترجع إليه ، ودليل التبعية لا يقتضي ملكيتها لمالك العين أي شخص كان .

---

(١) **أقول** : ذكر السيد الأُستاذ في موسوعته ٣٩ : ٧٠ أنه يمكن اثبات خيار التأخير فيما يفسد ليومه بالشرط الإرتكازي الضمني القائم علىٰ التسليم ، والتسلم وهو جار في الإجارة أيضاً ، فمع استمهال المؤجر المستأجر مدة كذا ولم يأت فللمستأجر أن يفسخ لخيار تخلف الشرط .

(٢) **هذا البعض هو السيد الحكيم**ﷺ ، وتقدم نقل كلامهﷺ في المسالة ١ **[٣٢٧١]** فراجع .

الثاني : أنه لو تلفت الدار المستأجرة بعد قبض المشتري لها ، أو مات العبد بعد قبض المشتري له ، فلا شك في **عدم انفساخ البيع بذلك** ، لأن التلف بعد القبض وهو واضح ، وهل تنفسخ الإجارة بذلك أو لا ؟ لا شك في انفساخها في المدة التي تكون بعد تلف العين ، لأنه ينكشف بذلك أن المؤجر لم يكن مالكاً لما ملّكه للمستأجر ، فهو ملّك ما لا يملك ، فيرجع المستأجر ـ الذي هو المشتري في المقام أيضًا ـ على المؤجر ـ الذي هو البائع في المقام أيضًا ـ ببقية المنفعة ، وللمستأجر أيضاً خيار تبعض الصفقة ، وتقدم الكلام في ذلك مفصلاً أيضاً[1] .

(١) في المسألة ١ [٣٢٧١] موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ١١١ ـ ١٢٢ .

فهرست الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

وجوب زكاة الفطرة وفوائدها ٥
معنىٰ الفطرة ٦
فصل في شرائط وجوب زكاة الفطرة ..... ٦ ـ ٤٠
الأوّل : التكليف بالبلوغ والعقل ، فلا تجب علىٰ الصبي والمجنون ٦
زكاة الفطرة من التكليف أو الوضع ٨
هل تسقط زكاة الفطرة عن الصبي والمجنون بالنسبة إلىٰ عيالهما ١١
الثاني : عدم الإغماء ١٣
الثالث : الحريّة ١٤
لو تحرر من المملوك شيء فهل فطرته واجبة عليه وعلىٰ المولىٰ بالنسبة أو هي واجبة علىٰ المولىٰ كلها ١٩
الرابع : الغنىٰ ٢٠
الخلاف في اعتبار الغنىٰ ٢٠
لو كان المكلف مالكاً لمؤونة نفسه وعياله مدة سنة ولكن كان مديناً، فهل تجب عليه زكاة الفطرة ٢٥
لو كان مالكاً أحد النصب الزكوية أو قيمتها ولم يكفه ذلك لمؤونة سنته فهل تجب عليه زكاة الفطرة ... ٢٦
الأحوط إخراج زكاة الفطرة إذا زاد علىٰ مؤونة يومه وليلته صاع ٢٧
هل المعتبر في وجوب زكاة الفطرة كونه مالكاً لمقدارها زائداً علىٰ مؤونة السنة ٢٧
هل يشترط في زكاة الفطرة الإسلام أو لا ، وهل الكفار مكلفون بالفروع أو لا ٢٩
المخالف إذا استبصر بعد الهلال لم تسقط عنه زكاة الفطرة إذا لم يكن قد أداها ٣١
وإذا كان اعادها قد أدّاها اعادها ٣١
اعتبار نية القربة في زكاة الفطرة ٣١
يستحب للفقير اخراج زكاة الفطرة عن نفسه وعن عياله ٣١
لو لم يكن عند الفقير إلّا صاع واحد فيردد به عليهم ثمّ يتصدق به ٣٢
التصدق به بعدد التردد عليهم علىٰ الأجنبي أو علىٰ واحد منهم أو علىٰ الأوّل ٣٣
لو كان في العائلة الفقيرة صغير أو مجنون فلإداء فطرته من قبل الولي وجهان أحدهما خالٍ عن الإشكال ٣٤
يكره للمالك تملك ما دفعه زكاة وجوباً أو ندباً ٣٥

المدار في وجوب زكاة الفطرة إدراك غروب ليلة العيد جامعاً للشرائط أو يكفي تحققها بعد الغروب وقبل زوال يوم العيد ٣٥
اعتبار تحقق الحياة والإسلام قبل غروب ليلة العيد ولو بيسير ٣٨
استحباب إخراج الزكاة لو كان البلوغ أو العقل أو الإسلام بعد غروب ليلة العيد ٣٨
فصل : في مَن تجب عليه زكاة الفطرة ..... ٤١ ـ ٨٤
وجوب إخراج زكاة الفطرة عن نفس الشخص وعن كل من يعوله حين دخول ليلة العيد ٤١
لا فرق في من يعوله الإنسان بين الكبير والصغير والحر والمملوك والمسلم والكافر والأرحام وغيرهم . ٤٣
لا يعتبر في العيلولة أن تكون علىٰ وجه محلل فلو كانت علىٰ وجه محرم كما لو حبس أحداً عنده كذلك تجب زكاة الفطرة علىٰ المعيل ٤٣
وجوب زكاة الفطرة علىٰ المضيف بالنسبة إلىٰ ضيفه ٤٤
من هو الضيف التي تجب فطرته علىٰ المضيف باعتبار أنه عياله ٤٤
وجوب زكاة الفطرة علىٰ المضيف بالنسبة إلىٰ الضيف من جهة العيلولة أو من جهة الضيافة ٤٥
لو نزل الضيف بعد غروب ليلة العيد فهل يجب علىٰ المضيف اخراج فطرته أو لا ٤٧
إذا تولد الولد أو ملك المملوك أو تزوج بامرأة قبل غروب ليلة العيد أو مقارناً له تجب فطرتهم علىٰ المعيل ٤٨
أما إذا كان ذلك بعد غروب الشمس من ليلة العيد ابتنىٰ وجوب فطرتهم علىٰ المعيل في غير الحياة والإسلام علىٰ مسألة اجتماع الشرائط قبل أو حين بزوغ هلال شوال كما اختاره الماتن وعدمه كما اخترناه ٤٨
وعلىٰ ما اختاره الماتن يستحب للزوج أو الوالد أو المالك مع الاعالة إخراج فطرتهم ٤٩
كل من وجبت فطرته علىٰ غيره سقطت عنه ٤٩
لا فرق في السقوط عن نفسه بين أن يخرجها من وجب عليه أو لم يخرجها عمداً لعذر أو لا لعذر، لكن الأحوط حينئذٍ إخراجها عن نفسه ٥٠
لو تركها المعيل نسياناً أو غفلة أو جهلاً مركباً الصحيح أنه يجب علىٰ المعال إخراجها عن نفسه ٥٣
لو كان المعيل فقيراً والعيال غنياً وجب علىٰ العيال إخراجها عن نفسه ٥٣
لو تكلف الفقير إخراجها استحباباً علىٰ القول به فهل تسقط عن العيال للغني ٥٤
تجب الفطرة عن الزوجة الدائمة أو المتمتع بها مع العيلولة لهما ٥٤
لا فرق في وجوب النفقة علىٰ الزوج مع العيلولة لزوجته الدائمة أو المتمتع بها بين كون النفقة واجبة أو لا ٥٤
إذا كانت الزوجة الدائمة أو المتمتع بها أو المملوك هم يعيلون أنفسهم فهل فطرتهم واجبة علىٰ أنفسهم

أو علىٰ الزوج والمالك، أو إذا كان الانفاق عليهم واجباً مع عدم العيلولة لهم ٥٥
لو انفق الولي علىٰ الصغير أو المجنون من مالهما فلا تجب الفطرة لا عليه ولا عليهما ٥٨
جواز التوكيل في دفع الزكاة إلىٰ الفقير من مال الموكل وهل يتولىٰ النية الوكيل أو الموكل ؟ ٥٨
جواز التوكيل في إيصال الزكاة والنية يتولاها الموكل ٥٨
جواز التوكيل والإذن في الدفع من مال الوكيل بقصد الرجوع عليه بالمثل أو القيمة ٥٨
جواز التبرع عن المالك من مال المتبرع بإذن المالك أو لا بإذنه ٥٩
من وجبت عليه فطرة غيره لا يجزيه إخراجها عن نفسه ٥٩
لو قصد التبرع بها عمّن تجب عليه فهل تجزي أو لا ٦٠
تحرم فطرة غير الهاشمي علىٰ الهاشمي وتحل فطرة الهاشمي علىٰ الهاشمي وغيره ٦٠
المدار في حرمة زكاة غير الهاشمي علىٰ الهاشمي علىٰ المعيل لا العيال ٦٣
القول بأن المدار هو العيال وجوابه ٦٣
لا فرق في العيال بين أن يكون عنده في المنزل أو لا ٦٥
لو كان الغائب في نفقة غيره لم تجب علىٰ من تجب عليه اعالته ٦٥
الأحوط في المملوك والزوجة أن يخرج فطرتها الزوج والمالك وإن أعالهما غيره ٦٥
الغائب عن عياله الذين في نفقته يجب عليه أن يخرج فطرتهم أو يوكلهم في الإخراج من ماله الذي
عندهم أو يأذن لهم بالتبرع ٦٦
المملوك المشترك زكاته علىٰ مالكيه إن كان في عيالهما معاً وكانا موسرين ٦٦
حال محمّد بن نصير من جهة الوثاقة أو الضعف ٦٩
لا فرق في كون فطرة المملوك علىٰ مالكيه مع اعالتهما له ويسارهما بين صورة المهاياة وغيرها وإن كان
في وقت الوجوب في نوبة أحدهما ٧١
لا يعتبر اتفاق جنس المخرج من الشريكين فلاحدهما أن يعطي شعيراً وللآخر أن يعطي حنطة ٧٢
إذا كان الشخص في عيال اثنين فالحال فيه كالمملوك الذي يعيله مالكاه ٧٣
احتمال سقوط الفطرة عن المعيلين لغير المملوك وجوابه ٧٥
احتمال وجوب زكاة الفطرة عليهما كفاية وجوابه ٧٥
فطرة الرضيع علىٰ أبيه إن كان هو المنفق علىٰ مرضعته ٧٦
إذا كانت نفقة الرضيع من ماله فلا تجب زكاته علىٰ أحد ٧٦
الجنين لا فطرة له إلّا إذا تولد قبل الغروب ٧٧
يستحب اخراجها عنه إذا تولد بعد الغروب إلىٰ ما قبل الزوال من يوم العيد ٧٧

الفطرة علىٰ المعيل وإن كانت الاعالة من المال الحرام ٧٧
لابدّ في الفطرة المخرجة عن العيال أو عن نفسه من المال الحلال ٧٨
لا يشترط في وجوب نفقة العيال علىٰ المعيل أن يصرف العيال عين ما أعطاه المعيل بعد صدق العيلولة ٧٨
لو ملّك شخصاً مالاً هبة أو صلحاً أو هدية وهو انفق علىٰ نفسه لا تجب علىٰ الواهب فطرته ٧٨
لو كان عياله عرفاً ووهبه مالاً لينفقه علىٰ نفسه فالظاهر وجوب فطرته علىٰ المعيل ٧٨
فطرة الأجير الذي اشترطت نفقته علىٰ المستأجر واجبة علىٰ المستأجر ٧٨
لو اشترط الأجير علىٰ المستأجر أن يعطيه مقدار نفقته دراهم لا تجب فطرته علىٰ المستأجر ٧٨
لو نزل عليه نازل قهراً عليه وصار ضيفاً عليه قهراً فهل تجب فطرته علىٰ المضيف ٧٩
لو عال شخصاً باكراه أو جبر فهل تجب فطرته علىٰ المعيل ٧٩
لو نزل العامل الذي يرسله الظالم لأخذ مال منه مدة عند صاحب المنزل فلا تجب فطرته علىٰ صاحب المنزل ٧٩
إذا مات قبل الغروب من ليلة العيد لم يجب في تركته شيء وإن مات بعده فهل تخرج فطرته وفطرة عياله من تركته ٨١
زكاة الفطرة تكليف لا وضع ٨٢
المطلقة رجعياً في زمان العدة فطرتها علىٰ زوجها دون البائن ٨٢
البائن إذا كانت حاملاً ففطرتها زمان العدة علىٰ زوجها ٨٣
إذا كان غائباً عن عياله أو كانوا غائبين عنه وشك في حياتهم فتجب فطرتهم عليه مع احراز العيلولة علىٰ تقدير الحياة ٨٣
إذا كان غائباً عن عياله أو كانوا غائبين عنه وشك في عيلولتهم فتجب فطرتهم عليه ٨٣
إذا كان غائباً عن عياله أو كانوا غائبين عنه وشك في حياتهم وعيلوتهم تجب فطرتهم عليه ٨٤
فصل في جنس الفطرة وقدرها ..... ٨٥ ـ ١٢٧
الضابط في تعيين جنس الفطرة واختلاف الأقوال تبعاً لاختلاف الروايات ٨٥
نكتتان قبل البحث ٨٦
الصحيح من الأقوال في تعيين جنس الفطرة كفاية القوت الغالب للناس ٩٠
الوجوه التي يظهر منها لزوم الأخذ باطلاق القوت الغالب ٩٥
الأحوط الاقتصار علىٰ الحنطة والشعير والتمر والزبيب ٩٦
يكفي طحن صاع من حنطة وإعطاء دقيقه إلىٰ الفقير ٩٦
إذا كان المعطىٰ صاعاً من دقيق الحنطة ـ لا صاع حنطة مطحوناً ـ يكفي أيضاً ٩٧

لا يكفي صاع من خبز..... ٩٩
يكفي كل ما كان قوت غالباً كالماش والعدس..... ١٠١
الأفضل اخراج التمر..... ١٠٢
المعروف أن الأفضل بعد التمر الزبيب..... ١٠٢
هل الأفضل بعد ذلك القوت الغالب لعامة الناس أو القوت الغالب لشخصه وعائلته..... ١٠٢
هل لابدّ في الجنس المخرج فطرة كونه صحيحاً فلا يجزي المعيب..... ١٠٥
يعتبر في الصالح كونه خالصاً فلا يكفي الممتزج بغيره من جنس آخر أو من تراب ونحوه..... ١٠٦
يجتزئ بقيمة أحد المذكورات درهماً أو ديناراً ولا يجب الاعطاء عيناً من الحنطة أو الشعير أو نحوهما..... ١٠٦
يجتزئ بقيمة أحد المذكورات بغير الدرهم أو الدينار كالأوراق النقدية المتعارفة في زماننا..... ١٠٧
هل يجتزئ بقيمة أحد المذكورات إذا كانت القيمة عروضاً كالفرش والكتاب..... ١٠٧
بناءً على جواز الاعطاء من القيمة عروضاً هل يجوز اعطاء نصف صاع من الأعلى إذا كان يساوي صاعاً من الأدنى..... ١١٢
بناءً على جواز الاعطاء من القيمة عروضاً هل يجوز اعطاء نصف صاع من الأعلى إذا كان يسوى صاعاً من الأدنى إذا لم يكن بعنوان القيمة..... ١١٣
لا يجزي الصاع الملفق من جنسين إلّا بناءً على جواز الاخراج من القيمة عروضاً..... ١١٤
المدار قيمة وقت الاداء لا قيمة وقت الوجوب..... ١١٤
المعتبر قيمة بلد الاخراج لا وطنه ولا بلد آخر..... ١١٥
وثاقة أحمد بن هلال..... ١١٦
لا يشترط اتحاد الجنس المخرج عن نفسه مع المخرج عن عياله..... ١١٨
المقدار الواجب اخراجه عن كل شخص صاع من الأجناس..... ١١٨
ما ذهب إليه الشيخ من كفاية أربعة أرطال إذا كان الجنس المخرج لبناً وجوابه..... ١٢٢
الصاع أربعة امداد وهي تسعة أرطال بالرطل العراقي ومقداره ١٣٠ درهماً..... ١٢٤
فصل في وقت وجوبها..... ١٢٧ ـ ١٥٢
ما استدل به المشهور من أنّ أوّل وقت وجوبها غروب الشمس من آخر يوم من شهر رمضان ليلة العيد وجوابه..... ١٢٨
ما استدل به آخرون من أن أوّل وقتها طلوع الفجر من يوم العيد وجوابه فلابدّ من الرجوع إلى الأصل العملي..... ١٢٩

قبل بيان مقتضىٰ الأصل العملي نذكر ثمرة البحث ١٣٠
بعد بيان الثمرة يقع البحث في الأصل العملي في جهتين : **الجهة الأُولىٰ** في ثبوت الوجوب ليلة العيد ١٣٢
ما هو مقتضىٰ الأصل العلمي في أوّل وقت وجوب زكاة الفطرة..... ١٣٣
الجهة الثانية في جواز الإخراج ليلة العيد..... ١٣٣
الأقوال في منتهىٰ وقت وجوبها
الأوّل : المشهور أن آخر وقت وجوب الفطرة صلاة العيد لمن يصلي العيد ولمن لم يصل العيد هو الزوال
من يوم العيد أو عزلها قبل ذلك وهو الصحيح ١٣٥
الثاني : الزوال من يوم العيد مطلقاً..... ١٣٧
الثالث : غروب الشمس من يوم العيد مطلقاً ١٣٧
إذا خرج الوقت ولم يخرجها فإن كان قد عزلها دفعها إلىٰ المستحق..... ١٤٠
وإن لم يكن قد عزلها فهل تسقط؟ الصحيح نعم..... ١٤١
قد يقال لا تسقط وجوابه ١٤٢
لا يجوز تقديم الفطرة علىٰ شهر رمضان ١٤٣
إذا اعطاها قبل رمضان ديناً جاز له احتسابها بعد وجوبها..... ١٤٣
هل يجوز تقديمها من أوّل شهر رمضان بعنوان أنها زكاة الفطرة فيه قولان الصحيح منهما أنّه يجوز .. ١٤٤
يجوز عزلها في مال مخصوص وينوىٰ القربة حين العزل..... ١٤٥
هل يجوز عزل بعضها ويجري عليه حكمه أم لا ١٤٥
هل يجوز عزلها في الأزيد ١٤٧
هل يجوز عزلها في مال مشترك ١٤٧
إذا عزلها وأخّر دفعها إلىٰ المستحق فإن كان لعدم تمكنه لم يضمن لو تلفت وإن كان مع التمكن ضمن ١٤٨
هل يجوز نقل الزكاة بعد العزل إلىٰ بلد آخر مع وجود المستحق في البلد أو لا مع وجوده ١٥٠
هل المتعين أداؤها في بلد التكليف مع وجود المستحق..... ١٥١
إذا عزلها في مال معين لا يجوز تبديلها بعد ذلك ١٥٢
فصل : في مصرفها ..... ١٥٣ ـ ١٧٢
مصرفها هل هو الفقراء والمساكين فقط أو أن مصرفها هو مصرف زكاة المال ١٥٣
هل يجوز اعطاء الفطرة إلىٰ المستضعفين من أهل الخلاف عند عدم وجود المؤمن ١٥٥
بناءً علىٰ الجواز هل يختص الاعطاء بالمستضعف من المخالفين أو يشمل كل من لا يكون ناصباً.... ١٥٨
الأحوط الاقتصار علىٰ فقراء المؤمنين ومساكنهم ١٥٩

يجوز صرف الزكاة إلىٰ أطفال المؤمنين ١٥٩
يجوز تمليك الزكاة لأطفال المؤمنين بالدفع إلىٰ أوليائهم ١٥٩
لا يشترط عدالة من تدفع إليه ١٥٩
هل يجوز اعطاء الفطرة إلىٰ شارب الخمر ١٥٩
هل يجوز اعطاء الفطرة لمن يصرفها في الحرام ١٦٠
يجوز للمالك أن يتولىٰ دفعها إلىٰ الفقير مباشرةً أو توكيلاً ١٦٠
الأحوط أن لا يدفع للفقير أقل من صاع إلّا مع كثرتهم وقلتها ١٦١
يجوز أن يعطىٰ فقير واحد أزيد من صاع ١٦٣
هل يستحب تقديم الأرحام علىٰ غيرهم ثمّ الجيران ثمّ أهل العلم والفضل ١٦٤
إذا دفع الفطرة إلىٰ شخص باعتقاد أنه فقير فبان خلافه ١٦٥
لا يكفي إدعاء الفقر إلّا مع سبقه ١٧١
تجب نية القربة في زكاة الفطرة ١٧٢
يجب تعيين زكاة الفطرة ولو إجمالاً إذا كان ما عليه زكاة مال وزكاة فطرة ١٧٢
لا يجب تعيين من يزكىٰ عنه ١٧٢

كتاب الإجارة

تعريف الإجارة ١٧٣
الاشكالات علىٰ تعريف الماتن والجواب عنها ١٧٥
التعريف الآخر للإجارة التي هي فعل المؤجر وعدم إمكان المساعدة عليه ١٨١
ما أورد علىٰ التعريف الآخر غير وارد ١٨٣
عقود الاستصناع هل هي عقود إجارة أو لا، لم يذهب أحد إلىٰ أنها عقود إجارة ١٨٤
عقود الصيانة هل هي عقود إجارة أو لا ١٨٥
اختيار البعض أنها عقود إجارة صحيحة ١٨٦
ويتوجه عليه إشكالان : **الأوّل** الجهالة ، **الثاني** قيام الصائن بشراء قطع الغيار والزيوت والأجير ليس
بضامن لما يحدث من ضرر ١٨٦
الجواب عن إشكال الجهالة ١٨٦
الجواب عن هذا الجواب ١٨٧
الإجابة عن الاشكال الثاني وهو أن الأجير غير ضامن لما يحدث ١٨٨

الرد عنه ١٨٩
دعوىٰ الدكتور الضرير المتصدي لرفع الإشكال والجواب عنها ١٨٩
التخريج الشرعي لعقد الصيانة ١٩٠
فصل في أركان الإجارة ..... ١٩١ ـ ٣٢٤
الركن الأوّل : الإيجاب والقبول ١٩١
جريان المعاطاة في الإجارة علىٰ منافع الأموال ١٩١
جريان المعاطاة في الإجارة علىٰ الأعمال ١٩٤
اشكال المحقق الاصفهاني علىٰ صحة الإجارة علىٰ الأعمال ١٩٤
الجواب عنه ١٩٥
هل يصح في الايجاب أن يقول بعتك الدار إلىٰ أجل مسمىٰ ويقصد إجارتها، وهل تصح الإجارة بقوله بعتك منفعة الدار إلىٰ أجل مسمىٰ ١٩٦
اشكال المحقق النائيني في صحة الإجارة بقولك بعتك منفعة الدار إلىٰ أجل مسمىٰ بكذا بأنه استعمال لفظ معاملة في معاملة أُخرىٰ ١٩٦
الجواب عنه أوّلاً : أنه ليس من استعمال لفظ في معاملة في معاملة أُخرىٰ، بل إن قول الماتن بعتك الدار إلىٰ أجل مسمى بكذا ليس من استعمال لفظ معاملة في معاملة أُخرىٰ أيضاً .**وثانياً** : أنه لا مانع منه مع القرينة علىٰ الإجارة ١٩٧
الركن الثاني : المتعاقدان : ويشترط فيهما أُمور :
الأوّل : البلوغ ، والبحث في اعتبار البلوغ إنما هو في ثلاثة موارد :
أ ـ في تصرفات المتصرف في أمواله مستقلاً ولا شك في اعتباره ٢٠١
ب ـ في مجرد إجراء العقد في مال الغير أو في مال نفس الصبي بأن أمره الولي بمجرد اجراء العقد ـ لا بيعه مستقلاً ـ ولا شك في عدم اعتبار البلوغ في ذلك ٢٠٢
ج ـ وفي اجراء البيع مستقلاً عن الغير بان يبيع أو يشتري للغير ـ لا مجرد أنه يجري الصيغة ولا دليل علىٰ اعتبار البلوغ في ذلك ٢٠٦
الثاني : العقل ٢٠٧
الثالث : الاختيار بالنسبة إلىٰ العقد الراجع إلىٰ نفس المكره ٢٠٧
أما الاختيار بالنسبة إلىٰ اجراء العقد علىٰ مال الغير فلا دليل علىٰ اعتباره ٢٠٧
الرابع : عدم الحجر لكونه رقاً ٢٠٧
عدم الحجر لفلس وهو إنما يقتضي المنع من تصرفاته المالية وأما تحصيل المال باجارة نفسه أو اجراء

العقد للغير فليس الحجر لفلس مانع منه ٢٠٨
عدم الحجر لسفه وهو إنما يقتضي المنع من تصرفاته المالية وأعماله أيضاً كاجارة نفسه ٢٠٨
الركن الثالث : العوضان : ويشترط فيهما أُمور : ٢٠٩
الأوّل : المعلومية والمعتبر منها ما تخرج به المعاملة عن كونها غررية لا أكثر ٢١٠
الأدلة علىٰ اعتبار المعلومية استدل عليه بروايتين ضعيفتين والجواب عنهما ٢١٢
الدليل الصحيح علىٰ اعتبار المعلومية بناء العقلاء علىٰ حفظ المالية ٢١٤
الاتفاق والتسالم علىٰ اعتبار المعلومية ٢١٧
دلالة معتبرة أبي الربيع الشامي علىٰ اعتبار معلومية العوضين ٢١٧
ما يتوهم دلالته علىٰ عدم اعتبار المعلومية في العوضين في الإجارة وجوابه ٢٢١
الثاني : أن يكون العوضان في الإجارة مقدوري التسليم ٢٢٥
لو شك في المقدورية علىٰ التسليم فهل الإجارة باطلة لذلك ٢٢٨
علىٰ فرض البطلان فهل تنفع الضميمة في الصحة كما هو الحال في البيع ٢٣٠
الثالث : أن يكون العوضان مملوكين فلا يصح إجارة مال الغير ولا الإجارة بمال الغير إلّا مع إجازة المالك ٢٣١
الرابع : أن تكون العين المستأجرة مما يمكن الانتفاع بها مع بقائها ٢٣٢
الخامس : أن تكون المنفعة مباحة علىٰ مقتضىٰ القاعدة والروايات ٢٣٢
السادس : أن تكون العين مما يمكن استيفاء المنفعة المقصودة منها ٢٤٠
السابع : أن يتمكن المستأجر من الانتفاع بالعين المستأجرة ٢٤٠
لا تصح الإجارة إذا كان المستأجر أو المؤجر مكرهاً عليها ٢٤٣
إلّا مع الإجازة اللاحقة ٢٤٥
لا مانع من صحة الإجارة مع الاضطرار من المؤجر أو المستأجر ٢٤٦
لا تصح إجارة المفلّس بعد الحجر عليه داراً أو عقاراً أو نحوهما من أمواله ٢٤٧
ما هو حكم إجارة الأموال التي توجد عنده بعد الحجر فهل يكون محجوراً عليها أيضاً فلا تصح إجارتها ٢٤٨
صحة إجارة المفلس نفسه لعمل ٢٤٨
لا تصح إجارة السفيه بعد الحجر عليه داراً أو عقاراً أو نحوهما من أمواله ٢٥١
عدم صحة إجارة السفيه نفسه لعمل ٢٥٢
الاشكال فيما ذكره بعضهم من الحجر علىٰ السفيهة من تزويج نفسها بدعوىٰ أن منفعة البضع مال ... ٢٥٤

لا يجوز للعبد أن يؤجر نفسه أو ماله أو مال مولاه إلّا بإذنه وإجازته ٢٥٥
لابدّ في العين المستأجرة من تعيينها فلا تصح إجارة إحدىٰ هاتين الدارين أو الأمتين أو إما الدار أو الأمة ٢٥٦
لابدّ في الإجارة من تعيين نوع المنفعة فيما إذا كانت للعين منافع متضادة ٢٥٨
يصح إجارة العين بجميع منافعها فيما إذا كانت لها منافع متعدّدة ٢٥٨
ملكية المالك لجميع المنافع المتضادة ٢٦٠
القول بملكية المالك للمنافع علىٰ البدل وما يترتب عليه ٢٦٣
يعتبر في الإجارة معلومية المنفعة إما بتقدير المدة أو العمل ٢٦٤
لو قدر المدة أو العمل علىٰ وجه التطبيق فان علم سعة الزمان له صح وإن علم عدم السعة بطل وإن احتمل الامران ففيه قولان ٢٦٥
لابدّ في استئجار الدابة للحمل من تعيين ما يحمل عليها ٢٦٩
إذا استأجر دابة لحرث جريب معلوم لابدّ من مشاهدة الأرض أو وصفها بما يرفع الغرر ٢٦٩
إذا استأجر للسفر مسافة لابدّ من بيان زمان السير من كونه ليلاً أو نهاراً ٢٦٩
إذا كانت الأُجرة مما تكال أو توزن لابدّ من تعيين ذلك كيلاً أو وزناً ولا تكفي المشاهدة ٢٧٠
ما كان معلوميته بتقدير المدة لابدّ من تعيينها ٢٧٠
لو قال آجرتك كل شهر بدرهم ففيه أقوال وتفصيل الكلام فيه ٢٧٠
تصح المعاملة الواقعة علىٰ غير الشهر الأوّل علىٰ نحو الجعالة ٢٨٥
تصح المعاملة الواقعة علىٰ غير الشهر الأوّل إذا كانت بعنوان الإباحة بالعوض ٢٨٨
إذا قال إن خطت هذه الثوب فارسياً فبدرهم وإن خطته رومياً فبدرهمين وأراد الإجارة ٢٩٠
إذا قال إن خطت هذا الثوب فارسياً فلك درهم وإن خطته رومياً فلك درهمان وأراد الجعالة صح ٢٩٣
ولو قال إن عملت العمل الفلاني في هذا اليوم فلك درهمان وإن عملته في الغد فلك درهم إن أراد الإجارة بطل وإن أراد الجعالة صح ٢٩٤
علىٰ القول بالبطلان لو عمل فيستحق أُجرة المثل وكذا إذا سكن الدار شهراً أو أقل أو أكثر ٢٩٥
إذا استأجره أو دابته لحمله أو لحمل متاعه إلىٰ مكان معين في وقت معين بأُجرة معينة ولم يوصله فإن كان ذلك علىٰ وجه القيدية لم يستحق شيئاً من الأُجرة ٢٩٨
وإن كان ذلك علىٰ نحو الشرطية فالإجارة صحيحة والأُجرة المعينة لازمة ٣١٢
ولو قال وإن لم توصلني في وقت كذا فالأُجرة كذا أقل مما عيّن أوّلاً ٣١٢
ولو قال وإن لم توصلني في وقت كذا فلا أُجرة لك فإن كان علىٰ نحو الشرطية ٣١٧

إن كان علىٰ نحو القيدية ٣٢١
إذا استأجر منه دابة لزيارة النصف من شعبان ولم يشترط علىٰ المؤجر ذلك ولم يكن ذلك علىٰ وجه التقييد واتفق أنه لم يوصله ٣٢٣
فصل : في أحكام عقد الإجارة ..... ٣٢٥ ـ ٣٨٠
الإجارة من العقود اللازمة ٣٢٥
هل الإجارة المعاطاتية لازمة أو جائزة ٣٢٥
جواز بيع العين المستأجرة قبل تمامية المدة ولا تنفسخ بذلك الإجارة ٣٢٧
للمشتري مع الجهل بالحال فسخ البيع لأن نقص المنفعة عيب ولكن لا كباقي العيوب يوجب الخيار بين الرد والأرش بل ليس له إلّا الردّ ٣٢٨
الأفضل التعبير بخيار تخلف الشرط والتعبير بالعيب ليس في محله ٣٢٨
لو اعتقد المشتري كون مدة الإجارة كذا مقداراً فبان أزيد فله الخيار أيضاً ٣٣٠
لو فسخ المستأجر الإجارة رجعت المنفعة في بقية المدة إلىٰ البائع لا إلىٰ المشتري ٣٣٠
اشكال السيد الحكيم علىٰ رجوع المنفعة إلىٰ البائع وجوابه ٣٣٠
لو اعتقد البائع والمشتري بقاء مدة الإجارة إلىٰ زمان كذا وتبين انقضاء المدة قبل زمان كذا فهل المنفعة في تلك المدة للبائع أو المشتري ٣٣٢
لو شرطا كونها مسلوبة المنفعة إلىٰ زمان كذا بعد اعتقاد بقاء المدة فهل ترجع المنفعة للبائع أو للمشتري ٣٣٣
بناء علىٰ رجوع المنفعة في الصورة السابقة إلىٰ المشتري فهل للبائع الخيار أو لا ٣٣٥
لو بيعت العين المستأجرة علىٰ نفس المستأجر فهل تنفسخ الإجارة أو لا وجهان أقواهما العدم ٣٣٦
يترتب علىٰ ذلك عدة فروع :
الأوّل : اجتماع الثمن والأُجرة علىٰ المشتري الذي هو المستأجر بخلاف ما لو قلنا بانفساخ الإجارة .. ٣٣٦
الثاني : لو حصل فسخ للبيع فالإجارة علىٰ حالها بناءً علىٰ عدم انفساخها ٣٣٦
الثالث : ترث الزوجة من المنفعة بناءً علىٰ عدم انفساخ الإجارة بخلاف ما لو قيل بانفساخ الإجارة بالبيع فانها لا ترث من منفعة الأعيان ٣٣٧
الرابع : لو تلفت العين بعد القبض وفي أثناء مدة الإجارة فتكون الإجارة بالنسبة إلىٰ المدة الباقية باطلة بخلاف ما لو كانت الإجارة منفسخة ٣٣٧
لو وقعت الإجارة والبيع في زمان واحد فهل يحكم بصحتهما معاً أو بطلانهما كذلك أو ببطلان الإجارة وصحة البيع في العين فقط لا في المنفعة ٣٣٨

لا تبطل الإجارة بموت المستأجر ولا بموت المؤجر ٣٤٢
إذا آجر البطن السابق العين الموقوفة تبطل بموته ٣٤٦
إذا آجر المتولي للوقف علىٰ البطون العين فمات لا تبطل الإجارة بموته ٣٤٦
إذا آجر نفسه للعمل بنفسه من خدمة أو غيرها فمات لا يبقىٰ محل للإجارة. ٣٤٧
وكذا إذا مات المستأجر الذي هو محل العمل كما إذا استأجر شخصاً ليحلق رأسه فمات المستأجر فلا يبقىٰ محل للحلاقة فلا يبقىٰ محل للإجارة. ٣٤٧
لو آجر الدار من أحد وشرط عليه أن يسكنها المستأجر بنفسه فمات المستأجر فإن كان سكنىٰ المستأجر بنفسه قد أخذ شرطاً فلا تبطل الإجارة وإن أخذ قيداً تبطل الإجارة ٣٥٠
لو آجر الولي أو الوصي الصبي المولّىٰ عليه مدة تزيد علىٰ بلوغه ٣٥٤
لو توقفت المصلحة اللازمة المراعاة علىٰ إجارة الصبي مدة تزيد علىٰ زمان بلوغه ٣٥٥
إذا آجرت المرأة نفسها للخدمة مدة معينة فتزوجت ٣٥٧
إذا آجر عبده أو أمته للخدمة ثمّ اعتقه. ٣٥٩
الكلام في نفقة العبد المؤجر ثمّ المعتق وفيه وجوه خمسة ٣٥٩
إذا وجد المستأجر في العين المستأجرة عيباً سابقاً علىٰ العقد ٣٦٣
هل يجوز له مطالبة الأرش ٣٦٥
لو كان العيب مثل خراب بعض البيوت ٣٦٨
لو كان العيب مما لا تنقص معه المنفعة ٣٦٩
وللمستأجر الخيار إذا حدث العيب بعد العقد وقبل القبض بل بعده وإن كان قد استوفىٰ بعض المنفعة ٣٧٠
إذا وجد المؤجر عيباً سابقاً علىٰ العقد في الأُجرة ٣٧٣
إذا أفلس المستأجر بالأُجرة كان للمؤجر الخيار بين الفسخ واسترداد العين وبين الضرب مع الغرماء .. ٣٧٤
إذا تبين غبن المستأجر أو المؤجر فله الخيار ٣٧٧
ليس في الإجارة خيار المجلس ولا خيار الحيوان ولا خيار التأخير علىٰ الوجه المذكور في البيع وتجري فيها باقي الخيارات ٣٧٨
إذا آجر عبده أو داره ثمّ باعه علىٰ المستأجر لم تبطل الإجارة ٣٨٠
لو فسخت الإجارة رجعت المنفعة إلىٰ البائع ٣٨٠
فهرست الموضوعات ٣٨٣

جدول الخطأ والصواب

الخطأ	الصواب
ج ١ : ص ١٢ س ١٨ البقرة ٢٨٨	ج ١ : ص ١٢ س ١٨ البقرة ٢ : ٢٢٨
ج ١ : ص ٥٤ س ٢٦ الوجوبي أو الترحيمي	ج ١ : ص ٥٤ س ٢٦ الوجوبي أو التحريمي
ج ١ : ص ٢٣٧ س ٩ الرواية بنحو تكون الرواية كثيرة في كتب الجمهور	ج ١ : ص ٢٣٧ س ٩ الرواية بنحو تكون الرواية كثيرة في كتب الجمهور ولو كان انتشار الحديث عندهم لأجل استغلال الامويين له للتستر علىٰ جرائمهم وفضائحهم ـ إن لم يكن أصل الحديث من صنع أيديهم ـ كما أُشير إلىٰ ذلك في كتاب صلح الحسن : ٨
ج ١ : ص ٢٣٧ س ٢٢ بعد فرض أنها ضعيفة السند عندنا	ج ١ : ص ٢٣٧ س ٢٢ بعد فرض أنها ضعيفة السند عندنا كما يشهد له ذكر السيد الرضي حديث الجب هذا في المجازات النبوية ص ٥٤ حيث ذكر في مقدمة الكتاب ما يشير إلىٰ أنّه اعتمد في معضمه علىٰ مصادر الجمهور من كتب غريب الحديث وأخبار المغازي ونحوها
ج ٤ : ص ١٩٨ س ١٦ وهي خاصة بما إذا قصد الاحلال فواقع أهله	ج ٤ : ص ١٩٨ س ١٦ وهي خاصة بما إذا قصد الاحلال بفعله فاحلّ فواقع أهله أو لم يواقع
ج ٤ : ص ٢٥٣ س ٢٥ بل هم مدعون السيرة في صورة الشك علىٰ لا اجزاء	ج ٤ : ص ٢٥٣ س ٢٥ بل هم مدعون السيرة في صورة الشك علىٰ الإجزاء