

دروسنامه فقه: کتاب زکات (۳)

## شرایط تعلق زکات

### شرط عقل

○ درس خارج فقه: سید محمود هاشمی شاهرودی

چکیده

بحث اشراط عقل در تعلق زکات در چهار جهت سامان یافته است:

اول، اصل شرطیت عقل در تعلق زکات: مستند عمده آن روایات خاصه است که در این بحث ضمن بررسی دلالتی و سندی آن‌ها، نارسایی ادله جانی از قبیل قصور مقتضی و روایت رفع قلم و روایت ملازمه بین زکات و صلوة در این خصوص اثبات شده است.

دوم، زکات غلات و مواشی مجنون: در این بحث، ضمن نقد نظر متأخرین، نظریه مشهور قدما تکمیل و تقویت شده که براساس آن، مقتضای عمومات تشریح، تعلق زکات به غلات و مواشی مجنون است.

سوم، زکات مال التجاره مجنون: مقتضای عمومات و ادله خاصه نیز ثبوت زکات - به نحو وجوب یا استحباب - در مال التجاره مجنون است و از این جهت فرقی میان اموال مجنون و دیگر مکلفان نیست.

چهارم، عاقل بودن مالک در تمام سال: در این بحث، چهار قول نقل شده و ضمن ابطال

سه قول نخست، قول چهارم اثبات شده است مبنی بر اینکه ملاک تعلق زکات، عاقل بودن مالک در زمان فعلیت یافتن تکلیف زکات با مرور یک سال است، نه عاقل بودن در تمام طول سال.

در پایان آثار مترتب بر هر یک از اقوال چهار گانه به تفصیل بیان شده است.  
کلید واژگان: زکات، عقل، جنون، غلات، مواشی، مال التجاره، مرور حول.

شرط دوم از شرایط تعلق زکات، عقل است، بنابراین به اموال مجنون زکات تعلق نمی گیرد. مشهور فقها، مجنون و صبی را در این حکم یکسان دانسته اند، از این رو مشهور قداما که قائل به نفی زکات از نقدین صبی و ثبوت آن در غلات و مواشی وی بوده اند همین تفصیل را در خصوص مجنون نیز قائلند. متأخرین نیز که به طور مطلق، زکات را از اموال صبی نفی کرده اند از اموال مجنون نیز به طور مطلق نفی زکات کرده اند. مرحوم صاحب جواهر (قدس سره) در این باره می فرماید:

اکثر بلکه مشهور قائلند که حکم مجنون و طفل، یکسان است، لیکن اگر اجماعی در کار نباشد اثبات این امر مشکل است؛ چرا که دلیل قابل اعتنایی بر این تساوی وجود ندارد جز پاره ای ادعاهای بی دلیل که فقیه نباید بدان تکیه کند.<sup>۱</sup>

برخی خواسته اند این تساوی و همسانی در حکم را از طریق استقراء اثبات کنند با این بیان که در ابواب گوناگون فقه مشاهده می شود که صبی و مجنون در عدم تکلیف مشترکند.

لیکن این استقراء اولاً تام نیست، ثانیاً درست نیز نیست؛ زیرا در احکام وضعی چنین نیست که هر حکمی که برای صبی وجود داشته باشد همان حکم برای

۱. جواهر الکلام، ج ۱۵، ص ۲۸.

مجنون نیز ثابت باشد و بر عکس. پس اصل این مطلب که دلیلی بر تساوی کلی میان احکام صبی و مجنون وجود ندارد، سخن درستی است، ولی ممکن است در احکام خاصی میان این دو تساوی برقرار باشد، مثلاً ممکن است از حدیث: «انَّ القلم يرفع عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم و عن المجنون حتى يفيق و عن النائم حتى يستيقظ»<sup>۲</sup> تساوی میان مجنون و صبی استفاده شود و با توجه به ذکر این دو با هم در حدیث و ادعای عمومیت قلم تشریح چنین نتیجه گیری شود که تمام تشریحاتی که از صبی رفع شده است از مجنون نیز رفع می شود.

لیکن در پاسخ باید گفت: حتی بر فرض اینکه از این حدیث استفاده تسویه حکم میان مجنون و صبی شود چنین تسویه و همسانی تنها در جانب نفی تکلیف است، نه در جانب اثبات تکلیف، در حالی که مشهور قدما در جانب اثبات هم - یعنی ثبوت زکات بر غلات و مواشی صبی - قائل به تسویه میان مجنون و صبی شده اند؛ علاوه بر اینکه این حدیث فقط تکلیف را رفع می کند و بر نفی احکام وضعی مانند تعلق زکات دلالت ندارد.

از دیگر سو سند این حدیث بر حسب نقل شیخ صدوق در خصال، مشتمل بر مجاهیل متعددی است و از این رو قابل اعتماد نیست، مگر این که از تعبیر شیخ مفید در ارشاد که در خصوص این حدیث فرموده است: «روت العامة والخاصة»<sup>۳</sup> استفاده تواتر شود.

البته چنان که گفته شد در باب نفی تکالیف، صبی و مجنون با یکدیگر مشترکند، ولی این امر ارتباطی به احکام وضعی ندارد، پس در احکام وضعی باید به ادله خاصه و عامه زکات رجوع کنیم:

در این مسئله از چند جهت بحث می شود:

۲. وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۴ از ابواب مقدمة العبادات، ح ۱۱، ص ۴۵.

۳. الارشاد، ج ۱، ص ۲۰۲.

جهت اول، اصل شرطیت عقل

در این جهت بر نفی تعلق زکات به مال مجنون به چند وجه استدلال شده

است :

وجه اول، قصور مقتضی ثبوت زکات : گفته اند ادله زکات ظاهر در تکلیف است و تکلیف شامل مجنون نیست . این وجه تمام نیست ؛ زیرا در بحث قصور مقتضی، اثبات کردیم که مقتضی زکات - عموم آیه زکات و برخی روایات - تام است .

وجه دوم، حدیث رفع قلم : این حدیث به این شکل در خصال شیخ صدوق

آمده است :

عن الحسن بن محمد السکونی، عن الحضرمی، عن ابراهیم ابي معاویة،  
عن ابيه عن ابن اعمش، عن ابن ضبیان أو ابي ضبیان، قال: أتى عمر بأمرئة  
مجنونة قد زنت، فأمر برحمها، فقال علیّ علیه السلام: أما علمت أن القلم  
يرفع عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم و عن المجنون حتى يفیق و عن النائم  
حتى يستيقظ؟<sup>۴</sup>

در سند این روایت افراد مجهول و توثیق نشده وجود دارد و خود ابي ضبیان نیز موثق نیست، پس سند آن ضعیف است . البته در مورد صبی روایات دیگری در باب شرطیت بلوغ وجود دارد که تعبیر رفع القلم در آنها نیست، ولی شبیه آن وارد شده است؛ مثل برخی روایات معتبر با این مضمون که «فإذا بلغ كذا سنة جرى عليه القلم» و مفهومش آن است که اگر بالغ نشده باشد لم یجر علیه القلم، پس اگر از قلم، مطلق قلم تشریح فهمیده شود، حکم وضعی زکات را هم شامل می شود و در خصوص صبی می توان به آن روایات تمسک کرد، ولی در باره مجنون غیر از این روایت حدیث دیگری نداریم . مرحوم آقای خوئی در شرح عروه متعرض این نکته

۴ . خصال، ج ۱، ص ۹۳ .

شده اند که سند روایت «رفع القلم عن المجنون حتی یفیک»، درست نیست، لذا به روایت دیگری که در ابواب مقدمات عبادات در وسائل آمده تمسک کرده است: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: اِقْبَلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ: اُدْبِرْ فَأَدْبَرَ... إِيَّاكَ أَمَرَ وَإِيَّاكَ أَنْهَى وَإِيَّاكَ أَعَاقَبَ، وَإِيَّاكَ أَثَيْبَ»<sup>۵</sup>. ایشان فرموده از این روایت استفاده می کنیم که موضوع تشریح و امر و نهی، عقل و عاقل است و کسی که عقل نداشته باشد مشمول ادله تشریحات نخواهد بود. البته این استدلال اضعف از استدلال به حدیث رفع قلم است؛ زیرا روشن است که این روایت در مقام بیان حکمت و امتیاز خلقت انسان است، یعنی آنچه سبب مسئولیت و کرامت انسان است عقل اوست و در مقام بیان تقييد احکام و تشریحات نیست و اگر هم در مقام بیان آن باشد به اندازه ای است که در روایت آمده نه بیشتر و در روایت فقط «إِيَّاكَ أَمَرَ وَإِيَّاكَ أَنْهَى وَ إِيَّاكَ أَعَاقَبَ» آمده است، اما احکام وضعی مشروط به عقل نشده است و زکات از احکام وضعی است مثل سایر ضمانات که عقل و بلوغ در آن ها شرط نیست.

ولی شاید بتوان سند روایت «رفع القلم...» را - اگر چه دلالتش را قبول نداریم - با توجه به تعبیری که شیخ مفید در نقل آن به کار برده است، درست کرد. مرحوم شیخ مفید در ارشاد این روایت را با این تعبیر نقل کرده است:

روت العامة والخاصة... أن مجنوناً علی عهد عمر فجر بها رجل وقامت البيئة عليها بذلك، فأمر عمر بجلدها الحد، فمرّ بها امير المؤمنين، فقال: ما بال مجنونة آل فلان تحتلّ؟ فقليل له: ان رجلاً فجر بها و هرب وقامت البيئة عليها فأمر عمر بجلدها، فقال لهم: ردّوها اليه وقولوا له: أما علمت ان هذه مجنونة آل فلان وان النبي (ص) قال: رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون حتى يفیک و أنها مغلوبة علی عقلها و نفسها؟ فردّوها إليه فدرء الحد»<sup>۶</sup>.

۵. وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۳ از ابواب اشتراط العقل في تعلق التكليف، ح ۱، ص ۳۹.

۶. الارشاد، ج ۱، ص ۲۰۳.

تعبیر «روت العامة والخاصة» کانه اشاره به مسلم بودن صدور این حدیث دارد. این تعبیر به این معنا نیست که این حدیث تنها در یکی از کتب عامه و یکی از کتب خاصه آمده است، بلکه ظهور این تعبیر بیش از این است و اشعار به قطعی الصدور بودن این حدیث دارد و به نوعی شهادت شیخ مفید به قطعی الصدور بودن آن است. شهادت شیخ مفید بر وجود خبر متواتر و مسلم الصدور، حجت است، زیرا تواتر امری حسی است و قطع به صدور حدیث بر اساس تواتر مثل قطع به حدیث بر اساس سماع است و این اخبار شیخ مفید شهادت از حس حساب می شود و از آنجا که شیخ مفید ثقة است بلکه از اوثق الثقات است، این حدیث حجت خواهد بود. در نتیجه با این برداشت از تعبیر شیخ مفید، سند حدیث «رفع القلم» ثابت می شود، ولی ما در دلالتش اشکال کردیم و از این جهت تمسک به آن صحیح نیست، نه از جهت ضعف سند.

وجه سوم، استفاده تعمیم و تعلیل از روایت «إذا وجبت علیهم الصلاة وجبت الزکاة»: دلیل سومی که می توان ارائه کرد و در کلمات فقها نیامده، استفاده تعمیم و تعلیل از روایت معتبره یونس بن یعقوب است که در باب نفی زکات در اموال صبی آمده است:

قال: ارسلتُ إلى أبي عبد الله عليه السلام أن لي إخوة صغاراً فمتى تجب

علي أموالهم الزکاة؟ قال: «إذا وجبت علیهم الصلاة وجبت الزکاة».<sup>۷</sup>

می توان از این روایت که مورد آن صبی است یک کبرای کلی استفاده کرد با این بیان که این روایت در مقام بیان مناط حکم به زکات در اموال صبی است و مفاد این بیان آن است که «در اموال صبی زکات نیست؛ چون صلاة بر او واجب نیست»، یعنی ثبوت زکات را منوط به وجوب صلاة کرده است. بنابراین از این روایت استفاده می شود که هر جا نماز واجب نباشد زکات هم واجب نیست و کسی

۷. وسائل الشیعه، ج ۹، باب ۱ از ابواب من تجب علیه الزکاة، حدیث ۵، ص ۸۵.

که امر به نماز ندارد امر به زکات نیز نخواهد داشت. این کبری اگر چه در مورد صبی وارد شده است، ولی تعبیری کلی و کبروی است که اختصاص به این مورد ندارد و از آن یک قاعده کلی استفاده می شود که مجنون را نیز در برمی گیرد.

این استدلال تمام نیست؛ زیرا اگر این جمله به طور مستقل به این شکل آمده بود که «کل من وجب علیه الصلاة و جب علیه الزکاة» ممکن بود ملازمه ای از آن استفاده شود، ولی جمله مذکور در جواب سؤالی آمده است که سائل در مورد صبی پرسیده بود: «متی تجب علی اموال الیتیم الزکاة؟» یعنی از مبدأ زمان فعلیت زکات بر اموال صبی سؤال کرده بود که از چه زمانی است؟ امام (ع) در پاسخ فرمود: «اذا وجب علیهم الصلاة» بنابراین «اذا» در جواب امام ظهور در زمانیه دارد، نه در ملازمه کلی، یعنی زمانی زکات بر صبی واجب می شود که بالغ شده باشد و زمان بلوغ را از راه زمان وجوب صلاة بیان کرده است. به عبارت دیگر امام (ع) لازمه بلوغ را ذکر کرده و زمان وجوب نماز کنایه از زمان بلوغ است و این بیان ملازمه کلی و قاعده و یا علت عامه نیست تا بشود از آن استفاده کرد که اگر کس دیگری غیر از صبی هم تکلیف به نماز نداشته باشد؛ مثل مغمی علیه یا نائم یا حائض که نماز بر آنها واجب نیست، پس زکات هم بر آنها واجب نباشد. قطعاً این معنا از این روایت استفاده نمی شود، بلکه روایت می خواهد مبدأ زمانی زکات را در مال صبی مشخص کند که همان ابتدای بلوغ است و مثل آن است که گفته باشد: «اذا بلغوا و جب علیهم الزکاة».

وجه چهارم: روایات خاصه: عمده دلیل بر نفی زکات از مال مجنون، روایات خاصه است، در این باره دو روایت در کتب حدیث آمده است: روایت اول، صحیحۃ عبدالرحمن بن حجاج:

قال: قلتُ لأبي عبد الله (ع): امرأة من أهلنا مختلطة أعليها زكاة؟ فقال: ان

كان عمل به فعلیها زكاة و ان لم يعمل به فلا<sup>۸</sup>.

۸. وسائل الشیعه، ج ۹، باب ۳ از ابواب من تجب علیه الزکاة، حدیث ۱، ص ۹۰.

همان تفصیلی که در مال صبی بود در اینجا نیز آمده است که اگر مال را کد باشد و در تجارت به کار گرفته نشده باشد، زکات ندارد، و اگر با آن تجارت شود زکات دارد.

روایت دوم، روایت موسی بن بکر:

قال: سئلت أبا الحسن عليه السلام عن امرأةٍ مصابةٍ ولها مال في يد أخيها هل

عليه زكاة؟ قال: إن كان أخوها يتجرُّ به فعليه زكاة.<sup>۹</sup>

در این روایت نیز همان تفصیل آمده است که اگر برادرش این مال را در تجارت به کار می‌گیرد زکات مال التجاره را دارد و مفهوم آن که مفهوم شرط است دلالت بر این دارد که اگر مال را کد و صامت باشد زکات ندارد.

مرحوم آقای خوبی سند این روایت را ضعیف دانسته است، با این بیان که این روایت را کلینی به دو طریق نقل کرده و شیخ طوسی نیز آن را از کلینی نقل کرده است و هر دو طریق کلینی ضعیف است، پس نمی‌توان به این روایت به عنوان دلیل استناد کرد، بلکه فقط می‌تواند مؤید باشد.

طریق اول: «محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن العباس بن معروف، عن علي بن مهزيار، عن حسين بن سعيد، عن محمد بن الفضل أو فضيل، عن موسى بن بكر، عن أبي الحسن عليه السلام» که نقطه ضعف این سند محمد بن فضل یا فضیل است.

طریق دوم: «عن عدة من اصحابنا، عن سهل بن زياد، عن احمد بن محمد بن ابي نصر، عن محمد بن سماعة، عن موسى بن بكر، عن العبد الصالح» که در این سند سهل بن زیاد است که در کافی بسیار از او نقل کرده، ولی تضعیف شده است.

آقای خوبی ضعف سند دوم را روشن می‌داند و در باره سند اول می‌گوید: در کتب رجال تحت عنوان «محمد بن فضل»، محمد بن فضل از دی آمده که موثق

۹. همان، حدیث ۲، ص ۹۰.



است، ولی ضبط محمد بن فضل در سند این حدیث اشتباه است و «محمد بن فضیل» درست است که مستنسخ اشتباهاً آن را محمد بن فضل نوشته است؛ چون در تهذیب که این روایت را از کلینی نقل کرده محمد بن فضیل آمده است و در نسخه صاحب وسائل و نسخه وافی و نیز نسخه مرحوم مجلسی در مرآة العقول هم «محمد بن فضیل» آمده است، تنها در نسخه چاپی کافی «محمد بن فضل» آمده و گفته شده در بعضی نسخ چاپ سنگی کافی نیز «محمد بن فضیل» ثبت شده است. اینها قراین قوی است بر اینکه در سند این حدیث، ضبط «محمد بن فضیل» صحیح است، نه «محمد بن فضل». علاوه بر این، حسین بن سعید - که از اجلای روات و فقهای ماست، صاحب کتاب بوده و کتبش را علی بن مهزیار نقل کرده است - ناقل این روایت از محمد بن فضیل است. او روایات بسیاری از محمد بن فضیل نقل کرده است، ولی هیچ جا دیده نشده که از محمد بن فضل نقل کرده باشد، این هم قرینه دیگری است بر اینکه در این سند، محمد بن فضیل درست است نه محمد بن فضل.

محمد بن فضیل مردد بین دو نفر است: یکی محمد بن فضیل صیرفی ازدی است که موثق نیست و دیگری محمد بن قاسم بن فضیل است که توثیق شده است. گفته شده که این محمد بن فضیل همان محمد بن قاسم بن فضیل است که نسبت به جد داده شده است و شواهدی هم آورده اند که در موارد بسیاری محمد بن فضیل به همین محمد بن قاسم بن فضیل که موثق است اطلاق شده است. هر دو در یک طبقه یعنی در طبقه مشایخ حسین بن سعید قرار دارند. در بسیاری از روایاتی که حسین بن سعید از محمد بن فضیل نقل می کند این تردید وجود دارد که این ابن فضیل کدامیک از این دو است؟

برخی از رجالیون گفته اند یا این دو یکی هستند، یا اینکه اگر دو نفر باشند حسین بن سعید از محمد بن فضیل موثق نقل کرده است ولی قرینه قطعی بر این

ادعا وجود ندارد.

مرحوم شیخ طوسی در کتاب رجال در یک جا در باره محمد بن فضیل گفته است: «ضعیف» و در جای دیگر گفته: «یرمی بالغلو». وی محمد بن فضیل را در ضمن اصحاب امام صادق و امام کاظم و امام رضا علیهم السلام برشمرده است و در ضمن رجال اصحاب امام کاظم (ع) در مورد او فرموده: «محمد بن الفضیل الکوفی الازدی ضعیف» و در ضمن اصحاب امام رضا (ع) در باره او فرموده است: «یرمی بالغلو»، و در ضمن اصحاب امام صادق (ع) هم او را آورده ولی در باره او چیزی نگفته است. پس محمد بن فضیل در این حدیث، مردد میان ضعیف و ثقة است و در نتیجه سند حدیث تمام نیست.<sup>۱۰</sup>

ولی واقعیت این است که این سند تمام است؛ زیرا مرحوم شیخ مفید در رساله «العددیة» مجموعه ای از اجلای روات را ذکر کرده و گفته است: «محمد بن الفضیل من الفقهاء الرؤساء الاعلام الذین یؤخذ منهم الحلال والحرام والفتیاء والاحکام ولا یطعن علیهم بشيء ولا طریق لذم واحد منهم». این تعابیر شیخ مفید یک توثیق اعلائی برای محمد بن فضیل است. راه دیگر برای توثیق محمد بن فضیل تمسک به قاعده رجالی «نقل أحد الثلاثة» است که مرحوم شیخ طوسی آن را در عده الاصول بیان کرده است با این مضمون که سه نفر از اجلای روات یعنی محمد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی بجللی و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی کسانی هستند که «لایروون ولایرسلون الا عن ثقة»؛ یعنی متعهد بودند که هیچ روایتی را چه مسند و چه مرسل جز از ثقة نقل نکنند و این قاعده عام به نام «توثیق من روی عنه أحد الثلاثة»، معروف شده است. بنابر این، هرکسی که یکی از این سه نفر از او نقل کرده باشند و شک کنیم که ثقة است یا ثقة نیست، نقل یکی از این سه تن شهادت بر توثیق اوست. البته قاعده محل خلاف است و مرحوم آقای خوئی

۱۰. معجم رجال الحدیث، ج ۱۸، ص ۱۵۱.

آن را رد می‌کند، ولی خیلی از بزرگان این قاعده را به عنوان یکی از قواعد توثیق عام قبول دارند. در مورد محمد بن فضیل، هم صفوان بن یحیی و هم احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی یعنی دو نفر از این سه بزرگوار به سند صحیح از او روایت نقل کرده‌اند، پس شهادت شیخ مفید از یک طرف و نقل این دو بزرگوار از طرف دیگر، دلیل بر توثیق اوست. اما مرحوم آقای خویی می‌فرماید: در قبال این توثیق تضعیف هم وجود دارد، اگر این تضعیف نبود، توثیق شیخ مفید و همچنین قاعده «نقل أحد الثلاثة» - بنا بر قبول کبرای آن - برای اثبات وثاقت محمد بن فضیل کافی بود، ولی چون در مورد او تضعیف هم وجود دارد و شهادت به تضعیف با شهادت به توثیق معارضه می‌کند و هر دو شهادت تساقط می‌کنند و نتیجه آن عدم ثبوت وثاقت و مآلاً عدم تمامیت سند است.

نکته ای که می‌توان در اینجا گفت این است که شیخ طوسی هنگام ذکر محمد بن فضیل در ضمن اصحاب امام رضا(ع)، در مورد او تعبیر «یرمی بالغلو» را آورده است، اگر این تعبیر نبود می‌توانستیم تضعیف شیخ را نسبت به محمد بن فضیل در ضمن اصحاب امام کاظم(ع) شهادت به تضعیف او بدانیم، اما به قرینه تعبیر «یرمی بالغلو» در آنجا می‌فهمیم این تضعیفی که ایشان در ضمن اصحاب امام کاظم(ع) نسبت به محمد بن فضیل ذکر کرده همان تضعیف به سبب غلو است نه چیز دیگر، یعنی تضعیف از نظر اعتقاد است نه از نظر وثاقت. بنابراین، این تضعیف ظهور در نفی وثاقت ندارد، بلکه ظاهرش تضعیف در اعتقاد است و یا حداقل مجمل است، خصوصاً باید به این نکته توجه داشت که شیخ طوسی در مورد او گفته است: «یرمی بالغلو» و کانه غلو محمد بن فضیل برای خود شیخ ثابت نشده بود و الا می‌گفت: «غال». اساساً ادعای رمی به غلو را در رجال اصلاً نباید تضعیف حساب کرد حتی از نظر اعتقادی، تا چه رسد به وثاقت؛ چون در مقطعی از تاریخ باب شده بود که هر کس چند روایت در باره مناقب فوق العاده اهل بیت(ع) و

کرامات آنها نقل می‌کرد متهم به غلو می‌شد و راجع به رواة ناقل این گونه احادیث حساسیتی ایجاد شده بود.

بنابر این روایت از جهت محمد بن فضیل هم موثق است و توثیق شیخ مفید و قاعده «نقل أحد الثلاثة» برای اثبات آن کافی است و شهادت معارضی بر عدم وثاقت در کار نیست.

### جهت دوم، زکات غلات و مواشی مجنون

مشهور قدما مانند شیخ مفید و شیخ طوسی و دیگران که قائل به وجوب زکات در غلات و مواشی صبی بودند، در غلات و مواشی مجنون هم قائل به وجوب زکات اند. ولی متأخرین که به تدریج در غلات و مواشی صبی از آن فتوا دست کشیدند، در غلات و مواشی مجنون هم قائل به عدم وجوب زکات شدند بلکه برخی از فقهای متأخر اشکال کرده‌اند که چرا در این مسئله مجنون ملحق به صبی شده است؟ صحیحه محمد بن مسلم و زراره «فأما الغلات فالصدقة فيها واجبة» در صورت عدم تعارض و تساقط، در باب یتیم و صبی بوده نه در باب مجنون، چرا از صبی و یتیم که مورد روایت بود به مجنون تعدی شده است؟ این اشکال در اکثر کلمات مشهور متأخرین بر مشهور قدما اصحاب به چشم می‌خورد و لذا گفته‌اند به طریق اولی باید زکات در غلات و مواشی مجنون نباشد.

البته این اشکال وارد نیست و در ادامه بحث اثبات خواهیم کرد که حق با قدماست و مقتضای صناعت این است که غلات و مواشی مجنون زکات دارد و با آنکه روایت خاص مذکور در مورد غلات مجنون نیست، وجه ثبوت زکات در غلات و مواشی مجنون، اولی از وجه ثبوت زکات در غلات و مواشی صبی است. لذا برخی از متأخرین مانند شهید صدر در حاشیه منهاج الصالحین در مورد غلات و مواشی مجنون و نیز غلات صبی فتوا به وجوب زکات داده است، ولی در

مواشی صبی احتیاطاً قائل به زکات شده است، یعنی ثبوت زکات را در مواشی  
مجنون اولی از ثبوت زکات در مواشی صبی دانسته است و این درست عکس  
اشکالی است که مرحوم محقق و دیگران بر مشهور قدما وارد کرده اند.

ادله مشهور متأخرین در نفی زکات غلات و مواشی مجنون یکی قصور  
مقتضی بود و دیگری تمسک به حدیث رفع قلم، و سوم تمسک به کبرای «اذا  
وجبت علیهم الصلاة وجبت علیهم الزکاة» بود که گفتیم هر یک به وجهی ناتمام و  
قاصر از اثبات مدعاست.

عمده دلیل چهارم؛ یعنی دو روایت نافی زکات در مورد زن مجنون است، آیا  
مفاد این دو روایت اطلاق دارد؟ برخی فقها گفته اند: اطلاق این دو روایت، غلات  
و مواشی را هم در بر می گیرد و فقط مال التجاره را خارج کرده است، برخی دیگر  
این گونه استدلال کرده اند که اولاً اطلاق دو روایت دلیل بر عدم زکات در غلات و  
مواشی مجنون است و در این مقام، مقیدی همچون صحیححه محمد بن مسلم و  
زراره که در غلات صبی بود، وجود ندارد. ثانیاً حتی اگر دو روایت اطلاق هم  
نداشته باشند، مقتضای اصل، نفی زکات است و لذا عدم زکات در مواشی و  
غلات مجنون به طریق اولی ثابت است.

پیش تر گفتیم که مقتضای اصل بر عکس است، مقتضای اصل لفظی و  
عمومات فوقانی، ثبوت زکات در همه اموال اغنیاء است، چه صغیر و چه کبیر،  
چه مجنون و چه عاقل. پس عموم مقتضی در حکم وضعی - که تعلق زکات است -  
تمام است و تا مانع و مخصص و مخرج از آن عمومات ثابت نشود باید همانند  
قدمای اصحاب به ثبوت زکات فتوا داد. بنابر این، استدلال دوم مشهور متأخرین  
تمام نیست و مهم استدلال اول آنان و تمسک به دو روایت مذکور است. بایستی  
دید آیا این دو روایت نسبت به همه اموال مجنون اطلاق دارند و تنها مال التجارة را  
خارج می کنند، یا فقط در مال نقدین مجنون که صامت و راکد باشد زکات را نفی

می‌کنند و به همین مقدار عموماً را تخصیص می‌زنند نه بیشتر؟

ادعای اطلاق این دو روایت مبتنی بر این استدلال است که در روایت اول اصلاً از «مال» سؤال نشده و در روایت دوم هم که کلمه مال آمده اعم از نقدین و غلات و مواشی است و آنچه در جواب امام (ع) آمده که «ان کان عمل به فعلیها زکاة» تنها مال التجاره را بیرون می‌کند و سایر اصناف اموال تحت مفهوم جمله باقی می‌ماند که زکات ندارد.

لیکن این استدلال تمام نیست؛ زیرا چنانکه پیش‌تر هم اشاره کردیم که همه روایاتی که در آن سؤال از زکات مال شده است و امام در پاسخ تفصیل داده‌اند که اگر مال صامت و راکد باشد زکات ندارد و اگر با آن تجارت شود زکات دارد، خاص نقدین است، یعنی از مالی که در معرض اتجار است سؤال شده و جواب امام (ع) ناظر به این نوع مال است و متفاهم عرفی نیز همین معنا از مال بوده است، تعابیری همچون «مال بید آخیها» نیز مؤید همین برداشت است. علاوه بر اینکه سیاق این گونه روایات شاهد بر این است که پاسخ امام ناظر به آن زکاتی است که دائر مدار کنز بوده و موجب کاهش مال است، یعنی امام می‌خواهد در باب زکات مال صامت و نقدین را - که موجب کاهش مال است - از یتیم و مجنون بردارد و نه زکات بر درآمد را که در اصناف زکوی دیگر است و موجب کاهش اصل مال نمی‌شود. آیه «والذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل اللّٰه» نیز در روایات به همین نگه داشتن مال و نپرداختن زکات تفسیر شده که شاید یک حکمت آن همین رفع کنز و رکود و حرکت دادن مال باشد. روایاتی که می‌گوید: «ان اتجر بمال الیتیم او مجنون ففیہ زکات» نیز ناظر به نفی زکات کنز در اموال صبی و مجنون است که خود از به جریان انداختن آن قاصرند و در صورت اقدام دیگران نیز مال آنان در معرض تلف قرار می‌گیرد، لذا ارفاقاً فقط این زکات از آن‌ها رفع شده است. اما زکات غلات و مواشی که زکات بر درآمد است و موجب کاهش مال

نمی‌شود، مقصود این روایات نیست، بنابراین دو روایت مذکور اطلاق ندارند و برخی از علمای متأخر مانند آقای خویی نیز این را پذیرفته‌اند.

پس بایستی به مقتضای اصل و عام فوقانی در این باب - که عمومات تشریح زکات است - رجوع شود که نتیجه آن ثبوت زکات در مواشی و غلات مجنون است؛ زیرا در مورد مجنون روایتی که ابتدائاً بگوید: «لیس فی مال المجنون زکاة» آن گونه که در مال یتیم داشتیم، وجود ندارد تا مرجع فوقانی نافی زکات باشد. البته در مورد صبی هم گفته شد که اطلاق آن روایات مورد اشکال است و بر فرض که اطلاق آنها را بپذیریم، باز صحیحه زراره و محمد بن مسلم غلات صبی را از شمول آن خارج می‌کند و شبهه خروج مواشی از آن روایات هم، قوی است، و لهذا شهید صدر در مواشی صبی هم احتیاط کرده، ولی در مواشی مجنون، با تعبیر «الاقوی» فتوایه ثبوت زکات داده است.

#### جهت سوم، زکات مال التجاره مجنون

مقتضای عمومات و نیز مقتضای دو روایت مذکور با ثبوت زکات در مال التجاره مجنون است. البته اگر در دیگر مکلفین قائل به استحباب زکات مال التجاره شدیم در مورد مجنون هم استحباب ثابت می‌شود نه بیشتر؛ زیرا احتمال فرق نیست، بلکه مجنون اولی به عدم وجوب است.

#### جهت چهارم، عاقل بودن مالک در تمام سال

در اموال زکوی مانند غلات که مرور حول در آنها شرط نیست، میزان تحقق و انعقاد حب است، اگر در زمان انعقاد حب، مالک مجنون بود و قائل به عدم ثبوت زکات در غلات مجنون باشیم، در این صورت غلات او مشمول زکات نیست. در این قسمت بحثی نیست، بحث در اموال زکوی مانند نقدین و مواشی است که

مرور حول در آن شرط است، آیا میزان تعلق زکات به این گونه اموال، عاقل بودن مالک در تمام سال است به طوری که اگر در بخشی از سال مبتلا به جنون شد حول منقطع می شود و پس از افافه و رفع جنون باید مبدأ حول مجدداً حساب شود؟ از کلمات فقها بر می آید که در این مسأله چهار قول وجود دارد که مرحوم سید در متن به دو قول از این اقوال اشاره کرده است:

**قول نخست:** شرط تعلق زکات، عاقل بودن مالک در تمام اوقات حول است که در نتیجه نه تنها مجنون ادواری مشمول حکم و وجوب زکات قرار نمی گیرد، بلکه حتی اگر کسی یک ساعت و یا یک لحظه در طول سال مجنون گردد نیز سال منقطع گشته و زکات منتفی می شود. اگر چه مشهور محشین بر عروه و متأخرین این قول را اختیار نموده اند لیکن مرحوم سید از این قول تعبیر به «قیل» فرموده و بر آن اشکال کرده است.

**قول دوم:** مختار مرحوم سید است و مفاد آن این است که اگر چه مجنون ادواری ملحق به مجنون اطباقی است، لیکن مراتب پایین تر جنون مانند جنون ساعتی و آئی لطمه ای به ثبوت زکات نمی رساند؛ چرا که در این حالات صدق نمی کند که «شخص در تمام سال عاقل نبوده است».

**قول سوم:** ایشان صریحاً متعرض این قول نشده لیکن شاید بتوان گفت که با عبارت «ولو ادواراً» به آن اشاره و آن را نفی کرده اند. مفاد این قول تفصیل میان مجنون اطباقی و مجنون ادواری است، بدین بیان که میزان در نفی زکات از مال مجنون، جنون اطباقی در تمام طول سال است. بنابراین در مال مجنون ادواری و به طریق اولی در مال کسی که تنها یکی دو ساعت در سال مجنون گردد زکات ثابت است.

مرحوم آیه الله خوئی این قول را به بعضی اکابر نسبت داده اند، قائل صریح به این قول مرحوم صاحب مدارك است و ما با مراجعه به کتب قدما کس دیگری را



نیافتیم که صریحاً این تفصیل را پذیرفته باشد. مرحوم محقق سبزواری نیز در کتاب ذخیره المعاد به هنگام بحث از اشتراط عقل در تعلق زکات چنین فرموده اند: «ما مرّ من الحكم في المجنون المطبق واضح اما ذو الادوار فقيه خلاف»،<sup>۱۱</sup> که ظاهراً اشاره ایشان به همین مخالفت مرحوم صاحب مدارك در این مسأله است. مرحوم صاحب مدارك در ابتدا دیدگاه علامه حلی (قدس سره) در این مسأله را نقل کرده است که:

ولو كان الجنون يعتبره ادواراً اشترط في الوجوب العقل طول الحول؛<sup>۱۲</sup>  
اگر مجنون مبتلا به جنون ادواری باشد، شرط تعلق زکات به مال وی آن است که در تمام طول سال عاقل باشد.  
سپس در نقد آن می فرماید:

نفي زکات از مجنون ادواری مشکل است؛ زیرا دلیلی بر این مدعا وجود ندارد.  
وی در توجیه تعلق زکات به مال مجنون ادواری می فرماید:

و أمّا ذو الادوار فالاقرب تعلق الوجوب به في حال الافاقة إذ لا مانع من توجه الخطاب إليه في تلك الحال؛<sup>۱۳</sup>  
اگر ذو الادوار در حال افاقه، وجوب به وی تعلق می گیرد؛ زیرا مانعی از توجه خطاب به او در این حالت وجود ندارد.

بنابراین از دیدگاه ایشان نه تنها جنون آنی و کوتاه مدت مانع از تعلق زکات نمی شود، بلکه حتی جنون ادواری نیز مانع از حکم به وجوب زکات نیست لذا دیدگاه ایشان به نسبت دیدگاه مرحوم سید صاحب عروه از حیث شمول حکم تعلق

۱۱. ذخیره المعاد فی شرح الارشاد، ص ۴۲۱، چاپ سنگی.

۱۲. نهاية الاحکام، ج ۲، ص ۳۰۰.

۱۳. مدارك الاحکام، ج ۵، ص ۱۶.

زکات وسیع تر است؛ زیرا مرحوم سید فقط جنون آنی و ساعتی را مانع از ثبوت زکات ندانسته ولی مجنون ادواری را نیز به مجنون اطباقی ملحق نموده و هر دو را مانع از تعلق زکات می داند، در حالی که صاحب مدارک مجنون ادواری را نیز استثنا کرده و فقط مجنون اطباقی را متعلق زکات نمی داند.

**قول چهارم:** این قول که پیش تر در مسأله زکات اموال صبی نیز بدان اشاره شد و مقتضای صناعت و قاعده است و برخی معاصرین نیز بر طبق آن فتوی داده اند آن است که میزان، زمان تعلق و فعلیت حکم زکات است، بدین بیان که اگر در زمان حلول حول، شخص مجنون باشد زکات به مال وی تعلق نخواهد گرفت، ولی اگر شخص در طول سال گذشته مالک نصاب بوده و در زمان حلول حول عاقل باشد زکات به مال وی تعلق می گیرد، هر چند بخشی از سال گذشته را در حال جنون سپری کرده باشد؛ زیرا در زمان فعلیت تکلیف زکات او عاقل بوده پس مشمول اطلاقات ادله زکات می شود چنانکه در بحث زکات صبی گذشت میان شرط مالکیت نصاب در طول یک سال و شرط عقل، طولیت لازم نیست.

نکته فنی در انتخاب قول صحیح از میان این اقوال چهارگانه آن است که آیا در این مقام میان شرط عقل و شرط مالکیت نصاب در یک سال رابطه طولیت برقرار است؟

مشهور چنانکه در شرطیت بلوغ گذشت، در شرطیت عقل نیز قائل به طولیت میان آن و شرط مالکیت نصاب در یک سال شده اند و از این رو قول نخست را اختیار کرده اند لذا جمعی از محشیان عروه بر اشکالی که مرحوم سید بر قول نخست گرفته اشکال کرده اند که نه تنها اشکالی در این نیست که جنون آنی قاطع حول است، بلکه اقوی همین است. از نظر مشهور مقتضای جمع میان مفاد صحیحه عبدالرحمن بن حجاج که زکات را از مال مجنون نفی کرده است و دلیلی که بیان می دارد: «یشترط ان یکون المال عند ربّه حولاً کاملاً» طولیت این دو شرط است که به اقتضای آن سال

باید بر «مال شخص عاقل» سپری گردد. بنابراین عروض جنون ولو آن‌ا سبب می‌گردد که در لحظه جنون، موضوع وجوب زکات که بنا بر این دیدگاه «مال شخص عاقل» است منتفی و در نتیجه حکم نیز منتفی گردد. این که مرحوم سید صاحب عروه فرموده است که عرف جنون یک ساعتی و بلکه بیش از آن را مضر نمی‌داند؛ نادرست است؛ زیرا این نظر مسامحی عرفی در عالم تطبیق است، نه در عالم مفهوم و نظر عرف در مرحله تطبیق حجت نیست، بلکه به لحاظ مفهومی عرفاً صدق می‌کند که «شخص عاقل یک سال مالک مال باشد به جز یک ساعت».

به طور کلی مسامحات عرفی در مقادیر و کمیت‌ها به هیچ وجه موجب توسعه یا تضییق در مفهوم آن مقادیر نمی‌شود، مثلاً مفهوم «سال» کاملاً مشخص است و اگر حتی یک روز هم از آن کاسته شود دیگر «سال» صدق نمی‌کند، حتی اگر عرف از روی مسامحه آن را سال بنامد. چنین مسامحه‌ای اعتبار ندارد؛ زیرا به تغییر و توسعه یا تضییق مفهوم بر نمی‌گردد، بلکه تنها خطا در تطبیق است؛ بدین معنی که عرف می‌پندارد چنین کمیتی همچنان در این مورد صادق است.

البته در مفاهیمی دیگر از قبیل اسماء اجناس و ماهیت‌ها، ممکن است مرتبه‌ای معین از کمیت در صدق آن مفهوم اخذ شده باشد؛ برای نمونه در مورد «خون» چنین گفته شده است که این عنوان بر ذرات ریزی از خون که با چشم دیده نمی‌شود ولی با دقت ذره بینی و با ابزارهای درشت نما قابل رؤیت است صدق نمی‌کند. عرفاً در مفهوم «خون» مقدار معینی از جرم و کمیت اخذ شده است که سبب می‌شود بر مرتبه پایین‌تر از آن اگر چه حقیقتاً ذرات خون وجود داشته باشد عنوان «خون» صدق نکند. عرف در این مراتب، جرم را نمی‌بیند بلکه فقط رنگ را که عرض است می‌بیند و لذا آن را «خون» به حساب نمی‌آورد.

بنابر این با پذیرش طولیت قیود، حق با قول اول است، ولی بحث اصلی در این است که طولیت مورد ادعا مبتنی بر چه دلیلی است؟ ما در بحث زکات صبی

اشاره کردیم که این طولیت از ادله استفاده نمی شود بلکه خلاف اطلاق ادله اشتراط بلوغ و اشتراط مرور حول است. در آن جا دلیلی مانند «لیس فی مال الیتیم زکاة» وجود داشت و ممکن بود گفته شود که عرف از این دلیل استظهار می کند که موضوع وجوب زکات، «مال شخص بالغ» است پس باید یک سال بر «مال شخص بالغ» سپری گردد تا زکات بر وی واجب شود، حال آن که در ما نحن فیه حتی چنین دلیلی نیز وجود ندارد که مؤدای آن «لیس فی مال المجنون زکاة» باشد؛ بنابراین در اینجا به طریق اولی، التزام به طولیت، مخالف اطلاق اشتراط عقل و اشتراط مرور حول خواهد بود.

در صحیحہ عبدالرحمن بن حجاج سؤال تنها ناظر به وجوب زکات بر مجنون است که امام (ع) در مقام پاسخ فرموده اند: در صورتی که مال در جریان داد و ستد قرار نگرفته باشد زکات بدان تعلق نمی گیرد. از این رو این روایت، بیش از اینکه در زمان تعلق زکات مکلف باید عاقل باشد، دلالتی ندارد. البته استظهار مرحوم سید این بود که صدق عنوان «مجنون» یا «مختلط» یا «مصاب» بودن برای نفی زکات ضروری است که این عناوین با یک ساعت جنون صدق نمی کند، بلکه صدق این عناوین مشروط بر این است که شخصی مدت قابل توجهی از سال را در حالت جنون به سر برد. بنابراین عمومات زکات در بیش از این مورد تخصیص نخورده است و بر این اساس در مورد کسی که ساعت یا ساعاتی را در طول سال دچار جنون بوده است حکم به وجوب زکات می شود حتی مرحوم صاحب مدارک از این نیز فراتر رفته و گفته است: عناوین مذکور بر مجنون ادواری نیز صدق نمی کند از این رو تنها مجنون اطباقی از دایره وجوب زکات خارج می گردد و دیگر افراد تحت عمومات اولیه تشریح زکات که تعلق زکات را در مال هر فرد غنی اثبات می نماید باقی می مانند. این حاصل استدلال قول سوم است.

قول چهارم مبتنی بر نفی طولیت میان دو قید «عقل» و «گذشت یک سال از

مالکیت نصاب» است. ما از روایت اشتراط عقل این گونه استظهار می‌کنیم که عقل و عدم جنون شرط تعلق زکات است و این روایت ناظر به دلیل زمان فعلیت تعلق زکات - یعنی دلیل مرور یک سال - است. ظاهر دلیل نفی این است که فعلیت تعلق زکات را در جایی که عنوان مانع صدق می‌کند، نفی کند؛ یعنی در زمان فعلیت تعلق زکات - که در غلات زمان انعقاد حب است و در مواشی و نقدین گذشت یک سال و دخول ماه دوازدهم است - مکلف باید مجنون نباشد. این لسان فقط این حالت را از شمول ادله ثبوت زکات خارج می‌کند که مکلف در زمان تحقق حول و تعلق زکات، مجنون باشد. بنابر این هرگاه مکلف در زمان فعلیت حکم زکات، عاقل باشد یا جنون او - چه اطباقی و چه ادواری - رفع شده باشد، اگر سایر شرایط زکات محقق بود، زکات فعلی می‌شود، اگر چه در برخی از سال مالک نصاب مجنون بوده باشد.

#### ثمرات مترتب بر اقوال چهارگانه

باتوجه به مباحث پیشین می‌توان ثمرات مترتب بر هریک از اقوال چهارگانه را چنین بیان کرد:

بنابر قول نخست، جنون حتی در صورتی که به شکل آنی تحقق یابد، خواه در ابتدا، خواه در وسط و خواه در انتهای سال، مانع از تعلق زکات خواهد بود و می‌بایست مبدأ حول را پس از ارتفاع جنون از نو حساب کرد؛ به عبارت دیگر بنابر این قول که اوسع اقوال در مسأله به شمار می‌رود در تعلق زکات شرط است که شخص پس از حصول آفاقه به مدت یک سال مالک نصاب باشد.

بنابر قول دوم که نظر مرحوم صاحب عروه است، در صورتی که شخص در ابتدا یا در وسط و یا در انتهای سال دچار جنون به مدت یکساعت و مانند آن گشته باشد از آن جا که در این صورت بر وی صدق نمی‌کند که سال گذشته را مجنون

بوده است، این جنون موجب انقطاع حول نمی شود و مال مشمول عموماً زکات خواهد بود.

بنابر قول سوم که نظر مرحوم صاحب مدارك است، جنون بیش از این مقدار حتی اگر به سرحد جنون ادواری نیز برسد، سبب نمی شود که شخص از دایره شمول عموماً زکات خارج شود.

بنابر قول چهارم، اگر شخص در طول سال گذشته مجنون باشد لیکن در زمان تحقق حول جنون او مرتفع شود در صورتی که در تمام سال گذشته مالک نصاب بوده زکات بر او واجب خواهد بود. اما اگر در زمان تحقق حول، مجنون باشد، اگر چه به اندازه یک ساعت زکات ثابت نخواهد بود؛ البته این امر مانع از احتساب حول پس از افاقه نمی شود و باری جنون و جوب زکات فعلی می گردد. اگر پس از لحظه جنون در زمان فعلیت زکات، از نصاب مال کاسته و سپس بدان افزوده گردد نمی توان پس از افاقه حکم به وجوب زکات کرد؛ زیرا چنین شخصی در زمان تحقق حول که زمان فعلیت زکات است، اگر چه به مدت یک سال مالک نصاب بوده است، لیکن به لحاظ فقدان شرط عقل مشمول زکات نیست و پس از حصول افاقه نیز اگر چه شرط عقل در حق وی محقق گردیده لیکن از مالکیت او بر نصاب یک سال نگذشته است؛ زیرا برای مدتی هر چند اندک مال از حد نصاب کمتر شده است.

اما بنابر قول مرحوم صاحب عروه و نیز قول مرحوم صاحب مدارك، مال چنین شخصی مشمول وجوب زکات خواهد بود؛ زیرا در زمان دخول حول شخص مالک نصاب محسوب بوده است و جنون وی به نحوی نبوده که او را از شمول عموماً زکات خارج کند. بنابراین می توان موردی را یافت که بنابر قول چهارم زکات ثابت نیست، ولی بنابر قول دوم و سوم زکات ثابت است پس نسبت میان قول چهارم و قول دوم و سوم در نفی زکات، عموم و خصوص من وجه است. البته قول نخست که قول مشهور فقهاست، اعم از همه اقوال است.