



مَجْلَدُ الرَّسَائِدِ وَالْمَقَالِ وَالطَّبَعَاتِ

لِحْدَا الْجَزَّةِ عَلَي الْوَأَجِبَا

تَالِيفُ

سَمَاءُ حَبِيبَةِ اللَّهِ الْعَظِيمِي

الْمُحَقِّقُ الْفَقِيهُ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ سَيِّدُ اللَّهِ تَهْمَانِي

الْمُرْتَفَعُ سَنَةِ ١٣٦١

تَوْحِيْقُ

الشَّيْخِ عِبَادَةِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ سَيِّدِ الْقَطِيبِيِّ

فِي أَخْذِ الْأَمْرِ عَلَى الْوَأَجِبَا

أمره على الواجب... (The text in this block is partially obscured by a white mark and a pencil, but it appears to be the beginning of a legal or philosophical treatise discussing the concept of 'al-wajib' (the obligatory) and 'al-amr' (the command or taking of an action).)



خذنا الأجر على الواجبنا

سر شناسه	: اصفهانی، محمدرضا، ۱۲۵۷ - ۱۳۲۰.
عنوان قرارداد	: المکاسب . برگزیده . شرح
عنوان و نام پدیدآور	: اخذ الاجره علی الواجبات/تالیف محمدرضا اصفهانی ؛ تحقیق عباس محمد آل سباع .
مشخصات نشر	: قم : انوار الهدی، ۱۳۹۲ .
مشخصات ظاهری	: ۱۶۰ ص .
شابک	: 978-600-292-017-1
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: عربی .
یادداشت	: این کتاب شرح حاشیه کتب " المکاسب " تالیف مرتضی بن محمدامین انصاری است .
عنوان دیگر	: المکاسب .
موضوع	: انصاری، مرتضی بن محمدامین، ۱۲۱۶-۱۲۸۱ ق . المکاسب . برگزیده . شرح
موضوع	: معاملات (فقه)
موضوع	: فقه جعفری
شناسه افزوده	: آل سباع قطیفی، عباس
شناسه افزوده	: Qatifi, Abbas Muhammad Al Saba
رده بندی کنگره	: BP1۹۰/۱/الف/۸۷۰۲۱۲۳ ۱۳۹۲
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۳۷۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۳۱۵۳۴۸



أخذ الأجرة على الواجبات

الشيخ محمد حسين الأصفهاني

تحقيق: الشيخ عباس محمد آل سباع

الناشر: أنوار الهدى

عدد الصفحات: ۱۶۰ صفحة / وزيری

المطبعة: وفا

الطبعة الأولى ۱۳۹۲ ش

شابک: ۹۷۸ - ۶۰۰ - ۲۹۲ - ۰۱۷ - ۱

ایران - قم - سوق القدس - منشورات انوار الهدی - رقم الدار ۵۷

سید حیدر الموسوی ۰۹۱۲۲۵۱۸۳۹۶

anwar.alhoda@gmail.com

لِحَدِّ الْأَجْرَةِ عَلَى الْوَأَجِبَاتِ

تَأَلَّفَتْ
سَمَاءُ خَيْرِيَّةِ اللَّهِ الْعَظِيمِ
الْحَقِّيقِ الْفَقِيهِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ الْأَخْطَرِ الْهَمْدَانِيِّ
الْمَشْرِقِيِّ سَنَةَ ١٣٦١ م

تَحْقِيقُ
الشَّيْخِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَبَّاحِ الْقَطِيفِيِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ تَعَالَى

قال الشاعر

طبعت على كدر وأنت تريدها صفواً من الأكدار ذاك محال

كان الشيخ - المحقق للكتاب - تغمّده الله برحمته قد أنهى تحقيق الكتاب قبل فترة، وعقد العزم على طباعته في أقرب فرصة ممكنة له؛ وكانت عنده أمنية أن يحقق ويطبع ما لم يطبع من كتب المحقق الأصفهاني ورسائله، خدمة للعلم والعلماء، إلا أن القضاء والقدر لم يمهلاه؛ فقد أفجعنا الموت بفقده وهو في ربيع حياته العلمية وذرورة رقيه الفكري؛ هذا بعد أن ازداد نشاطه الاجتماعي والتبليغي؛ فقد كان شريكاً في تأسيس مدرسة الامام العسكري العلمية في قم المقدسة: وبعد أن استقر في مدينة جدّة لعامين - مقيماً لصلاة الجماعة بها معلماً أحكام الله وذلك بعد رجوعه من مهجره العلمي - قم المقدسة - رجع إلى وطنه القطيف وباشر إمامة الجماعة للناس وإلقاء الدروس الحوزوية في البحوث العليا من الفقه والأصول، بالإضافة للمشاركة في إلقاء المحاضرات في مختلف المناطق وفي المناسبات الدينية، وكل ذلك لم يمنعه من التوجه بإعطاء جزء من وقته الثمين لنشر التشيع فقد سافر إلى أندونيسيا فأسس بذرة المدرسة العلمية

التي تشرف عليها مرجعية أستاذه آية الله العظمى الشيخ الوحيد الخراساني، كما سافر إلى مصر لنفس الغاية.

نعم لقد كان ثقة المرجعية الرشيدة، فقد كان في ضمن لجنة الاستفتاءات التي ترشد الحجاج في موسم الحج بأمر من الشيخ الوحيد، ولقد تأثر أستاذه الوحيد الخراساني بوفاته كثيراً وألقى كلمة تأيينية في حقه في مجلس الدرس العام .

وهو حقيق بذلك فقد عاش نقياً تقياً طاهراً متواضعاً دمث الأخلاق، ورحل عنّا كذلك تاركاً وراءه قلباً أثكلها المصاب ونفوساً أطار عاقلها الاكتئاب، فإنا لله وإنا إليه راجعون .

هذا وبعد وفاته رحمه الله باشرت حوزة الهادي العلمية بإشراف سماحة العلامة الأستاذ الشيخ عباس العنكي في الإشراف على ما تبقى من تأليفاته وتحقيقاته؛ وهذا أول كتاب من تحقيقه نقدمه للطبع، ويتلوه إن شاء الله كتاب خلل الصلاة، نسأل الله أن يبارك له ولنا في هذا السفر الجليل ويجعله في صحائف أعمالنا يوم نلقاه إنه جواد كريم.

حوزة الهادي العلمية بالقطف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمة المؤلف أعلى الله مقامه

نسبه: هو الشيخ محمد حسين الاصفهاني بن الحاج محمد حسن معين
التجار الاصفهاني النخجواني .

ولادته ونشأته: ولد المترجم له المعظم في ثاني محرم الحرام سنة
١٢٩٦ في النجف الاشرف^(١) وهو من نخجوان ثم انتقل جدّه إلى أصفهان،
ولذا ينسب إليهما وإن اشتهر بالأخير منهما .

كان والده الحاج محمد حسن من مشاهير تجار الكاظمية المحب
للعلم والعلماء، فلذا مهّد له السبيل إلى تحصيل العلم، وقد ظهرت علامات
نبوغه من حين طفولته فقد نبغ في الخط وصار من مشاهير الخطاطين
البارعين .

طلب العلم في سن مبكرة فقد درس بعض المبادئ في الكاظم ثم
انتقل إلى النجف الأشرف في أخريات العقد الثاني من عمره

(١) كما قال تلميذه الشيخ محمد رضا المظفر في ترجمته التي قدم حاشيته على
المكاسب، وقال مولى علي خياباني في علماء معاصرين انه ولد في الكاظم .

أساتذته: تلمذَ بادئ أمره على الشيخ حسن التويسركاني ونظرائه، وقرأ الحكمة والفلسفة على الميرزا باقر الاصطهباناتي، ولما اشتد ساعده حضر بحث السيد محمد الأصفهاني الفشاركي وكتب بحثه في الفقه والأصول، وحضر على المعاصر الشيخ آغا رضا الهمداني، والشيخ ملا محمد كاظم الآخوند الخراساني وأكثر من الحضور عليه وكتب الكثير من دروسه الأصولية .

تلامذته: حضر عليه جمهرة من أهل الفضل من المهاجرين والنجفيين منهم الشيخ محمد طه بن العالم المقدس الشيخ نصر الله الحويزي، والشيخ محمد طاهر حفيد فقيه العراق الشيخ راضي النجفي والسيد محمد هادي التبريزي الميلاني النجفي والذي تسنم دست المرجعية في مدينة مشهد المقدسة وصار له مقلدون فيها وفي طهران وغيرها ويعد من أخص تلامذة الشيخ الأصفهاني، وهناك علماء أعلام غيرهم تسنموا دست المرجعية بعد ذلك؛ ومن أبرزهم على الإطلاق آية الله العظمى سيد أساطين العصر السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله فترجمنا بحق أستاذ الفقهاء والمجتهدين .

مؤلفاته: لقد ذكر المترجمون له رحمته الله مجموعة من المؤلفات بعضها قد طبع في حياته والبعض الآخر لم يرَ النور إلا بعد وفاته، كما أن البعض لم يطبع بعد؛ كما أن منها ما كتبه باللغة العربية ومنها ما هو باللغة الفارسية، وهالك سرد بما سطرته أنامله الشريفة:

١- نهاية الدراية حاشية على كفاية الأصول لأستاذه الخراساني طبع أكثر من مرة في ستة أجزاء .

٢- حاشية على المكاسب للامام الأنصاري؛ طبع في طبعين إحداهما

على الحجر، والأخرى في طبعة حديثة في خمسة مجلدات ؛ من تحقيقنا
مقابلة على عدة نسخ منها نسخة للمؤلف .

٣- أرجوزة في الفلسفة العالية .

٤- أرجوزة في الصوم .

٥- رسالتان في المعاد.

٦- رسالة في صلاة الجماعة .

٧- رسالة في صلاة المسافر .

٨- رسالة أخذ الأجرة على الواجبات .

٩- رسالة في قاعدة لا ضرر .

١٠- ثلاث رسائل في: قاعدة اليد وأصالة الصحة والفراغ والتجاوز ؛

طبعت في آخر نهاية الدراية في الطبعة الحجرية .

١١- رسالة في المشتق وفي الوضع .

١٢- رسالة في الشرط المتأخر .

١٣- الإجتهد والتقليد .

١٤- أصول الفقه .

بالإضافة إلى رسالته العملية لمقلديه واسمها الوسيلة، وإن لم يكن قد

تفرغ كثيراً لأموال المرجعية ن بل كان كل همه تربية الفضلاء وتخريج
المجتهدين من خدمة المذهب الشريف، وله وكتب ورسائل علمية كثيرة.

كما أنّ له ديواناً ضخماً كله في أهل البيت عليه السلام مدحاً وثناءً

وقصائد ومقاطع كثيرة في العرفان والغزل وشعره في الطبقة العالية منه .

وفاته: ذكر في معارف الرجال (٢ / ٢٦٣ : ٣٤٥) أن وفاته كانت في

الثامن من شهر ذي الحجة الحرام لسنة ١٣٦١ هجرية بالسكنة القلبية وتأسف لفقده الكثير من العلماء للقبليات والملكات المودعة فيه ﷺ ودفن في الحجره الملاصقة للمأذنة الشماليه من الإيوان الذهبي بعدما شُيخ بتشيع حافل بوجوه العلماء، والمدرسين وأهل الفضل وجماهير طلبة النجف، وعقب وفاته بعشرين يوماً توفي العالم الجليل المدرس البارح والأصولي القدير الشيخ آغا ضياء الدين العراقي نغمده الله بوافر رحمته .

إلا أن الكثير من المؤرخين يذكرون أن وفاته كانت في الخامس من الشهر المذكور وليس في الثامن منه وأن وفاته كانت بعد وفاة المحقق العراقي لا قبلها، كما في نقباء البشر ج ٢ ص ٥٦٠ قال: وابتلي أخيراً بالسكنة الناقصة وعولج كثيراً وبشتى الوسائل حتى تماثل للشفاء تقريباً ونام أمسية الاحد «٥- ذج - ١٣٦١» فلم يستيقظ منها بل كانت الرقده الأبدية، وكما في شعراء الغري ج ٨ ص ١٨٣ حيث قال: توفي في النجف في الليلة الخامسة من شهر ذي الحجة عام ١٣٦١ هـ فانقلبت النجف و كان يومه مشهوداً، وغيرهم أيضاً ذكر هذا المعنى .

ولقد كتبنا ترجمة أكثر بسطاً في مقدمة تحقيقنا لحاشية المكاسب والتي طبعت في قم قبل عدة سنوات، فرحمة الله وصلواته وتحياته على هذا الشيخ العلم الجهد والسلام عليه يوم ولد ويوم لقي ربه ويوم يبعث حياً .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نقتي

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله المعصومين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

وبعد، فهذه نبذة من القول في حكم أخذ الأجرة على الواجبات، وفيه

مقامات:

الأول: في بيان منافاة الوجوب - بما هو - لأخذ الأجرة من دون نظر إلى تعبدية وتوصليته.

الثاني: في منافاة أخذ الأجرة مع التعبدية من دون نظر إلى كونه بعنوان النيابة.

الثالث: في منافاة أخذ الأجرة على الواجب المأتي به نيابة عن الغير، نظراً إلى عدم وقوعه عن الغير قريباً منه حتى يمكن أخذ الأجرة عليه، فالإشكال فيه حقيقة في عدم تحقق العمل النيابي على وجه القرية عن

المنوب عنه، ويلزم عدم استحقاق الأجرة عليه^(١).

(١) وقبل الدخول في محل البحث لا بدّ من تقديم أمرين:

أحدهما: في تعيين محل البحث، ولا بدّ أن يتحقق فيه أمران:

الأول: أن لا يكون قد ثبت من الخارج أن بناء العمل على صدوره بنحو المجانية، وأما إذا ثبت ذلك فلا كلام في أنه لا يجوز أخذ الأجرة عليه، كتجهيز الميت من تغسيله وتكفينه ودفنه فإنه لا يبعد قيام الدليل على أنه بنحو المجانية وحق من حقوق الميت المؤمن على أخيه المؤمن، فما دل الدليل على لزوم حصوله مجاناً سواء كان واجباً أو مستحباً لا يجوز أخذ الأجرة عليه، وقد أشار المصنف رحمته الله إلى هذا القيد في نهاية المقام الأول، وأشار رحمته الله هناك إلى أنه بناءً على ما ذهب إليه من عدم المنافاة يجوز التقييد بالعوض وبالمجان ويجوز الاطلاق، وأما بناءً على المنافاة فلا يجوز التقييد ولا الاطلاق.

الثاني: أن يكون للعمل المستأجر منفعة تعود على المستأجر حتى تتصف الاجارة بكونها عقلائية، حتى يشملها عموم ﴿أوفوا بالعقود﴾، لأن هذا العام لا يشمل المعاملات السفهائية، وأما إذا استأجره لأمر عشي كان يستأجره لأن يأكل أو يشرب فهذه المعاملة خارجة عن عموم ﴿أوفوا بالعقود﴾ فهي باطلة .
الأمر الثاني: تأسيس الأصل الأولي في المسألة، وهو تارة بحسب الأصل، وأخرى بحسب العموومات:

أما الاصل: فالأصل في المعاملات الفساد كما هو المعروف والمشهور، ويمكن تقريبه بوجه:

١- أن المنفعة المعينة التي كانت مملوكة لمالك الدار مثلاً، يشك في انتقالها إلى طرف المعاملة الآخر بعد إجراء المعاملة المشكوكة، وكذا ما هو في مقابلها من العوض فنستصحب بقاء ملكية كل منها على ملك مالكة .

٢- إذا شك في معاملة فيرجع الشك إلى جعلها من قبل الشارع وعدمه، فنستصحب عدم الجعل، إما بنحو العدم الازلي وإما بنحو العدم النعتي، فقد

⇒ كانت هذه المعاملة قبل الشرع والشريعة غير مجعولة والآن بعد الشرع نشك هل جعلت أو لا فنستصحب عدم الجعل .

أو بنحو العدم النعتي الذي لا شك في جريانه، فهذه المعاملة في أول الشريعة لم تكن مجعولة - ولا يخفى عليك أن هذا مبتز على تدرج الشريعة في الجعل، وأما بناءً على تدرجها في التبليغ لا الجعل فلا يتم هذا الاصل إلا بنحو العدم الازلي - والآن يشك هل جعلت أو لا فنستصحب عدم الجعل .

٣- إذا شك في معاملة جعلت أو لا ؛ يمكن استصحاب عدم المجعول بنحو العدم النعتي أو العدم الازلي .

٤- إذا شك في معاملة فإذا أجريناها نشك في حصول الأثر المنشود منها، وهو حصول النقل والانتقال أو الزوجية مثلاً، فنستصحب عدمه .

هذه أربعة تقرّيات لأصالة الفساد في المعاملات، هذا هو الأصل الأولي فيها، وقد يقال بالخروج عنه بالأصل الثانوي في المعاملات، وهو أصل الصحة وهي العمومات الآتية .

فأما بحسب العمومات:

١- العام الأول: قوله تعالى ﴿أوفوا بالعقود﴾، فإنه لا شك في أن هذا العقد المشكوك عقدٌ، ولكن الشك في إمضاء الشارع له أو لا، وهذه الآية تدل على لزوم وفاء المكلف بجميع عقودهِ، لأنه إما أن يكون مفادها حكماً تكليفاً وينتزع منه الوضع، فتدل على صحة العقد المشكوك باللازم، وإما أن يكون مفادها حكماً وضعياً فتدل على صحة المعاملة بالمطابقة، لأنه لا يُلزم بالوفاء به إلا العقد الصحيح .

٢- العام الثاني: قوله ﷺ «المؤمنون عند شروطهم» - عوالي اللالي ١: ٢١٨، حديث ٨٤- والاستدلال بها يتوقف على تمامية أمرين:

الأول: شمول الشرط لمطلق الالتزام المعاملي؛ حتى يشمل الشروط الابتدائية التي منها العقود، والشروط التي في ضمن العقود .

←

⇒ الثاني: أن تكون دالة على أمر تكليفي، وهو الأمر بالوفاء بالشرط تكليفاً، وما يلزم الوفاء به هو العقد الصحيح، وهذا ما يستفاد من ملازمة المؤمن لشرطه، وكونه لا ينفك عنه، فإن المستفاد منها أن المؤمن لا ينفك عن شرطه، لا أن الشرط لا ينفك عن المؤمن .

وبهذه العمومات يُخرج عن أصالة الفساد المقررة بالأصول السابقة، لأنَّ العمومات حاكمة على الاستصحاب، فالأصل الأولي هو الصحة حتى يدل دليل على فساد المعاملة فيرفع اليد عنه .

المقام الأول

[منافاة الوجوب لأخذ الأجرة]

أما المقام الأول: فملخص الكلام فيه أن مجموع ما وقفت عليه من الوجوه المذكورة في بيان منافاة الوجوب لأخذ الأجرة أمور:

الأول: أن عمل الحر - بما هو عمل - ليس بمال، وإنما يصح مقابله بالمال لكون عمل المسلم محترماً، ومع وجوب العمل يسقط عن درجة الاحترام كما سيأتي إن شاء الله تعالى بيانه^(١)، فلا مصحح لمقابلته بالمال، وهذا الوجه مما احتمله بعض أعظم العصر رحمته الله^(٢) في أثناء كلامه.

الثاني: أن عمل الحر مال يصح في نفسه مقابله بالمال، إلا أن المال الذي أسقط احترامه الشارع لا يصح بذل المال بإزائه؛ لكونه أكلاً للمال بالباطل، والإيجاب مزيلٌ لاحترام المال، لأن عامله مقهورٌ في إيجاده ويلزم

(١) يأتي في مناقشة هذا الوجه .

(٢) حاشية الميرزا محمد تقي الشيرازي على المكاسب ١: ١٥٠ .

به ولو من دون رضاه، وهذا الوجه مما ركن إليه شيخنا العلامة الأنصاري رحمته الله في مكاسبه^(١).

الثالث: أن عمل الحر وإن كان مالمأ محترماً إلا أن نفوذ الإجارة منوط بملك التصرف، ومع الإيجاب لا سلطة للعامل شرعاً على الفعل والترك، لمكان لا بديته من الفعل، وإذ لا قدرة ولا سلطة له شرعاً على الترك؛ فلا يملك التصرف شرعاً، وهذا الوجه مما اعتمد عليه بعض أعلام العصر^(٢).

الرابع: أن العمل بإيجاب الشارع يصير مملوكاً لله تعالى ومستحقاً له، وفيما إذا كان العمل الواجب للغير كتجهيز الميت يصير مملوكاً للغير يستحقه من العامل، وتمليك ما يملكه الغير ويستحقه إياه مطلقاً غير نافذ، وإن لم يجب أن يكون العمل مملوكاً لعامله، وهذا الوجه مما نسب إلى كاشف الغطاء رحمته الله^(٣).

الخامس: ما نسب إلى كاشف الغطاء رحمته الله^(٤) أيضاً وهو أن المستأجر

(١) كتاب المكاسب ٢: ١٣٥.

(٢) منية الطالب ١: ٤٨.

(٣) شرح القواعد ٧٥، وهذا هو الوجه الأول الذي اعتمد عليه، حيث قال رحمته الله: (لأن المملوك والمستحق لا يملك ولا يستحق ثانياً).

(٤) شرح القواعد ٧٥، وهذا هو الوجه الثاني، حيث قال رحمته الله: (ولأن الإجارة لو تعلقت به كان للمستأجر سلطان عليه في الإيجاد والعدم على نحو سلطان الملاك، وكان له الإبراء والإقالة والتأجيل، وكان للأجير قدرة على التسليم، وفي الواجب ممتنع (ذلك).

يملك العمل المستأجر عليه، وله السلطنة عليه نحو سلطنة الملاك في أملاكهم؛ فله الإبراء والإقالة والتأجيل مع منافاة كل ذلك لوجوب العمل .

السادس: ما ذكره احتمالاً شيخنا العلامة الأستاذ رحمته - في بحث القضاء - من لغوية بذل العوض بإزاء ما يتعين على الأجير .

السابع: ما حكى توهمه في كلام بعض الأعلام رحمته من أن الإيجاب ينبعث عن فائدة عائدة إلى من يجب عليه؛ فأخذ العوض على ما يعود نفعه إليه أكل للمال بالباطل .

هذه مجموع ما ظفرت به من وجوه^(١) منافاة الوجوب لأخذ

(١) هذا الوجوه الثبوتية التي ذكرت في المقام، وهناك وجه اثباتي وهو دعوى المحقق الثاني رحمته - جامع المقاصد ٤ : ٣٦ - الاجماع على عدم جواز أخذ الأجرة، بل قال المحقق كاشف الغطاء رحمته - شرح القواعد ٧٦ - : (ودعوى المُحَصَّل غير بعيدة عند المُحَصَّل).

وقد ناقشه الشيخ الانصاري رحمته - كتاب المكاسب ٢ : ١٣١ - بعدم تمامية صغرى الإجماع، حيث إنه موهون بوجود القول بخلافه من أعيان الاصحاب من القدماء والمتأخرين .

يرد عليه مضافاً إلى ذلك أنه على فرض تمامية صغرى الاجماع أنه إجماع مدركي، مع هذه الوجوه المذكورة، ولا أقل من احتمال المدركية، فلا يكشف عن رأي الامام أو عن دليل معتبر .

مضافاً إلى أنه إجماع منقول، وهو ليس بحجة كما حقق في الاصول، حيث إنه لا تشمله أدلة حجية خبر الواحد، لأنه إخبار عن حدس لا عن حس .

الأجرة^(١)، والكل مدفوع:

(١) هناك بعض الوجوه التي لم يتعرض لها المصنف ﷺ:

الوجه الأول: أن الواجبات لما تعلق إلزام المولى بتحققها فهي متعلقة لحق الله، والعمل إذا كان مملوكاً فأقل ما يقال تعلق به حق الناس، وشيء واحد لا يتعلق به حقان .

وأجاب عنه شيخنا الاستاذ - دام ظلّه العالی - : بأنه لم يتعلق هنا حقان بشيء واحد، لأن حق الله حكم، وحق الناس حق، واجتماع حق وحكم لا مانع منه، لأن الآثار المترتبة عليهما مختلفة، فان حق الأجير قابل للإبراء والاسقاط، وأما حق الله فلا يمكن إسقاطه والإبراء عنه، نعم يمكن الإلزام به من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد اتضح أنه لا مانع من اجتماعهما وشاهده أن أداء مال الغير متعلق حق الغير ومن طرف آخر ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (٥٨) سورة النساء، فهو متعلق لحق الغير، ولحكم المولى بلزوم الرد .

والظاهر أن الاشكال من أساسه غير تام، وذلك لأنه إذا كان الشيء مملوكاً لشخص فلا يتعلق به حق للمالك، وإنما يكون مملوكاً له، والملك مغاير للحق - إلا أن نقول بأن الحق والملك شيء واحد كما عليه السيد الخوئي ﷺ - فكيف يتصور اجتماع حقين على شيء واحد .

مضافاً إلى أنه ما المانع من اجتماع حقوق على شيء واحد، بأن يكون الشيء متعلقاً لخيار المجلس وخيار الحيوان وخيار العيب، وهذه كلها حقوق .

الوجه الثاني: أن نتيجة الاجارة إلزام وإجبار المؤجر للمستأجر على الاتيان بالعمل، ومع فرض وجوبه عليه فهو ملزم بإتيانه، فينتفي الإلزام بالاجارة في مورد الوجوب .

وأجيب عنه: بأنه لا منافاة بين الإلزام الشرعي والإلزام المالكي، فإنه في الواجبات الإلزام شرعي، ومستنده أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأما الإلزام من

أما الأول^(١): فبأن عنوان المائيّة ينتزع عن جملة من الأعيان والمنافع

⇒ طرف الاجارة فهو إلزام مالكي، فلا تنتفي نتيجة عقد الاجارة، وذلك الازام واجب على كل أحد؛ لأنه من باب الأمر بالمعروف، وأما هذا الازام فهو خاص به؛ لأنه مالك الحق .

الوجه الثالث: ما عن التراقيين في المستند - ١٧ : ٦٦ - والمعتمد والقمي في الغنائم على ما نقل عنه في ملحقات العروة ٣ : ٢٠ قال: (لا يجوز أخذ الأجرة والجعالة من الخصوم وغيرهم على القضاء؛ لأنه واجب، ولا يجوز توقيف الواجب على شرط عينياً كان أو كفاثياً) .

وتوضيحه: أنه إذا استأجر على العمل الواجب فإنه لا يجب عليه الإتيان به إلا بعد دفع أجرته، وإلا مع عدم دفعها لا يجب عليه الإتيان، فيكون الواجب موقوفاً على دفع الأجرة .

وأجاب عنه السيد اليزدي رحمته الله: بأنه يمكن الإجارة من غير شرط، كما إذا كان بانياً على العمل مطلقاً واستأجره شخص، فإنه لا يلزم أن يكون الشخص في الإجارة غير بانٍ على الإتيان بالعمل، فإنه يمكن أن يستأجره على عمل لو لم يستأجره عليه لكان بانياً على الإتيان به .

(١) الوجه الأول يتني على مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن عمل الحر ليس بمال حتى يقابل بالمال .

المقدمة الثانية: وهي مركبة من صغرى وكبرى، أما الكبرى فهي عمل الحر المسلم إنما يقابل بالمال لاحترامه، وأما الصغرى فهي إذا وجب العمل سقط عن درجة الاحترام، فالنتيجة أن عمل المسلم الواجب لا يقابل بالمال .

فالنتيجة ليس هو بنفسه مال حتى يقابل بالمال، وليس محترماً حتى يقابل بالمال . وجواب المصنف رحمته الله يرجع إلى المقدمة الأولى بأنه مال، فاذا صدق عليه المالية بأحد العناوين فيقابل بالمال، هذا ملخص جوابه، وأما تفصيله: فيرجع في حقيقته إلى اثبات مقتضي كونه مالاً ودفع المانع .

باعتبار ميل النوع^(١) ورغبتهم فيها لمكان قابليتها للانتفاع بها، فعمل الحر كعمل العبد في ذاته مال وإن افرقا بكون منافع العبد مملوكة لمالكه بالتبع

⇒ أما اثبات المقتضي فمن أول الجواب إلى قوله (السلطنة على البيع والاجارة).
وأما دفع المانع فقوله (فان كان موهم ... إلى آخره).

(١) مالية المال تتقوم بتوفر جهة في شيء توجب تنافس العقلاء عليه، فعلى هذا يتصور المال على نحوين:

النحو الأول: ما تكون ماليته ذاتية، وهو كل ما يحتاجه الانسان بحسب فطرته الاولى من المأكول والمشروب والملبوس وأمثالها، وهذا لا تتوقف ماليته على جعل جاعل، بل من تنافس العقلاء عليه، وإن لم يكن هناك جاعل تثبت له المالية .

النحو الثاني: ما تكون ماليته بالجعل، وهذا قسمان:

القسم الأول: ما كان الجعل فيه عاماً يشترك فيه جميع البشر باختلاف عصورهم وبيئاتهم بدافع الشعور بالحاجة الجماعية لمثله، كالأحجار الكريمة من الذهب والفضة والالماس وأمثالها .

القسم الثاني: ما كان جعله واعتباره خاصاً، وهذا اعتباره متوقف على قدرة المعتبر على الوفاء بقيمته المعتبرة، كاعتبار الدولة الاوراق المالية أو الشركة الفلانية لطابع أو تذكرة معينة، فانه ليس له ما بازاء ولكن يتوقف اقبال الناس عليه على قدرة المعتبر على الوفاء بقيمته، ولذا بمجرد أن تُنزع الثقة من الدولة أو يخاف من وقوع حرب تنزل القيمة السوقية للعملة، وأن لم يقع شيء بعد، فهذه العملة لم يتغير منها شيء، ولكن بمجرد سلب الثقة عن قدرة الدولة على الوفاء تنزل قيمتها .

ومالية العمل بلا اشكال من القسم الأول، يعني ما كان بنفسه مال، فان هذا مما يرغب فيه العقلاء؛ لأنه يرفع بعض حاجاتهم، فيصدق عليه عنوان المال، وإن لم يكن مملوكاً، فانه لا تضر عدم المملوكية بماليته .

دون عمل الحر فإنه ليس مملوكاً لصاحبه، وقيامه به قيام العرض بموضوعه لا قيام الملك بمالكه، ولا يتوقف صحة اجارة نفسه لعمله على مالكيته للعمل كما في تمليك الكلي في بيع الكلي، فإنه لمكان سلطنته على نفسه - كما له تمليك كلي الحنطة بالتعهد له في ذمته - كذلك له تمليك عمله للغير بإجارة نفسه، وكما لا يكشف تمليك كلي الحنطة عن مالكية البائع كذلك تمليك عمله لا يكشف عن ملكه للعمل، فليس له في المقامين إلا ملك^(١) التصرف والسلطنة على البيع والاجارة.

فإن كان موهم^(٢) سلب المالية عن العمل عدم صدق العنوان فقد

(١) وعلى هذا حملت الرواية (لا بيع إلا في ملك) فانها حملت على ملك البيع بأن يكون مالكاً أو ولياً أو وكيلاً، لا ملك المبيع .

(٢) هذا ما ذكره لدفع المانع عن صدق المال على عمل الحر، وهي ثلاثة أمور: الأمر الأول: أن عمل الحر لا يصدق عليه عنوان المالية، ودفعه ﷺ بأن المالية تنتزع من بعض المنافع باعتبار ميل النوع إليه ورغبتهم فيها لمكان قابليتها للانتفاع، وهذا المصحح للانتزاع موجود .

الأمر الثاني: أن عمل الحر ليس بمال لمساقاة المالية للملكية، وحيث إن عمل الحر ليس بمملوك فهو ليس بمال، فانه يستفاد من كلمات أهل اللغة مساقاة المالية للملكية، فانهم يعرفون المال بأنه عبارة عن ما يملكه الانسان أو بما يحويه الانسان .

ودفع ﷺ هذا التوهم بأن المالية والملكية متباينان مفهوماً، وبينهما عموم من وجه، فانه قد يكون مالاً ولا ملك كالكنز، وقد يكون ملكاً وليس بمال كالحبة من الحنطة، وقد يجتمعان كما في المال المملوك .

الأمر الثالث: أن عمل الحر ليس بمال لأنه معدوم، فإن المنفعة معدومة حال

اندفع بوجود المصحح له في حد ذاته، وإن كان الموهوم له مساوقته للملكية فالمالية والملكية متباينان، وبينهما العموم^(١) من وجه، وإن كان عدم قابلية العمل للمالية لكونه معدوماً فحالها حال الملكية المتعلقة بالمنافع المقدرة الوجود، ولا يختص المحذور بعمل الحر، بل يجري في عمل العبد، بل في كلي المنافع، بل في العين الكلية المتعلق بها البيع فإنها أيضاً معدومة بحسب الخارج مع أن البيع تبديل مال بمال، فلا مناص مما ذكرنا من أن المالية

⇒ الاجارة، والمعدوم ليس بشيء حتى يصدق عليه المال .

ودفعه ﷻ بالنقض بالمنافع المقدرة الوجود كسكنى الدار ومنافع العبد، بل كلي المنافع فإنها حين الاجارة غير موجودة؛ لأنها تدرجية الوجود، وكذا الكلي المبيع مع أن البيع تبديل مال بمال، والحال أن الكلي حين البيع غير موجود . وبالحل بأنها ليست من الأمور الواقعية حتى تتوقف على عرض تقوم به في الخارج، بل هي أمر انتزاعي تحتاج إلى منشأ انتزاع، حتى لو لم يكن في الخارج. ولكنه إذا أريد تملكه يحتاج إلى اعتبار، وهو له نحو وجود؛ وذلك لأن الملكية نحو إضافة فلا بد لها من طرف تتقوم به، والطرف قد يكون عيناً موجودة في الخارج، وقد يكون كلياً في الذمة، فهي تحتاج إلى طرف، ولكن في أفق الاعتبار، والمنافع وإن كانت معدومة في الخارج، لكنها مقدرة الوجود تبعاً لوجود العين القابلة لاستيفاء المنافع منها .

(١) متباينان مفهوماً، وأما مصداقاً فيبينهما عموم من وجه، ولكنه عموم من وجه موردي لا مصداقي، والفرق بينهما أن المصداقي يصدق فيه عنوانان على وجود واحد؛ كصدق الفاسق والعالم على شخص واحد، وأما الموردي فهو اجتماعهما في مورد واحد، لا أنهما موجودان بوجود واحد، فان الملك إذا قلنا إنه من مقولة الاضافة لا يمكن أن يكون مصداقاً لشيء آخر إلا إذا كان من نفس المقولة، لأن المقولات متباينات .

تنتزع عن الشيء في حد ذاته لا بوجوده الخارجي، غاية الأمر أن تمليكك للغير يحتاج إلى اعتبار نحو وجود له، بحيث يصح كونه طرفاً لاعتبار الملك، وتقدير وجود المنفعة كأخذ العين بذاتها في الذمة مصحح تمليكك لهما إجارة وبيعاً.

وأما الثاني^(١): فبأن حرمة مال المسلم لها حيثتان:

إحداهما^(٢): احترامه من حيث الاضافة إلى المسلم باضافة الملكية أو الحقية، ورعاية هذه الحيثية تقتضي عدم مزاحمة المالك في سلطانه على ماله، وعدم التصرف فيه بدون اذنه ورضاه .

ثانيهما: احترامه من حيث نفسه بما هو مال وعدم ذهابه هدرأً ورعاية هذه الحيثية تقتضي عدم المعاملة مع مال المسلم معاملة ما لا مالية له

(١) الفارق بين هذا الوجه والوجه السابق، أن هذا الوجه يسلم أن عمل المسلم مال يصح مقابله بالمال في حد نفسه، ولكن لما أسقط الشارع احترامه لا يصح بذل المال بازائه وقد أجاب عنه المصنف رحمته الله بثلاثة أجوبة .

(٢) هذا هو الجواب الأول: وهو يرجع إلى تسليم سقوط حرمة مال بالوجوب، ولكن أي حرمة منهما، فان لمال المسلم حرمتين، حرمة من حيث إضافته إلى المسلم - يعني بما أنه محترم المال - لا يصح مزاحمته في سلطانه، والأخرى احترام المال من حيث إنه مال - لا من حيث إنه مضاف إلى محترم المال - فاحترامه معناه أنه لا يذهب هدرأً، وإيجاب العمل يسقط الاحترام الاولي، لأن معناه لا بد أن يأتي به فلا يعتبر رضاه في اتيانه، وهذا لا يسقط المالية حتى يكون أكل المال بازائه أكلاً للمال بالباطل، فهو كبذل المال في المخصصة فانه يجب عليه بذله؛ ولكنه يتدارك بالبدل، فلا تسقط ماليته.

كالخمر والخنزير واستيفائه مجاناً وباتلافه بلا تدارك له .

ومن الواضح أن ايجاب العمل وتجويز استيفائه من العامل من دون اذنه ورضاه مزيل لاحترام المال من الجهة الأولى لا من الجهة^(١) الثانية، كما أن تجويز أكل مال الغير في المخصصة من دون رضاه مزيل لاحترام عين مال الغير من حيث عدم رعاية مالكيته وسلطانه، لا من حيث عدم رعاية ماليته من حيث عدم تداركه بالبدل وصيرورته هدرأ .

ودعوى: الفرق بين ايجاب العمل وايجاب بذل المال للمضطر بما محصله: أن لازم ايجاب العمل جواز الزامه به من دون رضاه، ونفس الالتزام بالعمل استيفائه، بخلاف ايجاب بذل الطعام فإن لازمه جواز الزامه بالبدل، وليس الزامه بالبدل وعدم منعه عن المحتاج استيفاءً للمال؛ حتى يكون جوازه من دون رضا صاحبه اسقاطاً لاحترام عين الطعام^(٢) .

(١) وعدم الاحترام للحثية الأولى هدر للمال، وعدم الاحترام للحثية الثانية هدر للمالية، فقد يجتمعان وقد يفترقان، فيجتمعان في مال الحربي إذا كان خمراً، ويفترقان في مال السلم في المخصصة فانه مهدور المال لا المالية .

(٢) بيان الاشكال: قياس مورد الكلام على بذل المال في المخصصة قياس مع الفارق؛ لأن بذل المال في المخصصة ليس استيفاءً للمال، فالواجب عليه هناك البذل، دون نفس الطعام، وهنا الواجب عليه نفس العمل، فنفس الالتزام استيفاء للعمل . وأجاب عنه: بأنهما وإن كانا يفترقان من هذه الناحية، ولكن هذا الفارق لا يضر بأصل القياس، لأن المال في المخصصة مرخص في أكله، فلو كان تجويز استيفاء المال اسقاطاً لاحترامه لكان تجويز الاكل - الذي هو ترخيص بالاستيفاء - اسقاطاً لاحترامه، ومن الواضح أنه ليس كذلك، فالايجاب إنما هو اسقاط من ناحية عدم

مدفوعة: بأنَّ ايجاب البذل وايجاب العمل بملاحظة اللازم المزبور وإن كان يفترقان؛ إلا أن تجويز الأكل في المخصصة ترخيص متعلق باستيفاء المال، فلو كان تجويز استيفاء المال اسقاطاً لاحترامه لكان الترخيص المتعلق بأكل طعام الغير عند الضرورة اسقاطاً لاحترامه، وحيث لم يكن كذلك كان دليلاً على أن الايجاب بلحاظ اللازم المزبور ليس اسقاطاً لاحترام المال .

هذا مضافاً^(١) إلى أن المصحح لبذل المال عوضاً عن عين أو عمل بقاءه على المالية بعدم سلب المالية عنه وجعله كالخمر والخنزير لا بمجرد هدر المال، ويشهد له أن مال الكافر الحربي لا احترام له فيجوز تملكه مجاناً قهراً عليه؛ مع أن كفره لا يمنع عن بقاءه على ماليته وملكيته، ولأجله يصح الشراء منه واستيجاره لعمل، فسقوط الاحترام معنى، والسقوط عن المالية معنى آخر، وبالجملة هدر المال غير هدر المالية، فتدبره جيداً.

مضافاً إلى أن قاعدة احترام مال المسلم^(٢) مدر كها مثل قوله ﷺ

⇒ الرضا لا عدم التدارك .

(١) هذا جواب ثانٍ عن أصل الوجه لا عن الدعوى، وملخصه: أن سقوط احترام المال لا يلازم سقوط المالية، فإن مال الكافر الحربي احترامه ساقط ومع ذلك لم تسقط ماليته، بدليل جواز استأجاره والشراء منه، فاذن لا تلازم بين هدر المال وهدر المالية، وما يمنع عن جعل المال عوضاً هو سلب المالية لا المال، والمدعى سقوطه عن المال لا المالية .

(٢) هذا الجواب الثالث: وتوضيحه أن المسقط بحسب الدعوى هو احترام المال، وهذا

(وحرمة ماله كحرمة دمه) وهو لا يتقضي أزيد من حرمة التصرف في ماله بدون رضاه، كحرمة اراقه دمه بلا سبب، فلا نظر له إلى حرمة ماله من حيث المالية حتى يتوهم منافاة الايجاب لبقائه على احترامه أو اقتضائه

⇒ الاحترام المقصود به الاحترام في قاعدة احترام مال المسلم، فلا بدّ من ملاحظة أدلتها هل يستفاد منها سقوط الاحترام من الحيث الأول أو الحيث الثاني المذكورين في الجواب الأول، فان الاستدلال يتم إذا كان معنى سقوط الاحترام هو الحيث بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأول، وهذه القاعدة بحسب مدرکها يستفاد منها حكماً تكليفاً لا وضعياً، فان دليل هذه القاعدة هي الرواية المشهورة (حرمة ماله كحرمة دمه) وإذا لاحظنا سياق فقرات الرواية فهي لبيان حكم تكليفي لا حكم وضعي، فقد ذكر فيها حكم سبه وحكم قتاله وحكم غيبته، ثم بعد ذلك بيّن أنه كما أن قتاله عليه عقوبة شديدة - لأنه عبّر عنه بالكفر وهو تعبير مجازي عن عظم العقوبة - كذلك هدر ماله عليه عقوبة شديدة .

وهذا الاستدلال ليس بتام:

أولاً: استدلال المصنف رحمته الله لا يرجع إلى أكثر من السياق، فلو سلمنا تمامية قرينة السياق فهي على خلاف مدعاه؛ لأن الفقرات السابقة لبيان حكم وضعي لا تكليفي، فقد بينت أن سب المؤمن فسوق، وهذا حكم وضعي، وأن قتاله كفر، وهو حكم وضعي؛ لأن الكفر هنا كفر معصية لا كفر اشراك، وأن غيبته معصية لله، ثم قال رحمته الله (وحرمة ماله كحرمة دمه) .

ثانياً: أن التشبيه في الرواية بين الحرمة والحرمة فلو كان يريد الحكم التكليفي لقال كما أن دمه حرام ماله حرام، ولكن شبهه في الحرمة، والحرمة غير كونه حراماً .

ثالثاً: قياسه على قوله رحمته الله (لا يحل مال ... الخ) فان المقيس عليه ليس مسلماً في كون الحل حلاً تكليفاً، بل يمكن أن يكون وضعياً، مضافاً إلى أنه في هذه الرواية يمكن أن يقال بأن قوله رحمته الله (إلا بطيب نفسه) قرينة على الحيث الأول دون الثاني، وهذه ليس لها قرينة على تعيين أن المراد هذا الحيث .

لتداركه، فضلاً عن أن يكون مصححاً لبذل المال بازائه في مثل عمل الأجر، والظاهر من سياق الخبر ما استظهرناه حيث قال (صلوات الله عليه): (سبب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه من معصية الله، وحرمة ماله كحرمة دمه)^(١) فإن الظاهر أن الأثر المرتب على التصرف في ماله هو الأثر المرتب

(١) وسائل الشيعة، باب ١٥٢ من أبواب احكام العشرة، حديث ١٢، وهي موثقة بسند الكليني وكذا الشيخ:

أما سند الكليني عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن عبد الله بن بكير، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام.

وعدة الكافي فيها من هو ثقة قطعاً، فإنها كما ذكرها العلامة في الخلاصة ٢١٧، إذا كانت عن أحمد بن محمد بن عيسى، فالمراد بقولي عدة من أصحابنا محمد بن يحيى، وعلي بن موسى الكمندانى، ودواد بن كورة، وأحمد بن ادريس، وعلي بن ابراهيم بن هاشم.

أما أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري فقد قال عنه النجاشي معتمد عند الاصحاب، وأنه شيخ القميين بغير مدافع وكذا الشيخ، وقال عنه ثقة إمامي صحيح المذهب ظاهراً.

وأما الحسين بن سعيد الاهوازي فقد قال عنه الشيخ في الفهرست والرجال ثقة، وقال عنه الكشي عدل ثقة.

وأما فضالة بن أيوب فقد قال عنه الشيخ ثقة، وقال عنه النجاشي كان ثقة في حديثه مستقيماً في دينه، وقد عدّه الشيخ ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه.

وأما عبد الله بن بكير بن أعين فقد قال الشيخ فطحي ثقة، وقال الكشي أنه ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، وقال عنه فطحي ثقة.

على التعرض لقتاله، وهي شدة العقوبة المعبر عنها بالكفر، لا أن دمه يوجب القصاص والدية ولا يذهب هدرأً، فكذا ماله لا يذهب هدرأً، بل يمكن أن يقال إن الحرمة هنا في قبال الحل فيساق قوله عليه السلام (لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيب نفسه)^(١)، فالمراد أن ماله حرام كما أن دمه حرام، وبقية الكلام في محله^(٢).

وأما الثالث^(٣): فبأن السلطنة على قسمين:

أحدهما: السلطنة التكليفية المتحققة بمجرد ترخيص الشارع تكليفاً في الفعل والترك في قبال إيجاب الشيء الذي لا سلطنة له شرعاً على تركه، وفي قبال تحريم الفعل الذي لا سلطنة له على فعله؛ لكونه مصدوداً من قبل الشارع عن تركه في الأول، وعن فعله في الثاني، فالإيجاب لمكان

⇒ وأما أبو بصير الاسدي فقد قال عنه الكشي ممدوح الرواية صحيح المذهب امامي، وقال عنه النجاشي ثقة وجه .

فالرواية بهذا السند لا اشكال في اعتبارها، نعم هي موثقة بابن بكير لأنه فطحي .

(١) غوالي اللالكى: ١: ١١٣، حديث ٣٠٩.

(٢) حاشية المكاسب للمؤلف ١: ٣٢١.

(٣) تقريب الوجه الثالث هو أنه لا اشكال في اعتبار القدرة في متعلق الاجارة، والقدرة متقومة بتساوي الطرفين، بأن يتمكن من الفعل وعدم الفعل، وأما إذا كان غير متمكن من أحد الطرفين فلا يكون قادراً، كما إذا كان المتعلق محرماً فإنه غير قادر على الفعل فالاجارة باطلة، كذلك إذا كان الفعل واجباً فإنه غير متمكن من الترك شرعاً، فهو غير قادر على الفعل، لأن القدرة كما قلنا متقومة بتساوي الطرفين، وإذا كان غير قادر على متعلق الاجارة فالاجارة باطلة .

مضادته مع الاباحة الخاصة كما يرفع الاباحة كذلك السلطنة المنتزعة باعتبار الرخصة الخاصة .

ثانيهما: السلطنة الوضعية المتحققة باعتبار تحقق مجموع أمور لها دخل [في] نفوذ المعاملة من كون المورد مالا ومملوكاً وطلقاً، وكون السبب لفظاً ماضوياً عربياً تنجيزياً ونحوها، ومن كون المتعاملين غير محجورين بصغر أو جنون أو سفه أو فلس، فمع استجماع المعاملة لجميع ما يعتبر فيها شرعاً يكون للشخص سلطنة على البيع بالحمل الشائع، لفرض نفوذ السبب منه، ومن البين أن إيجاب الفعل أجنبي عن السلطنة الوضعية، لا مقابلة بينهما حتى تنتفي السلطنة الوضعية على المعاملة بتحقيقه^(١) .

وأما انتفائها مع تحريم العمل فمن أجل اعتبار كون العمل مشروعاً سائغاً في صحة وقوعه موقع الاجارة، لقوله عليه السلام (إذا حرم الله شيئاً حرم ثمنه)^(٢) فإنه كاشف عن عدم نفوذ المعاملة مع حرمة متعلقها عيناً كان

(١) وملخص جوابه أن السلطنة قسمان: سلطنة تكليفية وهي تتحقق بترخيص الشارع تكليفاً، وبالتحريم والايجاب ترتفع، وسلطنة وضعية وهي تتحقق بتحقق جميع الأمور المعتبرة في نفوذ المعاملة، ومن الواضح أن إيجاب العمل ليس له دخالة في نفوذ المعاملة، نعم تحريم العمل ينافيها؛ لأنه يشترط في العمل أن يكون سائغاً، وإلا لكان مشمولاً لقوله ﷺ «إذا حرم الله شيئاً حرم ثمنه» ومع تحريم الثمن واضح أن المعاملة فاسدة؛ لأنه لا يعقل الحجر على المالك بالحجر الدائمي، بل يلزم لغوية اعتبار ملكية؛ لأنه ليس لها أثر في أي وقت من الاوقات .

(٢) غوالي اللالكى: ٢، ١١٠، حديث ٣٠١ .

أو منفعة؛ لاستبعاد حرمة الثمن تكليفاً مع تأثير المعاملة وضعاً، إذ لا موجب لكونه محجوراً عن ملكه، بل ربما لا يعقل اعتبار ملكية العوض مع الحجر الدائم عنه لمكان لغوية الاعتبار.

وأما اشتراط نفوذ الاجارة بعدم وجوب متعلقها فهو أول الكلام.

لا يقال: القدرة على التسليم شرط، وكما لا قدرة على التسليم في طرف الحرام بعدم القدرة على فعله شرعاً كذلك لا قدرة له على التسليم في الواجب لعدم القدرة على تركه، ولا تكون القدرة مختصة بأحد الطرفين فعلاً أو تركاً.

لانا نقول: إن كان مدرك اعتبار القدرة على التسليم اقتضاء العقد لوجوب الوفاء بتسليم العمل، فوجوب العمل لا ينافيه، بل يتأكد بوجوب التسليم، بخلاف حرمة العمل فإنه ينافيها وجوب التسليم؛ فيصح أن يقال بعدم القدرة على تسليم العمل المحرم دون الواجب، وإن كان مدرك اعتبارها لزوم الغرر من عدمها فالشرط في الحقيقة إمكان وصول المال عيناً أو منفعةً إلى مالكهما ولو مع عدم قدرة البائع أو المشتري مثلاً.

ومن البين أن العمل ممكن الحصول للمستأجر فلا يضر عدم قدرة الأجير لمكان اللابدية المنافية لكون أمر العمل فعلاً وتركاً تحت اختياره شرعاً، واعتبار القدرة الشرعية بهذا المعنى المعبر عنه بالسلطنة التكليفية المساوقة لبقاء العمل على إباحته أول الكلام، بل المسلم اعتبار إمكان

العمل^(١)، وكما أنّ امكان الشيء مع ضرورة وجوده واقعاً محفوظ كذلك مع ضرورة ايجاده شرعاً محفوظ، بخلاف ما إذا كان محرماً فإنّ عدمه ضروري شرعاً، مع أنّ التسليم متعلق بطرف فعله، فتدبر.

وأما الرابع^(٢): فبأن الملكية كما حقق في محله ليست من المقولات الواقعية التي لها مطابق في الخارج أو لها منشأ الانتزاع، بل اعتبار معنى مقولي، ويتوقف اعتبار ذلك المعنى على مصحح لذلك الاعتبار من عقد أو إرث أو حيازة وأشباه ذلك، وكون إيجاب العمل مصححاً لا اعتبار الملكية لله تعالى أو لغيره أول الكلام، وكون الإيجاب محققاً لحق له تعالى - باعتبار أنّ حق الله تعالى على العباد أنّ يطيعوه - لا يوجب حقاً اعتبارياً سنخ الملك

(١) توضيح هذا أنه لا اشكال في اعتبار القدرة على متعلق الشرط، مع أنه يجوز أن يجعل الواجب شرطاً في ضمن عقد، وكذا متعلق العهد واليمين والنذر يمكن أن يتعلق بالواجب مع اعتبار القدرة فيه، فيستفاد أن القدرة بمعنى تساوي الطرفين لم يقم دليل على اعتبارها، وإنما القدرة المعتبرة هي التمكن من التسليم خارجاً عقلاً وشرعاً، والواجب قادر على تسليمه شرعاً، وأما الحرام فهو غير قادر على تسليمه شرعاً، وإن كان قادراً عليه عقلاً.

(٢) مفاد هذا الوجه، مركب من صغرى وكبرى، أما الكبرى فهي أن كل ما هو مملوك للغير فلا يمكن تملكه لغيره، وأما الصغرى فهذا العمل وإن كان مالاً لكنه لما كان واجباً فوجوبه يستوجب صيرورته ملكاً لله، فلا يمكن تملكه لغيره. وقد قربه شيخنا الاستاذ - دام ظله العالي - بهذا الوجه: إن هناك تناقض ذاتي بين الوجوب والتمليك للغير، وتوضيحه: ما هو واجب فهو مملوك لله، فإذا أريد تملكه لغيره استلزم اجتماع ملكيتين على مملوك واحد.

الاعتباري الذي يترتب عليه الآثار، ومنها عدم صحة الاجارة لكونه متعلق حق اعتباري لله تعالى، وكذا ايجاب العمل للغير لا يصحح اعتبار الملكية أو الحقية للغير، فجعل العمل للغير محقق لإضافة ملكية أو حقية للغير دون جعل إيجاب العمل للغير^(١).

(١) وأما جوابه فيرجع إلى أن الملكية أمر اعتباري، فلا بد أن يكون هناك مصحح لهذا الاعتبار، وإيجاب العمل ليس واحداً من مصححات اعتبار الملكية ولا الحقية بالمعنى الاعتباري .

وقد أجب عنه بوجه آخر:

أحدها: ما أجاب به السيد اليزدي عليه السلام في ملحقات العروة - ٢ : ٢٠ - بأنه إنما تتنافى الملكيتان العرضيتان، وأما الملكيتان الطوليتان فلا تنافي بينهما، والمقام من قبيل الملكيتين الطوليتين؛ لأن ملكية المستأجر تعلقت بالعمل بما هو واجب ومملوك لله، وأما ملكية الله للعمل فقد تعلقت به بما هو عمل، فملكية المستأجر في طول ملكية الله له .

وتوضيح كلامه عليه السلام كما يستفاد من حاشيته على المكاسب - ١ : ١٤٢ - هو أن ملكية العمل على نحوين، تارة يكون استحقاقه للعمل بمعنى أن يكون نفعه عائداً إليه، أو كأنه هو الفاعل، وأخرى يكون استحقاقه عليه بمعنى أن يوجد في الخارج من غير نظر إلى كونه له أو لغيره، أو كونه بخصوصه لغيره، كأن يملك عليه كنس دار زيد أو المسجد، لا بعنوان النيابة، بل بمجرد حصوله في الخارج . إذا اتضح هذا فإذا كانت الملكية بالنحو الأول فلا يمكن إن تجتمع ملكيتان إلا إذا كانتا طوليتين، وأما العرضيتان فغير ممكن اجتماعهما .

وأما بالنحو الثاني فلا مانع من اجتماع ملكتين طوليتين أو عرضيتين، فإنه لا مانع من أن يملك زيد عليه الاتيان بالعمل في الخارج، بمعنى أن يوجد، ويملك عليه عمرو العمل بمعنى يوجد في الخارج، سواء كانتا طوليتين أو عرضيتين .

→ كذلك لا مانع من اجتماع الملك بالنحو الثاني، والملك بالنحو الأول، سواء كانا عرضيين أو طوليين .

والمقام من هذا القبيل، فإن إحدى الملكيتين من قبيل الأول، والثانية من قبيل الثاني، وإحدهما في طول الأخرى، فإن المستأجر مالك للعمل ولكنه لا لنفسه بل لله، وأما الله فهو مالك للعمل، وهذا ما يظهر من عبارته في الملحقات، ونص عبارته (وثالثاً: لا مانع من اجتماع المالكين إذا كان إحدى الملكيتين في طول الأخرى، فإن الله تعالى مالك لذلك الفعل، والمستأجر أيضاً مالك له، ولكن لا لنفسه بل لله تعالى).

وبهذا التقريب لكلامه يندفع ما أشكل به عليه شيخنا الاستاذ الوحيد الخراساني - دام ظله العالي -، بأنه لا بد من معرفة أولاً ما هو محذور اجتماع ملكيتين على مملوك واحد، ومحل الكلام إنما هو الملكيتان الاستقلائتان، فالاشكال المتصور إما في مرحلة الاعتبار أو في مرحلة الاثر، أما في مرحلة الاعتبار فلا شك في أن اجتماع ملكيتين على مملوك واحد ليس فيه محذور عقلي، فإن الملكيتين - بما هما أمران اعتباريان - تعلقهما بشيء واحد لا يلزم منه محال عقلي، وكذا ليس هناك اشكال في مرحلة الملاك، فإنه لا مانع من اجتماع مصلحتين، بأن تكون هناك مصلحة في اعتبار الملكية لزيد، ومصلحة في اعتبار الملكية لعمرو .

وإنما الاشكال في مرحلة الاثر، فإن اجتماع ملكيتين استقلائيتين على مملوك واحد مستلزم للجمع بين المتنافيين، فإن لازم الملكية الاستقلالية أنه يتمكن من التصرف في المملوك تصرفاً خارجياً - كالاكل - أو اعتبارياً - كالبيع - من دون مراجعة أحد، فيلزم من جواز تصرف كل واحد منهما مستقلاً من دون توقف على إذن الآخر اجتماع متنافيين .

فاذا كان هذا محذور اجتماع ملكيتين على مملوك واحد فلا يرفع هذا المحذور طولية الملكية، فإنه يبقى اطلاق التصرف لكل منهما من دون توقف على الآخر .
 ووجه الاندفاع أن شيخنا الاستاذ - دام ظله العالي - فهم من كلامه ←

⇒ الملكية الاعتبارية لا بمعنى استحقاقه له، فلذا أشكل عليه بهذا الاشكال، فانه وإن كان كلامه في الملحقات مجملاً، ولكن كلامه في الحاشية واضح بأن مقصوده من الملكية هي الاستحقاق، لا الملكية الاعتبارية .

مضافاً إلى أنه يمكن أن يكون مراده أن المقام من قبيل ثبوت ملكية الله وملكية النبي ﷺ والائمة ﷺ للارض وما فيها، ومع ذلك فالناس مالكون في هذا الكون، ولا تنافي بينهما، لأن ملكية البشر في طول ملكية الله والنبي ﷺ والائمة ﷺ، فصحيح أن كل مالك له التصرف استقلالاً، ولكن في طول ملك الآخر، كما في ملكية العبد مع ملكية مولاه، فإن أحد التصاوير. على القول بأنه يملك . اجتماع ملكية العبد والسيد هو أن ملكيته في طول ملكية مولاه، فالمولى يملكه ويملك ما يملكه .

ثانيها: ما ذهب إليه المحقق الايرواني رحمه الله في حاشيته على المكاسب ١: ٢٨٣، من أنا لا نسلم كبرى الدليل، وهي أنه لا يمكن اجتماع ملكيتين على مملوك واحد، بل يمكن اجتماع ملكيتين عرضيتين استقلاليتين على مملوك واحد كما يجتمع أوصياء متعددون ووكلام متعددون على مال واحد، بحيث يكون كل واحد مستقلاً في وصيته ووكالته .

وذلك لأن منشأ توهم عدم جواز اجتماع ملكيتين على مملوك واحد هو لزوم اجتماع المتناقضين، وذلك لأن الملك مضمن ومبطن بالسلطنة على دفع المزاحم، فإن الملكية مركبة من عقدين، عقد إثباتي وهو السلطنة على التصرفات بلا مراجعة أحد، وعقد سلبى وهو السلطنة على منع الغير من التصرف فيه، وهذا لا يمكن أن يجتمع منه مصداقان في مورد واحد، فانه يلزم منه اجتماع المتناقضين، ولكن الحق أن العقد السلبى ليس دخيلاً في الملكية كما هو الظاهر، وما هو دخيل فيها هو العقد الإثباتي، فلا يلزم من اجتماع ملكيتين اجتماع النقيضين، وذلك لأن استحقاق أحدهما التصرف في المال لا يتنافى استحقاق الآخر التصرف في المال في عرضه، كما في الوكلاء والأوصياء المستقلين، وقد ←

وأما استكشاف الملك أو الحق للغير من جواز إلزامه بالعمل واستيفائه منه قهراً عليه فغير صحيح، فإن الإلزام بالعمل تارة من ناحية استحقاقه شرعاً للعمل عليه، وأخرى من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالإلزام لازم^(١) أعم .

⇒ اجتمعت ملكية الله تعالى وملكية خلفائه وملكية الملاك الشخصية في مال واحد. وأما منع أن يؤثر الأجير نفسه مرة ثانية لعين ما استأجر به من العمل فليس للمنافاة بين الملكيتين، بل لأن الشخص له سلطنة واحدة على أعماله وماله لا سلطنات متعددة، وبالأجارة الأولى نزع هذه السلطنة عن نفسه وأعطاهما الغير، فلم يبقَ ما يعطيه للآخر في المعاملة الثانية .

ثالثها: ما أجاب به شيخنا الأستاذ - دام ظله العالي - تبعاً للسيد اليزدي رحمته وملخصه: نمنع أن تكون الواجبات مملوكة لله بملكية اعتبارية، نعم تكون مملوكة لله بالملكية التكوينية، وأن له حق الطاعة والإلزام المولوي، ولا مانع من اجتماع الملكية التكوينية لله مع الملكية الاعتبارية للمستأجر، والظاهر أن جواب المصنف يرجع إلى هذا الجواب، والظاهر كذلك رجوع هذا الجواب لما أجاب به الشيخ الانصاري رحمته له، وإن كان المصنف فهم منه غير ذلك .

(١) يرجع هذا إلى إيراد ودفعه، أما الإيراد فهو أنه يمكن استكشاف الملك أو الحق من جواز الإلزام بالعمل واستيفائه، لأن المفروض أن العمل واجب عليه، فيمكن أن يلزم باداء ما وجب عليه .

وأما دفعه: فهو أن الإلزام لازم أعم، فقد يكون من باب الأمر بالمعروف، فمجرد الإلزام لا يدل على الملك، لأنه يجوز لكل أحد إلزامه به من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد يكون من باب استحقاقه له شرعاً، فهذا وإن كان يدل على الملكية، ولكن مجرد الإلزام لا يثبت الملكية ولا الحقيقة، فخلاصة الجواب: أن الأعم لا يثبت الأخص .

وأما كون الإيجاب منزلة التملك والاستحقاق - كما هو ظاهر كلامه عليه السلام - فلا يجدي مع عدم الدليل على التنزيل، وغاية ما يمكن أن يقال في مقام إثبات الملك الانتزاعي له تعالى بإيجابه هو أنه كما يتوهم أن إباحة التصرفات مرجعها إلى جعل زمام أمر العمل وكلي المال بيده، وليس الملك إلا ذلك، خصوصاً بناءً على مرادفته للسلطنة، كذلك إيجاب العمل عليه مرجعه إلى انتزاعه من يد العبد احترامه لنفسه، فالولي بإيجابه قد احتوى العمل لنفسه وعيَّنه لشخصه، وأخذ زمام الأمر بيده، ولا معنى للملك إلا الاحتواء أو السلطنة المساوقة لكون زمام الأمر بيده، وحينئذ لا فرق بين الملك الانتزاعي الثابت له تعالى ولغيره في ترتب آثاره عليه، وهذا غير الملكية الحقيقية الثابتة له تعالى بملاحظة إحاطته الوجودية على الممكنات كافة ملاكها وأملأها، فمثله لا يكون مانعاً عن التملك والتملك بين العباد، بخلاف الملك الاعتباري من سنخ الاعتبار الثابت للعباد فإنه على فرض ثبوته مانع .

فما عن شيخنا العلامة الانصاري عليه السلام ^(١) في مقام الجواب؛ من أن استحقاق الشارع للفعل وتملكه المنتزع من طلبه ليس من قبيل استحقاق الآدمي وتملكه الذي ينافي تملك الغير واستحقاقه؛ غير وجيه، فإنه إن أُريد الملك الحقيقي الذي هو عين إحاطته الوجودية - المعبر عنها في كلمات أهل المعرفة بالاضافة الاشرافية - فهو قطعاً غير الملك الشرعي والعرفي

الذي يترتب عليه الآثار، بل هو عين حقيقة الوجود الانبساطي الذي يصحح معنى القيومية مع كل موجود، لا معنى مقولي ولو انتزاعاً، ولا أمر اعتباري، وإن أُريد المعنى الانتزاعي الذي قربناه آنفاً فعلى تقدير صحته لا بدّ من ترتيب آثاره عليه، لأنّه على حد الملك الانتزاعي الثابت للآدمي، فما وجه عدم ترتيب آثاره عليه؟! وما وجه دعوى أنّه ليس من قبيل تملك الآدمي؟! هذا.

ويندفع التقريب المزبور بما ذكرناه في محله من أنّ الترخيص التكليفي والوضعي محقق للسلطنة التكليفية والوضعية، وهي غير الملكية، إذ ربّما تكون الملكية لأحد، والسلطنة التكليفية والوضعية لآخر كما في الصبي^(١)، فإنّ الملكية له، والسلطنة التكليفية والوضعية للولي، ويستحيل أن يكون منشأ الانتزاع لأحد، والأمر الانتزاعي لغيره، فكما يعلم أنّ الملكية غير السلطنة كذلك يعلم منه أنّ الترخيص التكليفي والوضعي ليس منشأ الانتزاع للملكية، مضافاً إلى البراهين التي ذكرناها في محلها^(٢) من عدم معقولة^(٣) انتزاع الوضع من التكليف .

(١) ولكن يرد عليه أنه يلزم لغوية هذا الاعتبار؛ حيث لا أثر له لا وضعاً ولا تكليفاً، وجواز التصرف فيه إذا بلغ لا يصحح اعتبار الملكية الفعلية، وهذا الاشكال يرد إذا قلنا إنه ليس له أي سلطنة لا وضعية ولا تكليفية، حتى فيما إذا أتلّف شخص ماله ليس له سلطنة المطالبة، وأما إذا قلنا يثبت له بعض الحقوق فلا يرد، ولكن مع الاعتراف ببعض الحقوق لا يتم كلام المصنف .

(٢) نهاية الدراية ٥: ١٠٠ وما بعدها .

(٣) هذا هو الصحيح، وفي الاصل (مقولة) .

وأما الإيجاب^(١) فهو وإن كان موجباً لخروج زمام العمل من يد المكلف؛ إلا أن معناه أن الإيجاب لمكان مضادته للإباحة المحققة للسلطنة التكليفية مزيل للترخيص وما يستتبعه، وقد عرفت أنه غير مزيل للسلطنة الوضعية، فضلاً عن الملكية إذا كانت متحققة، كما إذا قيل بأن الحر يملك عمله على حد ملك الأعيان والمنافع .

وأما اقتضاء الإيجاب لتعيينه للمولى المساوق لاحتوائه للعمل لنفسه؛ فمدفوع بأن طبيعة الإيجاب إنما تقتضي تعيين العمل، بمعنى لابدئية العمل من المكلف وأنه لا مناص له عنه، وهذا غير تعيين شيء لأحد ليكون مساوفاً لاحتوائه له .

وأما أن المولى أخذ زمام العمل بيده بإيجابه فلا معنى له إلا أنه له وضعه ورفع بمقتضى مولويته، وهو واجد لهذا المعنى من قبل ومن بعد .

فالتحقيق: أن الملكية الشرعية والعرفية كلية ليست من المقولات حتى الانتزاعية، وأنها من الاعتبارات التي لا بد لها من مصحح، وقد عرفت أنه لا دليل على اعتبار الملك لنفسه ولا لغيره بملاحظة إيجابه، بل الذي يقتضيه النظر لغوية اعتبار الملك لنفسه بعد ما كان زمام أمر التكوين والتشريع بيده، فلا حاجة له إلى اعتبار الملكية لنفسه توصلاً إلى ترتيب

(١) يرجع هذا الجواب إلى أن إيجاب العمل من قبل المولى إنما يرفع السلطنة التكليفية، والذي يضر بالمدعى هو رفعه السلطنة الوضعية، فما يضر لا يرفعه الإيجاب، وما يرفعه لا يضر به .

الآثار لشخصه، وما ورد في آية الخمس من إثبات الملك لنفسه على حد إثباته لرسوله ﷺ ولذي القربى فهي إضافة تشريفية^(١) إكراماً لنبيه ﷺ، لا

(١) يمكن أن يلاحظ عليه:

أولاً: ما هو مقصوده بالاضافة التشريعية؟ ليس في المقام إضافة، وإنما في المقام «لام»، واللام ظاهرة في الملكية على حد ظهور اللام في بقية الاصناف. ثانياً: بالنقض بأنه قد ورد عنهم ﷺ «الارض كلها لنا» - وسائل الشيعة باب ٤ من أبواب الانفال وما يختص بالامام، حديث ١٢ - ومع ذلك ثبت لهم الملك الاعتباري في الخمس وغيره، وقد اعترف هو ﷺ بالملكية لهم بهذا المعنى في حاشيته على المكاسب ٢: ٣٨١ قال ﷺ: «وأما الاستدلال لجواز هذا التصرفات منهم ﷺ بأن الناس مملوكون لهم ﷺ وأموالهم مملوكة لهم ﷺ كما ورد (أن الارض كلها لنا) فلا يمكن إلا بحمله على الملك بمعنى آخر ينسب إليه تعالى، فان الممكنات كما أنها مملوكة له تعالى حقيقة باحاطته الوجودية على جميع الموجودات بأفضل أنحاء الاحاطة الحقيقية كذلك النبي ﷺ والائمة ﷺ، بملاحظة كونهم من وسائط فيض الوجود لهم الجاعلية والاحاطة بذلك الوجه، بمعنى فاعل ما به الوجود لا ما منه الوجود، فانه مختص بواجب الوجود، ولا بأس بأن تكون الاملاك وملاكها مملوكة لهم بهذا الوجه، وإن لم تكن مملوكة لهم بالملك الاعتباري الذي هو موضوع الاحكام الشرعية».

ثالثاً: أنه لا يلزم من اثبات الملكية له اللغوية، بل قد يقال بتحصيل الحاصل، بل هو من أسوأ تحصيل الحاصل، لأنه يراد تحصيل ما هو حاصل بالوجود الحقيقي تحصيله بالاعتبار، وذلك لأنه قد ثبت للنبي ﷺ والامام ﷺ كلا الملكيتين، مضافاً إلى أن ملكية الناس لتلك الأشياء لا تنافي ملكيتهم، فمن هذا يستفاد أن نحو هذه الملكية مغاير لنحو تلك الملكية، فليس هذا من تحصيل الحاصل، بل هو مغاير لها وفي طولها، وإلا لما اجتمعت ملكية الله وملكية النبي ﷺ والائمة ﷺ وملكية سائر الناس، مضافاً إلى أنه يمكن أن تترتب عليه آثار

إثبات للملك الاعتباري المترقب منه الآثار الخاصة .

وأما الخامس^(١): فبأن جريان الاقالة والابراء والتأجيل التي هي لازمة لصحة الاجارة لا ينافي وجوب العمل ذاتاً^(٢)، فالاقالة توجب انفساخ عقد الاجارة وزوال وجوب الوفاء، لا زوال وجوب العمل في نفسه؛ حتى يكون منافياً له، كما أن الابراء يوجب عدم استحقاق المستأجر من حيث الاجارة للعمل، لا عدم وجوب العمل ذاتاً، كما أن التأجيل يقتضي عدم لزوم

⇒ تشريعية، لأن هذه الامور الاعتبارية إنما هي لتنظيم حياة البشر، فيجعل هذا الشيء - كالمسجد مثلاً - مملوكاً لله حتى لا يتعدى على ملكيته أحد .

رابعاً: إنه مخالف لظاهر روايات الخمس التي تجعل سهماً لله، وتجعل سهم الله للامام عليه السلام - كما في الوسائل، باب ١ من ابواب قسمة الخمس، حديث ٢ وغيره - (خمس الله للامام وخمس الرسول للامام ... الخ) .

(١) ملخص الوجه الخامس: أن الاجارة لها لوازم تنافي وجوب العمل، فانه يجوز للمستأجر الابراء والاقالة وتأجيل العمل، وهذه تنافي كون العمل واجباً لا بدءاً من الاتيان به .

(٢) وتوضيح جوابه: أن العمل إذا كان واجباً وتعلقت به الاجارة، يكون واجباً من جهتين وبعنوانين، بعنوان أنه واجب تكليفي، وبعنوان أنه متعلق عقد الاجارة فيجب الوفاء به، فاذا فسخ أو أقال يرتفع الوجوب من حيث، ويبقى الحيث الآخر، فلا منافاة بينهما، لأن اجتماع عنوانين على معنون واحد لا يلزم منه أي محذور، كما إذا قيل «أكرم العالم»، وقيل «أكرم الهاشمي»، فاذا صار شخص مجتمعاً للعنوانين، فيجب اكرامه من حيث إنه عالم، ويجب اكرامه من حيث إنه هاشمي، فاذا ارتفع وجوب الاكرام من حيث إنه عالم، يبقى وجوب الاكرام من حيث إنه هاشمي، ولا منافاة بينهما، والمقام من هذا القبيل .

التعجيل من حيث استحقاق المستأجر بالاجارة للعمل المستحق له على الأجير، لا عدم فورية وجوبه من حيث ذاته، فيلتزم بصحة الاجارة وجريان هذه اللوازم من حيث الاجارة مع بقاء وجوب العمل على حاله من دون أن يزول بالاقالة، أو لا يجب ايجاده بالابراء، أو لا يكون فورياً بالتأجيل، فلوازم الوجوب العرضي على حالها من دون مساس لها بالوجوب الذاتي .

وأما السادس^(١): فبأن الموجب للغوية الموجبة لكون المعاملة سفهية هو اليقين باتيانه، لا مجرد تعين العمل عليه شرعاً، فلا يلغو بذل الأجرة ليأتي بأصله أو للتعجيل في اتيانه^(٢)، وأما مع اليقين باتيانه فيلغو البذل، لكنه لا مساس له بالوجوب، بل يجري في المباح أيضاً إذا علم بأنه يعمل له ؛ أدى أجرة أو لا، وربما ترتفع اللغوية حينئذٍ أيضاً بتعلق غرض عقلائي ببذل الأجرة بإزائه .

لا يقال: في بعض الموارد يقطع باتيانه مع القطع بوجوبه^(٣)، فالقطع

(١) ملخص الوجه السادس: هو أن بذل العوض لمن يجب عليه العمل لغو، فتكون المعاملة سفهائية، فلا تكون مشمولة لعمومات الاجارة، وإذا لم تكن مشمولة لها فلا دليل على صحة هذه الاجارة .

(٢) توضيح الجواب: إذا كان المحذور هو اللغوية فترتفع إذا كان هناك غرض عقلائي في قبال بذل العوض، وفي المقام كون العمل واجباً عليه شرعاً لا يعني القطع باتيانه، بل قد يكون دفع المال موجباً للاتيان باصل العمل، وقد يكون داعياً لتعجيل الاتيان بالعمل وإن كان يأتي به من دون عوض، لكن المال داعٍ للتعجيل فترتفع اللغوية .

(٣) ملخص هذا الاشكال: هو أنك قلت في الجواب أن الموجب لكون المعاملة

بوجوبه ملازم للقطع باتيانه كما في القضاء؛ فإنه لا يجب ولا ينفذ إلا من العادل، فالقطع بوجوبه عليه في فرض عدالته يوجب القطع باتيان ما يجب عليه .

لانا نقول: لا ملازمة أيضاً لامكان قطع القاضي بقيام الغير به فلا يكون تركه منه منافياً لعدالته، فتدبر^(١) .

وأما السابع^(٢): فبأن كون الواجب ذا فائدة عائدة إلى من وجب عليه

⇒ سفهائية هو القطع باتيان العمل، لا القطع بوجوبه، فانه لا ملازمة بين الوجوب والاتيان، والاشكال أنه في بعض الموارد يكون ملازمة بين القطع بالوجوب والقطع بالاتيان، كما إذا كان القاضي عادلاً، ويعلم بأنه لا يجب القضاء ولا ينفذ إلا من العادل، فالقطع بوجوبه عليه يوجب القطع باتيان، وإلا لنافى فرض كونه عادلاً، لأنه لو تخلف عن الواجب لما كان عادلاً، وهذا خلاف الفرض .

وجوابه: أنه لا ملازمة بينهما؛ لأن الواجب ليس واجباً تعينياً، بل هو واجب كفاي، فاذا قطع القاضي العادل بقيام غيره به وتركه لم يناف ذلك عدالته .

(١) الظاهر أن الامر بالتدبر لأنه هل يكفي لسقوط الواجب الكفاي القطع بقيام الغير أم قيام الغير به بالفعل؟ إذا قلنا يكفي القطع بقيام الغير به يتم الجواب، وإلا فلا؛ فانه لا بد أن يقوم به الغير، وإلا لكان واجباً عليه، فيقع التلازم بين القطع بالوجوب والقطع بالاتيان .

(٢) ملخص الوجه السابع: هو أن هذه المعاملة غير مشمولة للعمومات، ولكن من جهة أخرى غير الجهة المذكورة في الوجه السابق، وهي حتى لا تكون المعاملة سفهائية لا بد أن يكون فيها نفع يعود على المستأجر، وفي المقام حيث إن العمل واجب على المستأجر فمنعته تعود إليه لا إلى المستأجر، كما هو الحق بناء على مذهب العدلية من تبعية الاحكام إلى المصالح والمفاسد في المتعلقات، لا في

لا ينافي أن يكون ذا فائدة عائدة إلى المستأجر أيضاً، وبذل الأجرة ببدل تلك الفائدة العائدة إلى الباذل لا بلحاظ الفائدة العائدة إلى العامل، فغاية هذا الوجه أن بذل الأجرة بازاء الواجب بالجهة التي يكون واجباً بها غير صحيح^(١)، لا بإزاء ذات الواجب، فهو نظير بذل الأجرة بإزاء المباح بالجهة التي يكون بها مباحاً، وهو خلوه عن المصلحة والمفسدة فإنه أيضاً غير صحيح، وإنما يصح بلحاظ الفائدة القائمة بالمباح للباذل هذا.

وقد عرفت من جميع ما ذكرنا أنه لا منافاة بين الوجوب بما هو مع أخذ الأجرة على الواجب .

⇒ نفس الجعل كما ذهب إليه بعض، ومع عدم النفع العائد إلى المستأجر تكون المعاملة سفهائية فلا تكون مشمولة للعمومات؛ فتكون باطلة .

(١) توضيح جوابه: كون العمل مشتملاً على مصلحة تعود لمن وجب عليه لا ينافي أن يكون مشتملاً على مصلحة للمستأجر، فمثلاً دفن الميت قد يكون فيه مصلحة عائدة إلى من وجب عليه الدفن، ولكن يمكن أن يكون فيه مصلحة تعود إلى المستأجر، وهو عدم التأذي برائحته أو انتشار مرض منه، فبذل الأجرة إنما هو قبيل المصلحة التي تعود إليه، وإن كان فيه مصلحة أخرى تعود إلى الغير، وهذا نظير المباح فان الإباحة اللاتقضيائية تكون خالية من المصلحة المفسدة، فلو بذل المال بإزاء هذه الجهة لكانت الإجارة باطلة؛ حيث لا توجد منفعة، ولكن يبذل المال قبيل المنفعة التي تعود للباذل فتكون المعاملة صحيحة .

والخلاصة كون العمل فيه مصلحة تعود إلى الغير لا يضر ببذل المال على المصلحة التي تعود إلى الباذل، كما إذا استأجر شخصاً ليصلح الطريق؛ فإن فيه منفعة تعود إلى الغير وهو مستطرق إلى الطريق، ولكن هذا لا ينافي كون الباذل له مصلحة في إصلاحه.

[تفاصيل في المسألة]

وهنا تفاصيل بعد اختيار المنع في الجملة قيل بها تصحيحاً لأخذ الأجرة في بعض الموارد:

[التفصيل بين المصدر واسم المصدر]

أحدها: ما عن بعض أعلام العصر^(١) (دام بقاءه) من الفرق بين المعنى المصدرى واسم المصدر، فإن الذي يقابل بالمال هو اسم المصدر، فإذا كان هو الواجب لم يصح أخذ الأجرة عليه، وأمّا إذا كان الواجب هو المعنى المصدرى فلا مانع من أخذ الأجرة على اسم المصدر، فكل مورد قام الدليل على أخذ العوض يحمل على أن الواجب هو المعنى المصدرى دون اسم المصدر الذي [لا] تؤخذ عليه الأجرة، فلا تنتظم قاعدة عدم جواز أخذ الأجرة على الواجب .

قلت: تارة يراد بالمصدر واسم المصدر ما هو المصطلح عليه في فنّه^(٢)، وهو أن المبدأ إذا لوحظ بنفسه الساري في جميع المشتقات من دون

(١) منية الطالب ١: ٤٦، تقريرات النائيني للآملي ١: ٤٢ .

(٢) أولاً لا بدّ من توضيح كلام النائيني عليه السلام: أصل إشكاله في أخذ الأجرة على الواجبات كما مرّ هو أنّ الاجارة لا تصح على العمل الواجب؛ لأنه مع وجوبه عليه لا يبقى للمكلف سلطنة على العمل؛ لأنه ملزم بإتيانه .

لحاظ نسبة معه فهو اسم المصدر؛ كالضرب بمعنى الحركة الخاصة،
وكالعلم بمعنى نفس الصورة الحاصلة، وإذا لوحظ مع نسبة ناقصة وهو
مجرد إضافة العرض إلى موضوعه فهو المصدر، ففي كل عمل من الأعمال
من الكتابة والخياطة ونحوهما يتصور هذان المعنيان .

ومن الواضح كما أنّ ما يقابل بالمال نفس العرض فكذا ما هو من

⇒ ثم أراد دفع هذا الاشكال عن الاجارة على الواجبات النظامية بأنه لا يلزم ذلك
المحذور؛ لأن متعلق الاجارة شيء، ومتعلق الوجوب شيء آخر؛ فلا يلزم سلب
السلطنة، توضيحه أن متعلق الوجوب هو الحيث المصدرى من الفعل، ومتعلق
الاجارة هو الحيث الاسم المصدرى، فما هو واجب عليه وليس له سلطنة على
تركه هو الحيث المصدرى، وأما الحيث الاسم المصدرى - وهو متعلق الاجارة -
فهو باقى على سلطنته؛ فلا محذور من تعلق الاجارة به .
وأما ما أجاب به المصنف + فيلاحظ عليه أولاً: لا معنى للترديد في معنى
المصدر واسم المصدر، لأن كلامه صريح في دورته بأن مراده المعنى الثانى .
وثانياً: ليس نظر النائينى ﷺ إلى تعيين أي شيء هو مال، وإنما كل نظره في
التفريق بين ما تعلق به الوجوب وما تعلق به الاجارة، فلم يدع عدم تعلق الاجارة
بالمصدر؛ لأنه ليس بمال حتى يرد عليه ما ذكره، وإنما مراده أن متعلق الاجارة
هو اسم المصدر كما هو صريح كلامه في تقريرات الأملى، أن المستأجر لخياطة
الثوب إنما يملك على الأجير مخيطة الثوب، لا من حيث صدور عمله منه
بالمعنى المصدرى، ولذا لو فرض تحقق الخياطة في الثوب بلا صدور عمل من
الأجير يتحقق ملك المستأجر إذا لم يشترط المباشرة، فليس مصب كلامه
على أن للعمل بالمعنى المصدرى مالية أو لا حتى يصحح ماليته بأثره كما في
الأعيان .

أخذ الأجرة على الواجبات .

الافعال التي يتعلق بها الارادة التكوينية والتشريعية والبعث المنبعث عنها فإنه نفس ما هو من أعراض الشخص، ونفس النسبة أمر انتزاعي غير قابل لتعلق التكليف بها، فإن التكليف بالفعل القائم بالشخص لا بحيثية قيامه به، ولو أريد من المعنى المصدرى المبدأ الملحوظ معه نسبة ناقصة دون نفس النسبة فقد أخذ الأجرة على ما هو الواجب بزيادة خصوصية النسبة، ولا فرق بين وجوب نفس المبدأ ووجوب المبدأ الملحوظ مع نسبة ناقصة مصدرية .

وأخرى يراد منهما غير ما هو المصطلح عليه بإرادة العمل من المصدر وأثره من اسم المصدر، فيراد الخياطة من المصدر، وأثرها - وهي الهيئة القائمة بالثوب المخيط - من اسم المصدر، وكالبناء وأثره وهي الهيئة القائمة بالعمارة وهكذا، فالمراد منهما العمل ونتيجة العمل، ومن البين أن المصدر بهذا المعنى هو نفس العرض القائم بالشخص المعدود من منفعه فيكون قابلاً لبذل المال بإزائه، كما يقبل تعلق التكليف به، وكون العمل بلحاظ أثره ونتيجته مالاً لا يمنع عن بذل المال بازائه، فإن الأعيان أيضاً مالتها بلحاظ منافعها وآثارها، فالنتيجة موجبة للتمول، لا أنها المال، والعمل غير مال، وعليه فنفي المالية عن المعنى المصدرى بهذا المعنى غير وجيه .

فإن قلت: يمكن بناء على هذا الوجه تقريب الفرق بوجه آخر، وهو أن العمل ونتيجته وإن كان كلاهما مالاً وقابل لتعلق التكليف إلا أنه إذا

تعلق التكليف بنتيجة العمل فنفس العمل أيضاً واجب^(١)، فلا يمكن أخذ الأجرة على واحد منهما، وإذا تعلق التكليف بنفس العمل فنتيجة العمل غير واجبة بوجوب العمل، فلا مانع من أخذ الأجرة على النتيجة .

قلت: إن كان المانع صيرورة الواجب مستحقاً لله تعالى فهو أثر الوجوب، فالعمل هو المملوك له تعالى دون النتيجة، وإن كان المانع عدم السلطنة والقدرة - كما هو المانع حقيقة عند المفصل - فهو موجود هنا، إذ مع وجوب السبب كما لا سلطنة له على تركه كذلك لا سلطنة له على ترك المسبب^(٢) .

(١) توضيح هذا التقريب هو أنه بعد تسليم أن العمل ونتيجته كليهما مال، فتارة التكليف يتعلق بالعمل فلا تكون نتيجته واجبة فيجوز أخذ الأجرة عليها، وأخرى يتعلق الوجوب بالنتيجة فلا يجوز أخذ الأجرة على واحد منهما؛ لأنه إذا وجب المسبب فيجب سببه التولدي، وأما إذا وجب السبب فلا يجب المسبب، فعلى الفرض الثاني يكون المسبب والسبب واجباً فلا يجوز أخذ الأجرة على أي واحد منهما وإن كانا مالاً، وأما على الفرض الأول فالواجب هو السبب دون المسبب فيجوز أخذ الأجرة عليه .

وأجاب عنه: بأنه إذا كان المانع هو عدم السلطنة والقدرة مع وجوب العمل؛ فلا فرق بين الموردين، لأنه على الفرض الثاني وإن كان الواجب هو السبب دون المسبب، ولكن لما وجب السبب فلا سلطنة عليه، كذلك لا سلطنة على المسبب إذا كان السبب التوليدي واجباً؛ لأنه بمجرد الاتيان بالسبب سوف يتحقق المسبب .

(٢) هذا هو الصحيح، وفي الاصل (السبب) .

ولا يخفي عليك أنّ التعبير عن المصدر واسم المصدر بالفعل من حيث الاصدار ومن حيث الصدور ونتيجة الاصدار يناسب إرادة المعنى الأول المصطلح عليه، والتمثيل بالخياطة والصبغة وأثرهما يناسب المعنى الثاني، مع أنّه لا يلائم جملة من الموارد إلا بتوسعة أخرى كالطبابة، فإنّ قول الطبيب في مقام الاعلام بالدواء جعل نتيجة، وعدم بخله عن الاعلام جعل معنى مصدرياً، مع أنّه لا يناسب شيئاً من المعنيين، مضافاً إلى أنّه لا معنى محصل لعدم بخله عن الطبابة عملاً إلا فعل الطبابة .

[أخذ الأجرة على الواجب الكفائي]

ثانيها: ما عن جماعة من الفرق بين الوجوب العيني فلا يجوز أخذ العوض، والوجوب الكفائي فيجوز، أما مطلقاً أو مقيداً كما سيأتي إن شاء الله تعالى بيانه .

وتحقيق الحال يستدعي توضيح المباني المذكورة في كيفية الوجوب الكفائي فنقول:

متعلق الوجوب الكفائي إمّا كلي المكلف، أو الواحد المردد بالحمل الشائع لا بالحمل الأولي، أو الأحاد بأعيانها بضميمة خصوصية يفترق بها عن الوجوب العيني.

أمّا إذا قيل بتعلق الوجوب بكلي المكلف فهو تارة من باب تعلق التكليف بالكلي بعنوانه، نظير اعتبار الملك في الخمس والزكاة لطبيعي السيد والفقير من دون ملاحظة ما ينافي معنواتهما في الخارج، وإنّما يتعين

الطبيعي في شخص سيد أو فقير باقباضه المال خارجاً، فإذا كان التكليف متعلقاً بعنوان المكلف بما هو فلا تعلق له بالشخص، لا من حيث كونه وجود الكلي، ولا من حيث الخصوصية، فاستيجار الشخص لا محذور فيه، إذ لا تعلق للوجوب به وإن كان يتعين فيه الواجب عند قيامه به، ولذا قال بعض أجلة العصر^(١) (طاب ثراه) أن الفعل إنما يكون مستحقاً لله تعالى ومملوكاً له بعد اتصافه بالوجود وهو قبله متعلق للاجارة، بخلاف الواجب العيني فإن الفعل مستحق لله تعالى عليه بخصوصه قبل ايجاده؛ ولذا جاز الزامه به من باب الأمر بالمعروف، إذ من البين أن القبلية والبعدية لا يتصور إلا على هذا الوجه من التعلق بالكلي، إذ لو تعلق بالكلي الفاني في مطابقه كان قبل القيام به مستحقاً عليه لمكان الوجوب عليه بما هو وجود الكلي .

ويندفع هذا المبنى^(٢): بأن الملكية حيث إنها اعتبارية لا مقولية تتعلق بالكلي بما هو مالكاً ومملوكاً دون التكليف الحقيقي، فإن الانشاء بداعي

(١) بلغة الفقيه ٢: ١٨ .

(٢) وتوضيح بطلان هذا المبنى أن التكليف هو عبارة عن الانشاء بداعي جعل الباعث والزاجر معن من شأنه الانبعاث والانزجار، والكلي لا يعقل انقذاح الداعي في نفسه، فلا يمكن تحقق الانبعاث منه، وما يمكن انقذاح داعي الانبعاث منه هو المكلف بالحمل الشائع أي المكلف الخارجي، فإذا كان متعلق التكليف في الوجوب الكفائي هو الكلي لا يعقل انقذاح الداعي منه، نعم الملكية والمملوكية يمكن تعلقهما بالكلي؛ لأنه أمر اعتباري، فيمكن أن يكون المالك كلياً كملكية كلي السيد لحق السادة، ويمكن أن يكون المملوك كلياً كما في بيع الكلي في الذمة أو الخارجي .

البعث والزجر لا يعقل أن يكون مصداقاً للبعث والزجر إلا إذا كان متعلقاً بمن يعقل انقداح الداعي في نفسه، وليس إلا المكلف بالحمل الشائع .

مضافاً^(١) إلى أنه مع فرض كون الفعل في ظرف وجوده مملوكاً له تعالى أو لغيره لا تنفذ الاجارة عليه قبله أيضاً، فإن العبرة بالمنافع التي هي في ظرف وجودها لم تكن للغير لا في ظرف الاجارة، مع أن توصيف الفعل بعد وجوده بأنه واجب فهو مملوك لله تعالى ومستحق له فيه من المسامحة ما لا يخفى، فإن الوجوب ليس من العوارض القائمة بالفعل ليوصف الفعل الخارجي بملاحظته بأنه واجب، بل كما أنه مصب تعلق الوجوب هو الفعل بوجوده العنواني دون الخارجي^(٢)، كذلك الموصوف

(١) هذا هو الاشكال الثاني، وأما الاشكال الأول فيرجع إلى فساد أصل المبنى، وهذا الاشكال يرجع إلى أنه بعد تسليم المبنى البناء باطل، فان خلاصة التفريق بين المعين والكفائي هو أنه في المعين الفعل قبل ايجاده يكون مستحقاً لله، لأن الفرض تعلق الوجوب به عيناً فهو مستحق بعينه، وأما في الكفائي فان الوجوب على الفرض تعلق بالكلية، والفرد لا يكون واجباً إلا بعد ايجاده في الخارج، وإلا قبله يمكن أن يقع من هذا الشخص الفعل فيكون مصداقاً للواجب، ويمكن أن يقع من غيره غيره، فعلى هذا لا يكون الفعل مستحقاً لله تعالى إلا بعد وجوده، وقد كان قبله متعلقاً للاجارة .

وأجاب عنه المصنف رحمته الله بأن المدار هو أن لا يكون العمل مستحقاً للغير حين الاتيان لا حين تعلق الاجارة، وحين اتيان الواجب الكفائي يتصف العمل بالوجوب والاستحقاق إلى الله تعالى، ويتصف بكونه مصداقاً للاجارة فيرجع المحذور .

(٢) هذا هو الاشكال الثالث، وتوضيحه: إذا أراد الأمر أن يأمر بشيء فالتصور في

بالعنوان المنتزِع منه، كيف؟ ولا وجوب بعد الوجود كما حررناه مفصلاً في الاصول^(١).

⇒ متعلق الامر إما أن يكون المفهوم؛ فمثلاً إذا تعلق أمر بالصلاة يكون متعلق الطلب والبعث هو مفهوم الصلاة، وهذا غير ممكن من الحكيم، لأن متعلق الطلب لا بد أن يكون حاملاً للفرض، والمفاهيم ليست حاملة للأغراض، وإما أن يكون هو الوجود الخارجي، وهو غير ممكن، لأنه إما يلزم منه طلب تحصيل الحاصل، لأنه ترجع حقيقة الطلب على هذا إلى طلب أن يوجد الصلاة الموجودة في الخارج خارجاً، وتحصيل الحاصل محال، فهذا طلب للمحال فهو محال من الحكيم، أو لأنه يلزم تعلق الموجود بالمعدوم، لأن الإرادة والكرهية من الصفات التعلقية، يعني لا بد لها من متعلق في وجودها، والفعل الخارجي لا يمكن أن يكون متعلقاً لأنه - على الفرض - معدوم، أو لأنه يلزم انقلاب الخارجي نفسانياً أو النفساني خارجياً، لأن الإرادة أمر نفساني، ومتعلقه إذا كان أمراً خارجياً فإما أن تنقلب الإرادة خارجية أو ينقلب الفعل الخارجي نفسانياً، وعلى كل حال محال أن يكون متعلق البعث والطلب هو الفعل الخارجي، وإنما متعلقها هو الوجود التقديري للشيء أو الفرضي أو الزعمي على بعض التعابير .

توضيحه: أن النفس كما لها قدرة على تصور الشيء بالحمل الأولي؛ كذلك لها قدرة على تصوره بالحمل الشائع، فيمكنها أن تتصور وجود الشيء قبل وجوده فيتعلق به الطلب، لأن متعلق الامر لا بد أن يكون له حظ من الوجود وحظ من العدم، أما أنه له حظ من الوجود فهو وجوده الفرضي والتقديري، وهو المصحح لتعلق الإرادة به، وأما أن له حظ من العدم فهو غير موجود في الخارج، فالتعلق هو الوجود العنواني حسب تعبيره، وإنما الوجود الخارجي مسقط البعث، فلا يمكن أن يقوم البعث، أو على حسب تعبيره أنه منتهى أمد البعث .

وكذا اعتبار الملك والاستحقاق^(١) بالنسبة إلى الأعمال المعدودة من منافع الشخص لا يقوم بالموجود الخارجي، لاستحالة تقوّم الأمر الاعتباري بالموجود في الخارج، بل المقوّم له هو الفعل بوجوده العنواني، مضافاً إلى أن اعتبار الملكية والاستحقاق بعد وجود الأمر الغير القار لا أثر له، فيلغوا الاعتبار^(٢)، هذا كله في الكلّي بما هو .

وأخرى^(٣) يتعلق الوجوب بما هو فان في صرف وجوده في قبل مطلق وجوده، وتام أشخاصه نظراً إلى أن وحدة وجود الغرض يقتضي تعلق الطلب والبعث بصرف وجود المكلف لا بتام وجوداته .

(١) ذاك من طرف الوجوب لا يمكن أن يكون المتصف بالوجوب الخارج، وكذا من طرف الاجارة لا يكمن أن يكون متعلقاً للملك والاستحقاق، لأن الملك أمر اعتباري فلا يمكن تقومه بالخارجي، بل المقوم للملك هو الفعل بوجوده العنواني أو الفرضي بالتصوير السابق .

(٢) هذا وجه آخر، ومفاده أن العمل من الامور غير القارة، وذلك لأنه أمر متصرّم تدريجي الوجود، فانه بمجرد تحققه في الخارج يفتى، وبعد وجوده وفائه لا معنى لاعتبار الملكية والاستحقاق له، فيكون اعتبارها لغواً .

(٣) هذا الفرض الثاني من تعلق التكليف بالكلّي، فان الفرض الأول تعلق التكليف بالكلّي بعنوانه، وهذا الفرض يتعلق بالكلّي ولكن بما هو فان في صرف الوجود، ومن هنا قد يتوهم بأن متعلق الوجوب ليس هو المكلف بتام وجوداته - يعني جميع أفراد المكلف - بل المتعلق هو صرف وجود المكلف، فهذا الفرد الذي يريد الاتيان بالفعل ليس متعيناً عليه الاتيان به، فليس مستحقاً عليه، فله السلطنة على فعله وتركه، فعلى هذا اشكال عدم السلطنة ارتفع فلا مانع من الاجارة عليه .

فربما يتوهم أنه حيث لا يجب الفعل على جميع أفراد الكلبي فالأجير - بما هو - لا يتعين عليه تكليف حتى يكون مستحقاً عليه، ويكون العمل منه بعينه مملوكاً لله تعالى، وحيث لا تعين للتكليف عليه فله السلطنة على الفعل والترك .

ويندفع: بما حقق في محله^(١) أن صرف الوجود^(٢) بما هو لا مطابق له إلا وجود الواجب تعالى وفعله الاطلاقي المعبر عنه بالوجود المطلق والوجود المنبسط، وأن الوجودات المحدودة بحدود ماهوية وعدمية لا يعقل فيها صرف الوجود، بل الوجودات المضافة إلى عنوان المكلف وجودات متباينة الهوية بذواتها، فلا بدّ من حمل صرف وجود المكلف على وجود المكلف لا بشرط من حيث الخصوصيات، فكل واحد من المكلفين - بما هو مطابق عنوان المكلف الواحد لحصّة من هذه الطبيعة العنوانية - ممن يجب عليه الفعل، فيكون مستحقاً عليه وعمله بما هو مكلف لا بما هو متخصص بخصوصية كذا مملوكاً لله تعالى، وسيأتي^(٣) إن شاء الله

(١) نهاية الدراية ٢: ٢٨٩، ٢٧٨، الهامش .

(٢) صرف الوجود باصطلاح الاصوليين هو أول الوجود كما عن سيد المنتقى رحمته الله وكذا شيخنا الاستاذ الشيخ الوحيد الخراساني (دام ظله العالي)، فليس فيه اشكال من هذه الناحية، ولكن تطبيق صرف الوجود هنا كما عن المحقق النائيني رحمته الله - أجود التقريرات ١: ١٨٧ وقرره عليه السيد الخوئي رحمته الله - في غير محله، راجع ما أورده الاصفهاني رحمته الله عليه في نهاية الدراية ٢: ٢٧٨ .

(٣) صفحة ٥٩ .

بقية الكلام فيه .

وثالثة يتعلق الوجوب بعنوان الكلّي الساري في معنونه (١)، ونظيره المتعلق بآحاده وأفراده، إذ لا فرق بينهما في كون المتعلق الحقيقي حصص هذا العنوان، غاية الأمر أنه تارة يلاحظ بنهج الوحدة في الكثرة فيلزمه السراية إلى جميع وجوداته بنحو الكثرة، وأخرى بلحاظ ذوات المتكثرات بما هي حصص للكلّي، لا بما هي زيد وعمرو وبكر، فمن حيث المملوكية والاستحقاق اللازمين لطبيعة الوجوب كالوجوب العيني، إلا أن الوجوب الكفائي حيث يختص بخصوصية يفترق بها عن العيني فلذا ربما يتوهم الجواز في الأول .

بيانه: أن الخصوصية المميزة للواجب الكفائي عن العيني (٢) إما إفاضة

(١) هذا هو النحو الثالث من لحاظ الكلّي، وتوضيح هذه الانحاء الثلاثة والفارق بينها، الأول أن يلاحظ الكلّي بما هو كلي، فيتعلق به الوجوب، كما يملك كلي السيد والفقير في الزكاة والخمس، ويتعين فيه الطلب باتيانه، والنحو الثاني أن يلاحظ الكلّي طريقاً ومرآتاً لصرف الوجوب، فالمتعلق في الواقع صرف الوجود، وإنما الكلّي طريق إليه، وبهذا يتضح الفرق بينه وبين القسم الأول، فإن الكلّي في القسم الأول ملحوظ باللحاظ الاستقلالي، وفي هذا القسم ملحوظ باللحاظ الآلي، وأما النحو الثالث فيتعلق بالكلّي، ولكنه بما هو سارٍ في أفراده، فيكون المتعلق الحقيقي هو الحصص، وإنما نحو اللحاظ مختلف، وفرقه مع الأول والثاني واضح، فإن الملحوظ في الأول الكلّي، وفي الثاني صرف الوجود، وفي هذا الحصص .

(٢) بعد أن صوّر الواجب الكفائي متعلقاً بالحصص، فيرد سؤال ما هو فرقه عن

الوجوب على كل منهما بعدم فعل الآخر فلازمه عينية الوجوب عليهما مع ترك كل منهما، وعدم فعلية الوجوب رأساً مع فعل كل منهما، وهو - مع أنه خلاف الواقع أو خُلف - لا ينتج الجواز، إذ مع فعلهما معاً لا واجب حتى يكون أخذ الأجرة على الواجب، ومع تركهما معاً يكون الفعل واجباً على كل منهما عيناً لتحقيق شرط الوجوب، فيكون من أخذ الأجرة على الواجب العيني، وكذا مع ترك الآخر فقط فإنه يتعين الوجوب على الأجير فيعود جميع المحاذير المتقدمة .

وإما بكون الخصوصية كون الوجوب على كل منهما مشوباً بجواز

⇒ الواجب العيني؟ قيل بأن فيه خصوصية موجبة لافتراقه عن الواجب العيني، وقد اختلف في تصويرها:

التصوير الأول: أن لا يتعلق الوجوب بأي واحد من المكلفين إلا بترك الآخر له، فمتى ما أتى به واحد من المكلفين سقط عن الباقي، ومتى ما تركه الجميع أثم الجميع؛ لأنه مع ترك الآخر يتعلق الوجوب بكل واحد منهم، وعلى هذا التصوير قد يتصور جواز أخذ الأجرة عليه، لأنه إذا لم يتركه الآخر لا يكون هذا مكلفاً، فيرتفع محذور فقد السلطنة لعدم تعينه عليه .

وأشكل عليه المصنف رحمته بأنه أولاً: يلزم أن يكون الواجب عينياً مع ترك كل واحد منهما، وإذا فعله كل واحد منهما دفعةً واحدةً عدم فعلية الوجوب عليهما، وهذا خلف خصوصية الواجب الكفائي .

ثانياً: أنه مع فعلهما له دفعةً واحدةً ليس بواجب عليهما حتى يكون من أخذ الأجرة على الوجبات، لأن وجوبه مشروط بترك الآخر، ومع تركهما له يكون وجوبه عينياً عليهما؛ فيكون من أخذ الأجرة على الواجب العيني، وكذا إذا تركه الآخر فحاله حال الواجب العيني بلا فرق، فلا معنى للتفصيل .

الترك^(١) مع فعل الآخر، سواء كان ترك الآخر قيماً للجواز أو للجائز، وحينئذ فإن كان الفعل المستأجر عليه بعد الفعل من الآخر فلا وجوب رأساً، لفرض سقوط الواجب الكفائي بفعل أحد المكلفين، فلا تكون الاجارة على الواجب الكفائي، وإن كان مقارناً لترك الآخر، فالواجب يتعين عليه ويكون مملوكاً ومستحقاً لله تعالى بعينه بالعرض، ولا سلطنة له على ترك مثل هذا الواجب، وإن كان مقارناً لفعل الآخر فهو وإن كان يقع مصداقاً للواجب، لأن نسبة فعل كل منهما إلى الواجب على حد سواء، إلا أنه بحيث يكون جائزاً لترك المقارنة مع فعل الآخر، فله السلطنة على تركه

(١) هذه هو التصوير الثاني للخصوصية: وهي أن يكون وجوب كل منهما مشوباً بجواز الترك مع فعل الآخر، سواء فرض ترك الآخر قيماً للجواز أو للجائز، وفرقه مع التصوير السابق أنه في ذلك التصوير لا يتعلق الوجوب إلا بعد ترك الآخر، وفي هذا يتعلق الوجوب لكن نفس الوجوب مشوب بجواز الترك مع فعل الآخر. وأشكل ﷺ عليه: بأنه تارة يكون فعل المستأجر بعد فعل الآخر فهذا خارج عن المسألة؛ لأن محل الكلام في أخذ الأجرة عن الواجبات، وبعد فعل الآخر لا يكون هذا الفعل واجباً، وأخرى يكون مقارناً لترك الآخر فيكون الواجب متعيناً عليه؛ فيرجع اشكال الاستحقاق لله ولكن بالعرض، وثالثة يكون فعله مقارناً لفعل الآخر، فعلى هذا الفرض يكون فعل كل واحد منهما مصداقاً للواجب، لأن نسبة فعل كل واحد منهما إلى الواجب على حد سواء، فتقديم أحدهما وجعله الواجب دون الآخر ترجيح بلا مرجح، وهذا لا يأتي فيه محذور ارتفاع السلطنة، وذلك لامكان تركه مقارناً لفعل الآخر، ولكن هذا لا يتأتى في جميع المواد، فان هذا إنما يتصور في الموارد التي يمكن تعدد الامتثال، وأما الموارد التي لا يتصور فيها تعدد الامتثال كدفن الميت فلا يمكن تصويره .

المقارن لفعل الآخر، فلا محذور فيه من هذه الجهة، إلا إنه مخصوص بهذا المثال بالخصوص لا بمطلق الواجب الكفائي، خصوصاً إذا لم يكن الفعل قابلاً للتعدد كدفن الميت، فإنه لا يقع إلا من أحدهما، فمع ترك الآخر وقيام الأجير به فيه جميع المحاذير المتقدمة، هذا كله حال الواجب الكفائي من حيث تعلق الوجوب بالكلي أو بالاحاد .

وأما على تقدير تعلقه بالواحد المردد^(١) مصداقاً فربما يمكن توهم الجواز، لأن الأجير بعينه لا يجب عليه شيء؛ وإن كان يتعين الواجب في فعله، فالاجارة وقعت على ما هو غير واجب عليه بعينه قبل الاجارة والعمل عليها، فليس فيه شيء من المحاذير المتقدمة .

وفيه أولاً: فساد المبني لما حققناه في محله^(٢) من أن المردد بالحمل الشائع لا ثبوت له ذاتاً ووجوداً ماهيةً وهويةً، فلا يتعلق به الارادة ولا البعث كما سيأتي^(٣) إن شاء تعالى تفصيل القول فيه في الواجب التخييري .

وثانياً: ما مرّ في الكلي العنواني من أن الاجارة إذا وقعت على عمل يكون في ظرف وجوده مملوكاً للغير لم يصح الاجارة، وإن لم يكن في ظرف الاجارة كذلك، ولا بدّ لهذا القائل من الالتزام بتعيين الواجب في

(١) كان الكلام فيما سبق كله على الفرض الأول وهو تعلق الوجوب الكفائي بالكلي، وهذا الفرض تعلق الوجوب الكفائي بالفرد المردد بالحمل الشائع .

(٢) نهاية الدراية ٢: ١٢٦، ٢٧١ .

(٣) صفحة ٨١ .

فعله، وإلا لكان مثل هذا الإيجاب غير قابل للامتثال .

ثم إنه ربما يقيد^(١) الجواز في الواجب الكفائي بما إذا كان العمل الواجب قابلاً للاستنابة فيه ولم يكن واجباً مباشراً على المكلف؛ إذ لو كان واجباً مباشراً على المكلف لم يكن ممكن الحصول للمستأجر، وإمكان الحصول له شرط في صحة الاجارة، ولا يجدي مجرد الانتفاع بالعمل .

وأنت خبير بأن الاعمال المباحة التي تقع موقع الاجارة^(٢) لا تكون حاصلة للمستأجر بالاستنابة؛ بحيث تكون خياطة الأجير خياطة عن المستأجر، بل المراد بالحصول له صيرورته له ملكاً، بحيث يملكه بالاجارة وإن كان للغير خارجاً، كما إذا استأجره لكنس دار زيد، فإن المستأجر مالك للعمل وإن لم يكن للكنس مساس به خارجاً، فإذا أتى الأجير بالعمل اداء لمال الغير وما يستحقه عليه كان وفاءً منه بعقد الاجارة وإن لم يقصد بعمله النيابة عن الغير، ولا معنى لاتيان العمل للغير وحصوله له إلا هذا

(١) منية الطالب ١: ٤٩، تقارير الاملي ١: ٤٤ .

(٢) ما استفاد من كلام المحقق النائيني عليه السلام هو أنه يشترط في صحة الاجارة أن يكون العامل مالكاً للعمل حتى يمكنه أن يملكه للغير، ولا بد أن يتمكن الغير من تملك العمل، وفي الواجب المشترط فيه المباشرة لا تصح الاجارة؛ لأنه لا يمكن أن يملك المستأجره عمل الأجير، ومجرد حصول النفع لا يصحح الاجارة بعد اشتراط حصول ملك المنفعة، وأين هذا من اشكال المصنف عليه السلام، فانه لم يشترط أن يكون عمل الأجير عملاً للمستأجر، بل مراده عليه السلام هو ما ذكره المصنف عليه السلام بقوله (بل المراد بالحصول له صيرورته له ملكاً بحيث يملكه بالاجارة) فكيف يشكل عليه به !!!

المعنى، فجعل امكان الحصول للمستأجر بمعنى امكان وقوعه عنه شرطاً في صحة الاجارة في غاية الغرابة .

نعم، قصد التبرع بالعمل ينافي كونه وفاء بالاجارة، فإنه لا بعنوان أداء مال الغير، فيبقى مال الغير في عهده، وأداء الواجب لا يقتضي إلا إيجاد، لا التبرع به لينافي حصوله للمستأجر بمعنى أداء ما يملكه عليه .

ومنه يظهر ما في بعض كلمات العلامة الانصاري رحمته الله في مكاسبه^(١) في هذه المسألة، فإنّ ظاهره اختصاص الجواز في الواجب الكفائي بما إذا أتى به نيابة عن المستأجر، ولذا جعله العامل بالحقيقة، والمتبع هو البرهان كما عرفت بأوضح بيان .

[أخذ الأجرة على الواجب التخييري]

ثالثها: التفصيل بين الواجب التخييري والتعيني، فيجوز في الأول دون الثاني، كما هو ظاهر شيخنا العلامة الانصاري رحمته الله^(٢)، توضيحه: أنّ التخيير تارة عقلي، وأخرى شرعي^(٣) .

(١) كتاب المكاسب ٢: ١٣٦ .

(٢) كتاب المكاسب ٢: ١٣٦ .

(٣) التخيير الشرعي هو ما نص الشارع على التخيير بين أفراد، كالتخيير بين خصال الكفارة، وأما التخيير العقلي فهو الذي لم ينص الشارع على التخيير فيه، وإنما العقل يحكم بالتخيير بين الافراد كالتخيير في موارد دوران الامر بين المحذورين أو بين أفراد الواجب، سواء كان بين الافراد العرضية كالصلاة في

أما الأول فربما يقال: إن الواجب هو الكلبي على الفرض^(١)، والخصوصية غير داخله في المطلوب، فهو بما هو خاص غير واجب ولا مملوك لله تعالى، ولا مستحق له تعالى، ولا سقط احترامه ولا خرج عن تحت سلطنة العامل .

فيجاب: بأن الخصوصية وإن لم تكن واجبة بالأصالة على الفرض إلا أنها واجبة بوجوب تبعي، فتعود المحاذير^(٢) المتقدمة .

ويندفع الجواب: بأن الوجوب التبعي لا يكون إلا لأجل المقدمة، وتوهم مقدمة الفرد فاسد، فإن الفرد بمعنى له المقدمة لكنها غير نافعة،

⇒ المسجد أو في الدار، والصلاة جماعة أو فرادى، أو بين الافراد الطولية كالصلاة في أول الوقت أو في آخره .

(١) وهو التخيير العقلي، فالواجب هي الصلاة، وأما خصوصية كونها في المسجد أو الدار أو جماعة أو فرادى ليس داخله في المطلوب، فعلى هذا يكون العمل بما هو خاص ليس مشتتلاً على المحاذير السابقة لأخذ الأجرة على الواجبات .

(٢) لعل مقصود المجيب من الوجوب التبعي ليس بمعنى الوجوب المقدمي، وإنما مراده أن الواجب لمّا كان هو الطبيعة فالخصوصيات المخصصة للفرد حين وجوده ليست داخله في المطلوب، ولكنها لمّا كانت لوازم له صارت تابعة له في الوجوب، لا أن مراده أن متعلق الوجوب هو الكلبي، فالفرد ليس مطلوباً حتى يخرج عن سلطان المكلف لدخوله في المملوكية لله تعالى، حتى يجاب عنه بأنها وإن لم تكن داخله في المطلوب بالأصالة؛ ولكنها داخله بالتبع، فالخاص مطلوب للمولى فيكون مملوكاً له، هذا ما يمكن أن يوجه به هذا الكلام، مع غض النظر عن ما يرد عليه من أن الملازم لا يكون محكوماً بحكم ملازمه كما قرر في محله .

والفرد بمعنى آخر لا مقدمة له، فإن ذات الحصّة الخارجية التي وجودها وجود الكلّي بالعرض هو الفرد الحقيقي، وله المقدّمية بمعنى يقابل بها في كل فصل بالاضافة إلى الجنس، وفي كل صورة بالاضافة إلى المادة، وفي كل ماهية شخصية بالاضافة إلى الماهية النوعية، حيث إن الكل مجرى فيض الوجود بالنسبة إلى ما أضيفت إليه، لكنها متحدة جعلاً وتحققاً، فلا مغايرة لوجود المقدمة مع وجود ذبيها حتى يكون لها وجوب تبعي، والخصوصيات المكتتفة بالحصّة لها وجودات وماهيات متبائنة مع وجود الحصّة وطبيعتها، وليست مناط فردية الفرد للكلّي، إذ ليس فرد كلي مناطاً لفرد كلي آخر، ومثل هذه الخصوصيات لوازم وجود الطبيعة لا مقدمات لوجودها، بل ربما يكون لوجود الحصّة مقدّمية لوجود تلك الخصوصيات إذا كانت أعراضاً قائمة به، نظراً إلى مقدّمية^(١) الموضوع لعرضه^(٢).

بل الجواب: - بناء على تسليم عروض الوجوب للكلّي الموجود في ضمن فرد^(٣) - أن الاجارة إما أن تقع على الكلّي المتخصص بهذه

(١) هنا «أن» في نسخة أخرى، ولكنها في غير محلها.

(٢) هذا هو الصحيح، وفي الاصل (تعرضه).

(٣) وذلك لما قرر في محله من أن نسبة الكلّي إلى أفراده نسبة الابناء المتعددين إلى الآباء المتعددين، لا نسبة الابناء المتعددين إلى الأب الواحد، فعلى هذا يكون وجود الكلّي في الخارج بوجود فرد، لا أن الكلّي موجود في الخارج بوجود منحاز عن الفرد.

وملخص جوابه بناءً على هذا تتصور الاجارة على نحوين، تارة تقع الاجارة على الكلّي المتخصص بهذه الخصوصيات كما في المثال المعروف، إذا كان

→ الواجب عليه حفر القبر، والخصوصية الزائدة هو كونه في الأرض الصلبة، فيستأجره للحفر في الأرض الصلبة، فالمستأجر عليه الحفر مع خصوصية كونه في الأرض الصلبة، وأخرى تقع الاجارة عن نفس تلك الخصوصيات، فليس هناك نظر إلى أصل الحفر، وإنما النظر والأجرة على الخصوصية الزائدة على أصل الحفر، وهو كونه في الأرض الصلبة .

أما على الفرض الأول فتقع الاجارة على الواجب المملوك لله، ولكن بزيادة الخصوصية؛ لأن أصل الحفر مملوك لله وإن كانت خصوصية كونه في الأرض الصلبة ليست مملوكة له . بالمعنى المفروض .، فوجود هذه الخصوصية لا يمنع عن وقوع الاجارة على الواجب، لأن الخصوصية ملحوظة بنحو اللابشرط؛ فيمكن أن تجتمع معه، يعني أن الله لما أوجب حفر القبر لم يلاحظ كونه في أرض رخوة أو صلبة، فهو لا بشرط بالنسبة لكونه في الأرض الصلبة، فيمكن أن يجتمع معها، فتعود تمام المحاذير السابقة .

وأما على الفرض الثاني، فتارة تكون الخصوصية قابلة للانفكاك في الوجود عن الواجب، ويمكن أن توجد مستقلة، كالكون في المسجد مع الصلاة الواجبة، فيمكن أن يأتي بالصلاة من دون الكون في المسجد، ويمكن أن يكون في المسجد من دون كونه مصلياً، وأخرى لا يمكن انفكاكها عنه، ككون الحفر في الأرض الصلبة .

أما إذا لم تكن قابلة للانفكاك والوجود الاستقلالي فهي غير متمولة، ولا قابلة لبذل المال بازائها بخصوصها، وإن كانت موجبة لزيادة المالية، فهذه حالها حال كون العبد كاتباً فإن الكتابة وإن كانت موجبة لزيادة مالية العبد، ولكن لا يمكن بذل المال عليها بخصوصها، وفي المقام كذلك لا يصح الاجارة عليها؛ لأنها لا يبذل مال بازائها .

وأما إذا كانت قابلة للانفكاك فهذه تصح الاجارة عليها، ولكن محل الكلام أخذ الأجرة على الواجب، لا على أمر آخر ملازم له، فهي خارجة عن محل الكلام ←

الخصوصيات، وإما أن تقع على نفس تلك الخصوصيات، فعلى الأول تقع الاجارة على الواجب المملوك لله تعالى بزيادة خصوصية، والزيادة لا تمنع عن وقوع الواجب، فإنه لوحظ بالاضافة إليها لا بشرط؛ فتعود جميع المحاذير المتقدمة .

وعلى الثاني نقول: إن تلك الخصوصية إما أن تكون قابلة للانفكاك عن وجود الواجب وللاستقلال بالوجود أو لا تكون قابلة، فإن لم تكن قابلة للانفكاك والاستقلال فهو غير متمول، ولا قابلة لبذل المال بازائها بالخصوص؛ وإن صلحت لأن تكون موجبة لمالية الكلي أو لزيادة ماليته، فلا يصح الاجارة عليها من هذه الجهة، وإن كانت قابلة للانفكاك كالكون في المسجد إذا لوحظ مقارنته مع الصلاة الواجبة، فإنها وإن صحت الاجارة عليها إلا أنها كسابقتها خارجة عن مورد الكلام، إذ الكلام في الأجرة على الواجب لا على غيره .

وأما أصل عروض الوجوب على ذات الحصة بواسطة عروضه على الكلي الموجود بوجود الحصة فتحقيقه يتوقف على مزيد بيان لكيفية تعلق الوجوب بالكلي فنقول: ربما يقال بأن الوجوب في مثل المقام يتعلق بصرف وجود الكلي، لا بمطلق وجوده، فلذا يتحقق الامتثال باتيان فرد يصدق عليه الطبيعي، كما يتحقق باتيان أفراد منه دفعة لصدق صرف

→ فالنتيجة على جميع التقادير لا يمكن تصور أخذ الأجرة على الكلي الذي هو متعلق الوجوب التخيري .

الوجود، فلا تعلق للوجود بذوات الحصص لا معيناً ولا مردداً لا مجموعاً ولا جميعاً، فلا محذور في الاجارة على حصة معينة نظير بيع الكلي في المعين، فإنه لا تعلق للملك بذوات الصيعان من الحنطة الخارجية مثلاً لا معيناً ولا مردداً، وله التصرف في كل واحد منها خارجاً بالنقل إلى غير المشتري إلا الواحد الباقي منها الذي لا بدءاً للبائع من تطبيق الكلي عليه، وكذا في صورة التلف فإنه يتعين في الباقي، فتعلق الوجوب بوجود الكلي هنا على حد تعلق الملك بالكلي من الصاع هناك .

والجواب: يتضح بتمهيد مقدمة وهي: أن صرف الوجود - كما مر^(١) سابقاً - لا مطابق له بمعناه المصطلح عليه إلا الواجب تعالى شأنه، والوجود المنبسط المعبر عنه في كلمات أهل المعرفة بالاضافة الاشرافية وفعله الاطلاقي، وبمعنى آخر يعبر عنه بالناقض للعدم المطلق والعدم الكلي والعدم الازلي كما في كلمات بعض أجلة العصر^(٢) غير وجيه، لأن كل عدم بديل لنحو من الوجود، ولا وجود يكون ناقضاً للعدم المطلق إلا إذا كان بحيث لا يشذ عنه وجود، وهو عين صرف الوجود وأول الوجودات ليس ناقضاً للعدم المطلق، بل لعدمه البديل له، غاية الأمر أن عدم البديل لأول الوجودات يلزم بقاء سائر الاعدام على حاله، لاستحالة انتقاض سائر الاعدام المتأخرة بنقائضها، وبقاء عدم البديل لأول الوجودات على حاله

(١) صفحة ٥٤ .

(٢) أجود التقريرات ١: ١٨٧ .

مع فرض تأخر تلك النقائص عن نقيض هذا العدم، فلذا يتوهم أن أول الوجودات ناقض للعدم المطلق، ومن البين أن إرادة أول الوجودات إرادة وجود خاص، لا إرادة صرف الوجود ومحض الثبوت .

فالصحيح أن يقال؛ بعد ما عرفت من بطلان تعلق الحكم بصرف الوجود بكل من المعنيين، وبعد ما هو الواضح من عدم معقولية الإهمال في الواقعيات؛ أن وجود كل طبيعة لا بدّ من أن يلاحظ متعيناً بأحد التعينات الثلاث من اللاشروطية القسمية والشرط شيئية والشرط لائية، وقد حقق في محله أن اللاشروط المقسمي هو اللاشروط من حيث التعينات المزبورة فقط لا غيرها، وأن اللاشروط بالاضافة إلى غير هذه التعينات هو اللاشروط القسمي، فراجع^(١) .

وعليه فنقول: إن الحكم المتعلق بوجود الطبيعة الملحوظة لا بشرط من حيث الخصوصيات اللازمة لوجود حصص الطبيعة، بل اللاشروط من حيث ذوات الحصص الملزومة لتلك اللوازم وإن كان بملاحظة ووجوده الانشائي واحداً إلا أنه تارة بداعي البعث وجعل الداعي شخصاً، وأخرى يكون بذلك الداعي سنخاً ونوعاً، فهو واحد نوعي، ومقتضى تعلقه بالطبيعة اللاشروط من حيث الحصص ولوازمها عدم خصوصية لحصّة دون حصّة، وعدم خصوصية للآزم دون لازم، فينحل الحكم الوجداني سنخاً ونوعاً إلى أشخاص من الحكم متعلقة بأشخاص من تلك الطبيعة الوجدانية الملحوظة

(١) نهاية الدراية ٢: ٤٩٠، ٤٩٢ .

لا بشرط إلا بشخص الحكم الحقيقي، يستحيل أن ينحل إلى أشخاص من طبيعي الحكم، وهذا معنى الاطلاق الشمولي الذي هو في قبال العموم الشمولي، فإن الحكم في العام الشمولي نحو «أكرم كل عالم» وإن كان واحداً نوعياً؛ إلا أن الموضوع الذي تعلق به لوحظ بما هو متكرر، لا بما هو واحد كما في «أكرم العالم» و «أحل الله البيع» ومقتضى تعدد الحكم تعدد الامتثال، وإن كان الانشاء بداعي البعث شخصاً وأنه بصدد جعل داع واحد متعلق بالطبيعة اللابشرط، فمقتضاه وحدة الامتثال بعد استحالة الامتثال عقيب الامتثال، وتبديل الامتثال بالامتثال كما حقق في محله^(١).

وحيث إنه لا يقتضي إلا امتثالاً واحداً فيستحيل اطلاق المتعلق من حيث الوحدة والتعدد حتى يجدي فيما إذا أمر بالعتق فاعتق عبيد مثلاً دفعة واحدة، نظراً إلى أن صرف الوجود ينطبق على كل منهما فيحصل الامتثال بكل واحد منهما من دون لزوم محذور تعقيب الامتثال بالامتثال، فإنه في اتيان فردين تدريجاً، ويبتني على الاطلاق من حيث المرة والمرات، لا من حيث الوحدة والتعدد، بل الوجه في سقوط الأمر بالعتق ليس حصول امتثالين ليكشف عن اطلاق المتعلق من حيث الوحدة والتعدد، أو من تعلق الأمر بصرف الوجود، بل مع كون المطلوب وجوداً واحداً عقلاً حيث إن المتعلق مطلق من حيث ذوات حصص الطبيعة ولوازمها، فكل

(١) نهاية الدراية ١: ٣٧٣.

حصّة في نفسها وافية بالغرض وقابلة لتحقيق الامتثال بها، فمع حصول الحصص دفعة واحدة يكون نسبة كل منها إلى وجود الطبيعة المطلقة على حد سواء، وكذا في قيامها بالغرض الواحد اللزومي فلا يتعين احداها بالخصوص لفرض الاطلاق، ولا الجميع لفرض وحدة البعث المقتضي لوجود واحد عقلاً؛ فيسقط الأمر لانتهاء أمد اقتضائه بحصول الغرض، وحصول وجود واحد من الطبيعة من دون مخصص لأحد وجوداته، وليس من باب توارد العلل المتعددة على معلول واحد كما في نظير المقام عن استاذنا العلامة^(١) (رفع الله مقامه)، لما حققناه في محله من أن اتيان المأمور به خارجاً حيث إنه باقتضاء الأمر فهو معلول تسبباً للامر، فكيف يمكن أن يكون علة لسقوط الأمر وعدمه في هذا الزمان؟! فراجع^(٢) ما علقناه على الكفاية .

لا يقال: إذا لم يعقل الاطلاق من حيث الوحدة والتعدد فكيف يجوز التخيير بين الأقل والأكثر ولو كان وجود الأكثر تدريجياً، فضلاً عما إذا كان دفعياً كما في المقام^(٣) .

(١) كفاية الاصول ١٤٣، مؤسسة آل البيت .

(٢) نهاية الدراية ٢: ٢١٢، ٣١٠ .

(٣) توضيح كلامه:

أما الأشكال: مع استحالة اطلاق المتعلق من حيث الوحدة والتعدد كيف يعقل تصوير التخيير بين الأقل والأكثر، فانهما من وادٍ واحد، لأن الأقل تسيحة واحدة والأكثر ثلاث تسيحات، فإذا استحال هذا استحال ذاك .

لانا نقول: أما التخيير الشرعي بين اتيان تسييحه واحده وثلاث تسييحات فمن باب قيام الواحدة بشرط لا بغرض، وقيام الثلاث بذاك الغرض^(١)، من دون رجوع التخيير إلى الأمر بالجامع .

وأما التخيير العقلي ورجوع الأمر إلى جامع ينطبق على الواحدة والثلاث فمبني على فرض جامع تشكيكي يكون الكثير فرداً واحداً له على حد فردية الواحدة له، فالجامع العنواني المنطبق على الواحدة والثلاث لم يوجد على أي حال إلا بوجود فرد طويل أو قصير، ولا منافاة بين تعدد وجود التسييحه وكونه فرداً واحداً لجامع عنواني، فلا يؤول الأمر على أي حال إلى اطلاق وجود الطبيعة من حيث الوحدة والتعدد .

⇒ وأما جوابه: أما التخيير الشرعي فانه لا يرجع إلى تعلق الطلب بالجامع بين الاقل والاكثر، بل من باب قيام الواحدة بشرط لا عن الزيادة بالغرض الذي يقوم بالثلاث، فليس من تعلق الطلب بالجامع حتى يلزم المحذور .

وأما التخيير العقلي فيرجع إلى تعلق الطلب بجامع ينطبق على الواحد والثلاث، وهذا لا يمكن تصوره إلا بأن يكون هناك جامع تشكيكي يكون الكثير فرداً له على حد فردية الواحد له، فيكون وجود الواحد والكثير وجوداً عنوائياً له، فلا يرجع الامر إلى اطلاق وجود الطبيعة من حيث الوحدة والتعدد، بل لانطباق الجامع العنوائي عليها .

(١) هذا إنما يتم إذا كان الغرض يرجع إلى جامع مشكك، ولا يمكن أن يكون الجامع نفس طبيعة التسييحات، لأنها موجودة في الاكثر بوجودات متعددة؛ فتكون هناك أغراض متعددة .

فإن قلت: كما أن الحصص^(١) الملزومة للوآزم خاصة موجودة بالذات بنحو الكثرة كذلك الكلبي موجود بالعرض بتبع وجودات الحصص بنحو الكثرة، ومن الواضح أن وجود الكلبي عنواناً وإن كان متعلق الإرادة والبعث

(١) توضيح الاشكال: بعد أن ثبت أن متعلق التكليف هو الجامع العنواني، ولكن لما كان لا بدءاً من ملاحظته بالنسبة إلى حصصه يرجع الكلام، توضيحه: أن متعلق التكليف كما مرّ ليس هو الهوية العينية؛ لأن البعث والإرادة والكرهية من الصفات التعلقية، فلا يعقل إرادة من دون مراد، أو كراهة من دون مكروه تتعلق به، فلا بدءاً لها من مقوم، ولا يعقل أن يكون مقومها الأمر الخارجي، وإلا لزم انقلاب النفساني خارجياً أو الخارجي نفسانياً، لأن الإرادة أمر نفسي فلو تعلق بالخارجي يلزم إما انقلابها خارجياً - حتى توافق مقومها؛ لأنه لا يعقل اختلاف المقوم والمقوم في أفق الوجود - أو انقلاب المراد نفسانياً، وعليه لا بدءاً أن يكون المقوم أمراً نفسانياً، وهو في المقام الجامع العنواني، ولكن الجامع العنواني لا يؤخذ بما هو مفهوم وعنوان؛ لأنه ليس حاملاً للعرض، ولكن يلاحظ وجوده التقديري أو بتعبير المحقق العراقي عليه السلام ما يرى خارجاً، فلا بدءاً أن يلاحظ فانياً في مطابقه الخارجي، وفي حال اللحاظ لا يعقل الإهمال، فاما أن يلاحظ فانياً في جميع مطابقاته أو في مطابق معين أو مطابق مردد فيعود الاشكال السابق، وهو مع عدم معقولة الاطلاق كيف يعقل التخيير .

ولا يمكن أن يلاحظ هذا الوجود العنواني فانياً في الكلبي الموجود بالعرض حتى يلاحظ الكلبي مطلقاً من حيث انطباقه على الوجودات الخاصة، وذلك لأنه بوجود الحصص إذا كانت ملزومة للوآزم خاصة فالوجود ينسب إلى الحصص بالذات وإلى الكلبي بالعرض، ومع تعدد الحصص يتعدد وجود الكلبي، فليس هناك كلبي واحد موجود في الخارج حتى يلاحظ الوجود العنواني فانياً فيه، بل الكلبي متعدد بتعدد الحصص .

لاستحالة تعلقهما بالهوية العينية، لعدم قابلية الأمر الخارجي لأن يكون مقوماً لصفة نفسانية في أفق النفس، ولا مقوماً لصفة اعتبارية في أفق الاعتبار كما حققناه في محله^(١)، إلا أنه مع ذلك لا بدّ من أن يلاحظ الوجود العنواني فانياً في مطابقه الخارجي، لأنّه الذي يترتب عليه الغرض دون الوجود العنواني المحض، وعليه فهذا الوجود العنواني إما أن يلاحظ فانياً في جميع مطابقاته، أو في مطابق معين، أو في مطابق مردد، ولا وجود خارجي بالعرض للكلي بحيث يكون واحداً بوحدة طبيعية؛ ليكون الوجود العنواني الوجداني فانياً فيه حتى يلاحظ مطلقاً من حيث انطباقه على الوجودات الخاصة، ليكون منزلة تلك الوجودات الخاصة من ذلك الوجود الواحد بوحدة طبيعية منزلة الماهية النوعية من خصوصياتها.

قلت: وجود^(٢) الكلي خارجاً يتبع وجود الحصة الخارجية وإن كان

(١) نهاية الدراية ٢: ٣١١.

(٢) وتوضيح الجواب أنا نسلم وجود الكلي خارجاً يتبع وجود الحصة الخارجية، ولكن لا يجري هذا في المقام؛ لأن محل الكلام مقام التكليف، ولا توجد حصص خارجية بالفعل، وإلا لما بُعث إلى اتيانها، وإنما يتعلق في مقام التكليف - كما قلنا - بالوجود الخارجي، ولكن بما هو مقدر أو مفروض الوجود، لأنه كما قلنا لا بدّ أن يتعلق بما فيه جهة وجدان وفقدان، ويطلب تحقيق ذلك الوجود خارجاً، وهذا يتبع مقدار الفرض والتقرير، فإن الوجود الخارجي يتكرر بتكرر الحصص، والوجود المقدر يتبع مقدار الفرض ونوعه، فانه كما يعقل فرض وجود خاص أو فرض وجودات خاصة وفناء عنوان الكلي فيها، كذلك يعقل فرض وجود الكلي بالعرض من دون لحاظه مقروناً بحصة خاصة ولا بعدمها،

كما ذكر إلا أن مثل هذا الوجود في باب التكليف الباعث على اليجاد يستحيل أن يكون متعلق التكليف فانياً فيه في مرحلة تعلق التكليف به، وليس كعنوان العالم القابل لأن يلاحظ فانياً في زيد العالم الخارجي، بل القابل للفناء هو الوجود الخارجي المفروض، فإن العاقلة لها قوة فرض الوجود الخارجي وتقديره والحكم عليه باخراجه من حد الفرض والتقدير إلى مرتبة الفعلية والتحقيق، وكما يعقل فرض وجود خاص أو فرض وجودات خاصة وفناء عنوان وجود الكلي فيه كذلك يعقل فرض وجود الكلي بالعرض من دون لحاظ اقترانه بحصة خاصة ولا بعدمها، فالوجود الحقيقي لا ينفك عن حصة خاصة، ويتكثر بتكثر الحصص، والوجود الخارجي المفروض والمقدر يتبع مقدار الفرض والتقدير .

أما بيع الصاع^(١) من الصبرة بنحو الكلي في المعين فليس من بيع

⇒ فقول المستشكل (ولا وجود خارجي بالعرض للكلي...إلى آخر كلامه) في غير محله، لأنه الذي يتعلق به التكليف ليس الوجود الخارجي حتى يمتنع وجود كلي خارجي بالعرض واحد بوحدة طبيعية، وإنما المتعلق هو وجود الكلي بالعرض المفروض، فيمكن ملاحظته من دون اقتران بحصة خاصة ولا بعدمها، وهو معنى الاطلاق .

(١) هذا راجع إلى أول البحث عند قوله ﷺ (ربما يقال: بأن الوجوب في مثل المقام...الخ) فإن الكلام انصب فيما سبق على تعلق الوجوب بصرف وجود الكلي، وترك التقريب ببيع الكلي في المعين، وهنا رجع إليه . وملخص كلامه هناك أنه بعد أن قال بأن متعلق الوجوب هو صرف الوجود رتب عليه أنه لا محذور من إجارة حصة معينة، لأن الواجب ليس مطلق الوجود حتى

الكلي المفروض وجوده في الذمة، بأن يكون وفاؤه من الصبره الخاصة، فإنه بمنزلة بيع وشرط، بل كما أن الكلي لولا اضافته إلى الذمة لا يقبل

⇒ ترد محاذير تمليك الواجب، وقرب معقولة إجارة الحصة المعنية ببيع الكلي في المعين، فإن الملك لا يتعلق بالصيعان الخارجية لا معيناً ولا مردداً، فإنه إذا باع صاعاً منها يجوز له التصرف في صيعان الصبره بالبيع والنقل إلى غير المشتري ما عدا الواحد الباقي، فهنا كذلك يجوز له التصرف في بقية الحصص بالاجارة .

وفي المقام هناك جهة اتحاد وجهة افتراق بين الواجب التخييري وبين بيع الكلي في المعين، فأولاً ذكر المصنف ﷺ وجه الافتراق بين بيع الكلي في المعين وبين بيع الكلي الذمي مقيداً بكونه من صبره معينة، بأنه بمنزلة بيع وشرط كونه من هذه الصبره، توضيح الفرق بينهما: أن مقوم الملكية في بيع الكلي في المعين اضافته إلى الصبره المعينه، بخلاف الكلي الذمي فإن مقوم الملكية اضافته إلى ذمة معينة، والفرق الآخر أنه إذا تلفت الصبره ففي الكلي الذمي يكون له خيار تخلف الشرط، بخلاف الكلي في المعين فإنه إذا تلفت ينحل البيع قهراً .

ثم أشار ﷺ إجمالاً إلى الأقوال في بيع صاع من صبره، بأن المبيع إما أن يكون أحد الوجودات معيناً، ورده بأنه يلزم منه الجهالة في المبيع، وإما أن يكون حصة غير معينة، ورده بأنه يلزم أن يكون المبيع مبهماً ومردداً، وهو غير معقول، وإما أن يكون المبيع جزءاً مشاعاً، ورده بأنه لا وجود له إلا وجود القابل، ثم ذكر ما يراه حقاً في مسألة بيع صاع من صبره، وهو أن المبيع هو الكلي الذي لا تعين له إلا من جهة كونه مضافاً إلى الصبره .

ثم ذكر وجه المشابهة بين الكلي الذي هو متعلق البيع في الكلي في المعين، وبين الكلي المتعلق للتكليف في الواجب التخييري، وهو أن كل واحد من الكليين ليس له تعين بحصة من الحصص ولا لوازمها، ولكنهما يفترقان في أن الكلي في المعين له نحو تعين باضافته إلى الصبره، وهذا مصحح ملكيته، بخلاف الكلي في باب الوجوب التخييري فإنه يستحيل أن يكون له أي تعين خارجي.

الملك كذلك هنا لولا اضافته إلى الصبرة الخارجية لا يقبل الملك، فالمبيع كلي الصاع اللامتعين من حيث حصة خاصة ليكون^(١) من بيع المجهول، ولا من حيث حصة غير معينة ليكون من بيع المبهم والمردد، ولا من حيث كونه قسمة مساوية لتسعة أقسام آخر من الصبرة ليكون جزءاً مشاعاً موجوداً بوجود القابل للانقسام إلى عشرة أقسام، فلا تعين لهذا الكلي إلا كونه مضافاً إلى الصبرة، فاتصافه بكونه كلياً خارجياً بخارجية ما أضيف إليه، لا بخارجية الحصة ولو ازمها حتى ينحصر في الاقسام الثلاثة المذكورة، فمقوم الكلي المملوك مجرد تعينه باضافته إلى الصبرة الخارجية دون سائر التعينات، فهذا التعين في الكلي الخارجي مقوم للمملوك.

وفي الكلي الذمي مع شرط وفائه من الصبرة ليس مقوماً للمملوك، بل المملوك عارٍ عن جميع التعينات الخارجية وله التعين من حيث اضافته إلى ذمة خاصة، فيشبه الكلي في المعين للواجب هنا من حيث عدم تعينه بحصة من الحصص ولو ازمها، ويفترق عنه من حيث تعينه بالاضافة إلى الصبرة، حيث إنه لولا اعتبار تعين ما خارجاً أو ذمة لا يقبل الملكية، بل يستحيل اعتبار أي تعين خارجي فيما يجب تحصيله كما عرفت.

ومن جميع ما ذكرنا يتضح الفرق بين التخيير العقلي في أفراد الواجب والايجاب الكفائي، فإن التكليف بوجود الكلي اللابشرط قد عرفت أنه لا تكون فعليته متقومة بوجود حصصه الخارجية، ولا بوجود

(١) وإلا لو كان معيناً للزم بيع المجهول.

حصصه المقدره، فلا منافاة بين شخصية الحكم وكون متعلقه وجود الكلبي اللابشرط، بخلاف التكليف بالاضافة إلى موضوعه - أعني المكلف - فإن فعلية التكليف منوطة بفعلية موضوعه^(١)، ومع فعلية عنوان موضوع التكليف بوجود حصصه يستحيل شخصية الحكم، إذ البعث الواحد الشخصي لا يعقل أن يكون باعثاً لكل واحد مما يصدق عليه عنوان موضوعه، كما لا

(١) توضيح الفرق بين التخيير العقلي بين أفراد الواجب والواجب الكفائي، أنه في التخيير العقلي تعلق التكليف بوجود الكلبي اللابشرط، وشخصية هذا الحكم لا تنافي كون متعلقه كلياً، لأنّ فعليته لا تتوقف على وجود حصصه الخارجية، ولا وجود الحصص المقدرّة الوجود؛ لأنّ المتعلق هو وجود الكلبي اللابشرط، وأما في الواجب الكفائي فإنّ فعلية الحكم متوقفة على فعلية الموضوع، فإنّ الحكم لما كان بنحو القضية الحقيقية فانما يكون فعلياً إذا تحقق موضوعه خارجاً، ومتى ما تحقق موضوعه خارجاً بوجود الحصص يستحيل أن يكون الحكم شخصياً، بل لا بدّ من انحلاله بعدد الأفراد، لأنّ البعث إذا كان واحداً شخصياً لا يعقل أن يكون باعثاً لكل من يصدق عليه عنوان موضوعه .

وقد يتوهم بأنّ التكليف وإن كان شخصياً لكنه متعلق بالمجموع، ورده بأنّه لا يعقل إذا كان المطلوب مجموع أمور، فإنّه إذا كان لا يجاد الداعي في نفس كل واحد لا يعقل ذلك، لأنّه ليس المراد إيجاد الداعي للجميع، بحيث يكون الجميع كالشخص الواحد، بل المراد إيجاد الداعي لكل واحد، وهذا لا يعقل مع شخصية الحكم .

فملخص الفرق أنّه في الواجب التخييري لا يحتاج إلى الانحلال إذا وصل إلى مرتبة الفعلية، بخلاف الواجب الكفائي يحتاج إلى الانحلال إلى أوامر فيرد عليه الاشكال المعروف، وهو أن الوجوب تعلق بالجميع كيف يسقط بفعل البعض، ودفعه في محله .

يعقل بعث شخصي متعلق بمجموع الاشخاص مع امكان تعلقه بمجموع أمور .

إذا عرفت ما مهدناه من المقدمة تعرف: أنّ لا بشرطية وجود الكلّي بالاضافة إلى الخصوصيات الحافة بوجودات الكلّي، بل بالاضافة إلى ذوات الحصاص - التي نحو وجودها بالذات وجود الكلّي بالعرض - لا ينافي وحدة البعث نوعياً وشخصياً، وأنّ وحدة البعث شخصية تقتضي عقلاً وجوداً واحداً من الكلّي، وأنّ العقل يحكم بالتخيير بين حصص ذلك الكلّي لكونها متقابلات من حيث الزمان والمكان وغيرهما، فكل حصة يؤتى بها مصداق للواجب من حيث إنّ وجودها وجود الكلّي اللابشرط المجاور مع هذه الحصة ولوازمها، ومع غير تلك الحصة أيضاً، لا من حيث إنّ وجودها وجود الكلّي المضاف إليها بالخصوص، فإنّه بهذا الاعتبار يتعدد وجود الكلّي بتعدد حصصه، والمفروض عدم ملاحظة وجود الكلّي بتبع أحد وجودات حصصه لا معيناً ولا مردداً لا مجموعاً ولا جميعاً .

وعليه فنقول: تارة تقع الاجارة على الواجب بحده^(١) - أي على وجود

(١) بعد بيان المقدمة وترتيب استنتاج منها أن المطلوب هو الكلّي، ولكن كل حصة تكون وافية بالعرض؛ فهو مخير بين الحصاص، صورّ نحو تعلق الاجارة، بأنه تارة يكون متعلق الاجارة هو الكلّي اللابشرط؛ فيكون متعلق الاجارة والوجوب واحداً، فيترتب جميع المحاذير السابقة إذا قلنا بورودها، وهذا واضح .

وأخرى يكون متعلق الاجارة الحصة، وهي غير الواجب عنواناً؛ فيمكن أن يتوهم جوازها، حيث إنّ متعلق الوجوب الكلّي اللابشرط، فالحصة بذاتها ليست واجبة،

الكلّي اللابشرط - وإن كان يفى بها باتيان حصة خاصة لا محالة، فيكون مصب الاجارة مصب الوجوب، والوفاء بالاجارة باداء الواجب، وهذا مما لا ريب في اشتماله على جميع المحاذير المتقدمة على فرض صحتها .

وأخرى تقع الاجارة على حصة خاصة التي هي غير الواجب عنواناً، فلذا يتوهم جوازها؛ نظراً إلى أن نفس هذه الحصة بذاتها غير واجبة، وكذا الكلّي الموجود بالعرض بوجود ذات هذه الحصة، فالمستأجر عليه من حيث وجود الكلّي ومن حيث وجود الحصة ومن حيث الاحتفاف بالخصوصيات ليس متعلقاً للوجوب، وهذا الفرد لا يشتمل بالذات وبالعرض إلا على هذه الجهات .

ويندفع: بأن لا بشرطية^(١) وجود الكلّي بالعرض تقتضي عدم تعلق الوجوب بوجود الكلّي من حيث كونه موجوداً بوجود ذات هذه الحصة بالعرض، لا من حيث كونه موجوداً بالعرض بنحو يجامع هذه الحصة

⇒ فيمكن أن يتعلق بها الاجارة فلا يكون مصداقاً لأخذ الأجرة على الواجبات، ودفعه ﷺ بما في الحاشية اللاحقة .

(١) توضيح الجواب أنّ معنى كون الكلّي لا بشرط أي ليس المطلوب الكلّي الذي يكون وجوده بالعرض بوجود هذه الحصة، بل معناه أنّه يتعلق به الطلب بنحو يكون وجوده مجامعاً لهذه الحصة وغيرها، ولذا الاتيان بهذه الحصة يعد امتثالاً للواجب، وإلا لو لم يكن كذلك لا يعد الاتيان بهذه الحصة امتثالاً؛ لأنّه يكون اتياناً بشيء لا يطابق متعلق التكليف، فهذه الحصة المأتي بها تكون مطلوبة ومستحقة للمولى؛ فيعود محذور كونه مستحقاً ومملوكاً لله تعالى، نعم محذور عدم السلطنة لا يأتي؛ لأنّه مسلط على تركه والاتيان بغيره .

وغيرها، وإلا لم يعقل أن يكون اتیان هذه الحصة امتثالاً للواجب مع عدم المطابقة بينه وبين ما هو الواجب في مرحلة تعلق الوجوب به، وعليه فمحذور كونه مملوكاً لله تعالى ومستحقاً له تعالى من حيث كونه وجود الكلي اللابشرط على حاله .

فإن قلت: اعتبار مملوكية وجود الكلي اللابشرط هنا كاعتبار مملوكية الكلي في المعين كالصاع من صبرة الحنطة، فكما أن مملوكية كلي الصاع لا يمنع عن تصرف البائع في أعيان الصيعان؛ لعدم كون الصيعان مملوكة للمشتري بوجه من الوجوه، بل يتعين الكلي المملوك بتعيين البائع في صاع مخصوص، كذلك مملوكية كلي العمل اللابشرط لا يوجب مملوكية حصة خاصة بوجه من الوجوه، وإن كان يتعين الواجب فيها باتيان المكلف بها، فيقع العمل الخاص مصداقاً للمملوك، فالمحذور إنما يرد إذا قلنا بأن صدور العمل مملوكاً لله تعالى مانع عن الاجارة، [و] لا مملوكية قبل الاجارة والاتیان به .

قلت: فرق بين المملوكية اللازمة للوجوب الناشئة، والمملوكية الحاصلة بانشاء البيع، فإن المملوك بالبيع هو الكلي المضاف إلى الصبرة، واعتبار ملك الكلي بعد تعيين البائع للصاع يتشخص ويصير اعتبار ملك جزئي خاص بعد ما كان المملوك كلياً .

بخلاف الملك التابع للوجوب فإن العمل بايجاده خارجاً لا يكون معروضاً للوجوب، بل أداء لمطابق ما تعلق به الوجوب، فكما أن الوجوب قبل الاتيان كذلك الملك، وكما لا يصير وجوب الكلي بالاتيان وجوب الجزئي كذلك لا يصير ملك الكلي ملك الجزئي بايجاد العمل، فلا بد من

كون العمل المأتي به مطابقاً للواجب، ولا مطابقة إلا إذا اشتمل العمل على ما يكون مطابقاً لما تعلق به الوجوب، فلا محالة يكون وجود الكلبي اللابشرط موجوداً بوجود هذه الحصّة، فالاجارة على هذه الحصّة إجارة على ما يتضمّن الواجب بنحو من أنحاء التضمّن، فيكون الملك على حد الوجوب متعلقاً بهذه الحصّة بنحو من أنحاء التعلق الغير الموقوف على اتيانها خارجاً، بمعنى ملك الكلبي الموجود بوجود هذه الحصّة مع قطع النظر عن خصوص هذه الاضافة، فضلاً عن ذات الحصّة، فضلاً عن لوازمها الخاصة .

ومنه يعلم كيفية سقوط المال عن الاحترام؛ فإنه وإن كان تابعاً لجواز الزامه بالواجب بحيث يستوفى منه من دون رضاه، ولذا يتخيل أنه لا يسقط الاحترام لعدم جواز إلزامه بهذه الحصّة، إلا أنك قد عرفت كيفية الوجوب فكذا كيفية جواز الزامه بالواجب، فله الزامه بايجاد الكلبي بهذه الحصّة، لا من حيث إنها حصّة، بل من حيث وجود الكلبي اللابشرط بوجود هذه الحصّة .

وأما محذور عدم القدرة على الترك فلا قدرة له على الفعل شرعاً، مع أنه للمكلف القدرة على ترك هذه الحصّة، فتحقيق جريانه أن التخيير الفعلي يقتضي أن يكون للمكلف السلطنة على ايجاد الكلبي بهذه الحصّة، والسلطنة على تركه بايجاده بحصّة أخرى، لا على تركه ولولا بايجاده بحصّة أخرى، والمفروض الاجارة على ايجاده بحصّة مقابلة لحصّة أخرى، فليس لهذا الايجاد ترك مقارن لايجاده بحصّة أخرى حتى يكون تركه جائزاً عقلاً، فتدبر، هذا كله في أول القسمين من التخيير وهو العقلي .

وأما الثاني: وهو التخيير الشرعي فتوضيح الكلام فيه: أن الواجب في مورد التخيير الشرعي إما هو الجامع فحاله حال التخيير العقلي نقضاً وإبراماً، وإما هو الواحد المردد مصداقاً، وإما يكون كل^(١) من الفعلين واجباً شرعياً بنحو يجوز تركه إلى بدل .

أما الواحد المردد فهو في نفسه غير معقول حتى يتوهم أن الواجب هو المردد والمستأجر عليه هو المعين، والوجه في عدم معقوليته ليس عدم إمكان تأثير الإرادة في المردد؛ إذ الموجود بها معين لا محالة؛ لاستحالة وجود المبهم في الخارج؛ حتى يقال كما عن بعض اعلام العصر^(٢) باختصاص المحذور بالإرادة التكوينية التي هي علة المراد خارجاً؛ فلا يجري في التشريعية التي ليست هي كذلك، فإن الفعل يوجد بإرادة المأمور دون الأمر؛ فلا مانع من تعلق التشريعية بالمردد وإن كان الموجود في مقام الامتثال بإرادة المكلف معيناً متميزاً .

بل الوجه في عدم معقوليته ما حققناه في محله^(٣) من أن الشوق المطلق من دون تقومه في مرتبة وجوده في أفق النفس بشيء لا يوجد؛ لأنه أمر تعلق في حد ذاته^(٤)، وما يقوم الشوق ويشخصه ويكون به صفة جزئية

(١) هذا هو الصحيح، وفي الاصل (لكل) .

(٢) فوائد الاصول ١: ٢٣٥ .

(٣) نهاية الدراية ٢: ٢٧١ .

(٤) توضيح مرامه: هو الإرادة من الامور ذات التعلق كالعلم والحب والبغض فانه لا يمكن تحققها في الخارج من دون معلوم ومحبوب ومبغوض، ويتعبر آخر لا

نفسانية لا بدّ من أن يكون له ثبوت في مرتبة الشوق، والمردد بما هو مردد بالحمل الشائع لا ثبوت له لا ذاتاً ولا وجوداً لا ماهية ولا هوية؛ لوضوح أن كل ماهية من الماهيات ممتازة بامتياز ماهوي عن ماهية أخرى، فلا تردد في نفس المعنى الماهوي، وكل هوية وجودية حقيقة كانت أو اعتبارية خارجية كانت أو ذهنية بنفس ذاتها متميزة عن هوية أخرى^(١).

⇒ يمكن أن يتحقق شوق مطلق في الخارج، فإذا كان لا بدّ له من مقوم فلا بدّ أن يكون المقوم قائماً بنفسه حتى يقوّم غيره، والمردد ليس له ثبوت لا ماهية ولا وجوداً، وما ليس بمقوّم لا يمكن أن يقوّم غيره، لأن كل ماهية من الماهيات ممتازة عن غيرها بامتياز ماهوي، وكل موجود فهو متعين لأن الوجود هو عين الشخص والتعين، فالنتيجة لا يمكن تعلق الإرادة بالمردد بالحمل الشائع.

(١) وقد حاول بعض أساطين العصر ﷺ تصوير تعلق الواجب التخيري بالفرد المردد مصداقاً مع تسليمه أن الفرد المردد لا واقع له، بما حاصله: وقد بناه على مقدمتين: المقدمة الأولى: أن مفهوم الفرد المردد متعين، وإن كان مصداق الفرد المردد مردداً، وتعبير آخر أنه مردد بالحمل الاولي، وإن كان بالحمل الشائع معيناً، كمفهوم الجزئي فهو جزئي بالحمل الاولي، وكلي بالحمل الشائع.

المقدمة الثانية: أن الصفات النفسانية لا تتعلق بالخارجيات، بل إنما يكون متعلقها الموجود في أفق النفس، وإلا لزم انقلاب الخارج نفسانياً أو النفساني خارجياً. وبعد تمامية المقدمتين يتضح أن متعلق الوجوب هو مفهوم الفرد على البدل، وهو مفهوم متعين لا تردد فيه، فلا يرد عليه جميع المحاذير التي أشكل بها على الفرد المردد مصداقاً.

ولكن الظاهر عدم تمامية ما ذكره ﷺ، وذلك لأن متعلق التكليف - كما تقدم بيانه - ليس هو المفاهيم؛ لأن المفاهيم ليست حاملة الاغراض، وإنما المتعلق هو الكلي اللابشرط - إذا كان مطلقاً - أو الفرد، ولكن بتعمل من العقل يصور فرداً

كيف؟ والوجود في أي مرتبة كان هو المشخص الحقيقي، بل عين التشخص، فلا تردد في الوجود، فالمردد بالحمل الشائع لا ثبوت له أصلاً بتمام أنحاء الثبوت، فكيف يمكن أن يتقوم به الشوق أو العلم أو صفة أخرى تعلقية؟! وهذا المعنى كما هو بين لا اختصاص له بالشوق التكويني بل هو مقتضى طبع الشوق سواء كان متعلقاً بفعل نفسه أو بفعل الغير .

ومنه تعرف أن صفة الملكية أيضاً لا تتعلق بالمردد؛ وإن كانت الملكية من الاعتبارات^(١) ولم تكن صفة مقولية متقومة بمحل خارجي، وذلك لأن اعتبار الملك المطلق أيضاً لا معنى له، فلا بدّ من تعلقه بأمر له ثبوت في أفق الاعتبار، والمردد لا ثبوت له في هذه المرحلة أيضاً، فما يظهر من شيخنا العلامة الانصاري رحمته الله في بيع صاع من الصبرة^(٢) بنحو التردد من ابتناء الاستحالة على كون الملكية صفة وجودية خارجية كالسواد والبياض وما يشابههما من الاعراض غير وجيه .

⇒ فرضياً أو زعماً أو تقديراً، لا المفهوم كما لا يخفى على مثله رحمته الله، وقد بنى عليه في كثير من الموارد كتصوير العلم الاجمالي وغيرها .

(١) فان الملكية وإن كانت من الاعتبارات الشرعية، لكن تحتاج إلى أمر تتعلق به، فلا يمكن أن توجد ملكية مطلقة، بل لا بدّ لها من مالك ومملوك، وهي وإن كانت أمراً اعتبارياً، ولكن لا بدّ أن يكون مقومها ومتعلقها متعيناً في عالم الاعتبار، فعلى هذا يستحيل تعلق الملكية بالفرد المردد بالحمل الشائع .

(٢) كتاب المكاسب ٤: ٢٤٩ .

كما أن ما أفاد العلامة الاستاذ رحمته الله^(١) في كثير من كلماته بأن الصفات التعلقية وإن كانت خارجية تتعلق بالمردد كالعلم الاجمالي وأن عدم تعلق البعث بالمردد لخصوصية فيه بعيد عن أنظاره الثاقبة كما أوضحناه في محله^(٢)، هذا كله في فساد المبنى، مضافاً إلى ما عرفت فيه سابقاً بعد البناء، فراجع .

وأما على القول بكون كل من الفعلين واجباً شرعياً مشوباً بجواز الترك إلى البدل فتوضيح الحال فيه يتوقف على بيان كيفية الوجود فنقول: تارة يكون كل من الصوم والعتق مثلاً ذا مصلحة واحدة نوعاً، ويكون أحد وجوداته لزومية دون البقية كما في باب المعادة^(٣) بناء على استحبابها، فإنها [تفي] بما تفي الصلاة المفروضة به، غاية الأمر أن وجوداً واحداً من المصلحة لزومي، وما عداه غير لزومي، وحيث إن نسبة المصلحة للزومية إلى كل من الصوم والعتق على السوية فهو يقتضي ايجاب كل من الصوم والعتق في نفسه، وتجويز ترك كل منهما إلى بدل .

وأخرى يكون كل من الصوم والعتق ذا مصلحة مباحنة للأخرى لا مقابلة لها، إلا أن مصلحة الارقاق والتسهيل تقتضي الترخيص في كل منهما إلى بدل، فايجاب كل منهما بملاحظة المصلحة للزومية في حد ذاتها،

(١) كفاية الاصول ١٤١ .

(٢) نهاية الدراية ٢: ١٢٧، ٢٧١ .

(٣) أي الصلاة التي صلاحها فرادى وأعادها جماعة .

وتجوز ترك كل منهما إلى بدله بملاحظة مصلحة الارفاق المقتضية للترخيص، ولذا ربما لا يكون الارفاق مناسباً فيجب الجمع بين الكفارات كما في الافطار بالحرام، والامر بالجمع يكشف عن أنّ المصالح القائمة بالصوم والعتق والاطعام وإن كانت متبائنات لكنها ليست متقابلات، وإلا لم يعقل الامر بالجمع .

ولا يخفى عليك أنه لا مانع من كون الايجاب التخييري على الوجه الأول شرعياً مولوياً بعد امتناع التكليف بالمردد تحصيلاً للغرض الواحد اللزومي المتساوي النسبة إلى كل من المحصلين، وبعد عدم اقتضاء وحدة الغرض اللزومي سنخاً لاندراجهما تحت جامع ماهوي؛ حتى يكون الأمر بالمحصلين من باب الارشاد إلى مصداق الجامع؛ حيث يستحيل البعث الحقيقي إلى كل واحد من المصدايق مع البعث الحقيقي نحو الجامع؛ فيكون التخيير عقلياً لا مولوياً، فإنه بعد الالتزام بما ذكرنا يكون ايجاب كل منهما إيجاباً منبعثاً عن مصلحة في نظر المولى، لا إرشاداً إلى مصدايق الواجب؛ حيث لا واجب على الفرض إلا الصوم والعتق مثلاً بما هما صوم وعتق، وتجوز ترك كل منهما أيضاً منبعث عن لزومية وجود واحد من المصلحة القائمة بكل من الصوم والعتق، لا بلحاظ كفاية وجود واحد من الكلبي الواجب حتى يكون ترك كل فرد منه إلى آخر عقلياً .

كما أن ما ذكرناه في الوجه الثاني يدفع محذور التزاحم بين الملاكين، ورجوع الأمر إلى التخيير العقلي، بل عدم صلاحية كل منهما للتأثير في البعث وجعل الداعي، وذلك لأنّ الملاكين متباينان لا متقابلان حتى يكون من باب التزاحم، ومصلحة الارفاق توجب عدم تعيين الواجب

بالإضافة إلى كليهما، لا عدم الإيجاب المقرون بجواز الترك إلى البديل بالنسبة إلى كل منهما، فتدبر .

وعليه فنقول: حيث إن كلاً من الفعلين بخصوصيته واجب فالامر في ترتب لوازم الوجوب من الاستحقاق والمملوكية وسقوط المال عن الاحترام هنا أولى من الواجب التخييري عقلاً، وحيث إن الترك الجائز هو الترك المقرون بفعل الآخر دون الترك المطلق فالفعل المقارن لترك الآخر ليس ترکه جائزاً، وهو المستأجر عليه دون الصوم ولو مع العتق، فلا سلطنة له على ترك مثل هذا الفعل المستأجر عليه .

[أخذ الأجرة على الواجبات النظامية]

تكملة: على القول بجواز أخذ الأجرة لا اشكال في الواجبات الصناعية النظامية فإنها كغيرها، وأما على القول بالمنع فيرد على القائلين به - وهم المشهور - أنه لا شبهة في صحة المعاملة وأخذ الأجرة، وأجيب عنه بوجه:

منها: خروج الواجبات النظامية بالاجماع والسيره .

وفيه: أن المنع إذا كان بدليل تعبدي لفظي أو لبي صح تخصيص عمومه بدليل تعبدي كالاجماع والسيره، وأما إذا كان المنع لأمر عقلي وهو اقتضاء الوجوب لمملوكية العمل لله تعالى أو لغيره، ولسقوط العمل عن

المالية أو عن الاحترام، ويسلب^(١) القدرة على التصرف وأشباه ذلك فلا مجال للاجماع والسيره، ولا لدليل تعدي مطلقاً، إذ لا تتحقق المعاوضة على ملك الغير، ولا جعل العوض بازاء ما لا مالیه له، ولا بازاء ما لا احترام له، ولا مع عدم السلطنة على التصرف، فإنّ كل ذلك من اجتماع المتنافيين أو لزوم الخلف من فرض عدم الملازمة بين الوجوب وتلك اللوازم .

نعم، إذا كان العمل مملوكاً لله تعالى وقلنا بأنّ تملك مال الغير باذنه صحيح صح استكشاف الاذن من الشارع المالك للعمل في تملك العمل؛ بحيث يكون العوض للعامل، وأما إذا كان إيجاب العمل للغير موجباً لاستحقاق الغير له فلا يصح أصلاً، سواء كان إذن من مالكة أم لا، وسواء كان بعوض أو بلا عوض، فإنّ تملك مال الغير له محال، لأنّه من باب تحصيل الحاصل، أو اجتماع المماثل مع المماثل .

ومنها: ما نسب إلى جامع المقاصد رحمته^(٢) من اختصاص الجواز بصورة قيام من به الكفاية، فلا وجوب حينئذ حتى يكون أخذ الأجرة على العمل من باب أخذ الأجرة على الواجب .

وفيه أولاً: أنّ الظاهر جوازه مطلقاً حتى مع عدم قيام من به الكفاية، بل مع تعينه على العامل^(٣) .

(١) أي الوجوب .

(٢) جامع المقاصد ٧: ١٨١ .

(٣) إذا كان صاحب جامع المقاصد رحمته في مقام دفع هذا الاشكال فلهذه الاشكالات

وثانياً: أنه إن أُريد مجرد اقدم من به الكفاية ولو لم يعمل فهو لا يسقط الوجوب، وإن أُريد العمل بمقدار يتحفظ به النظام - فهو وإن كان مجدياً في أخذ الأجرة للباقيين - إلا أن الكلام في أخذ الأجرة ممن قام بالواجب كفاية، إذ الكلام في الصناعات التي يؤخذ عليه الأجرة، وإن أُريد مجرد علم كل واحد من أرباب الحرف والصناعات بقيام الآخر، فإن علمه به يسوّغ أخذ الأجرة له، فيجوز أخذ الأجرة لكل منهم بمقتضى علمه .

ففيه أنّ علم كل واحد بقيام الآخر يسوّغ له الأجرة عقلاً، لا أنه يسقط الوجوب ليصح وضعاً، وحينئذ فمن قام أولاً بالواجب واقعاً لا يصح له أخذ الأجرة واقعاً؛ لكونه من أخذ الأجرة على الواجب، وإن قام كل واحد منهم بالواجب مقارناً لقيام الآخر به لم يصح أخذ الأجرة للجميع، لأن نسبة أداء الواجب إلى كل منهم على السوية .

ومنها: ما نسب إلى صاحب الرياض رحمته الله ^(١) من الفرق بين الواجبات الذاتية الأصلية كدفن الميت وتعليم الأحكام والواجبات الغيرية المقدمية كالصناعات التي هي مقدمة لانحفاظ النظام؛ فيجوز أخذ الأجرة في الثانية دون الأولى .

⇒ وجهه، وأما إذا كان في مقام بيان رأيه في المسألة فلا معنى للاشكال الاول كما هو واضح، ولا للاشكال الثاني؛ لأنه يقول إذا قام به من به الكفاية فيخرج عن كونه واجباً، فلا يرد عليه أي اشكال .

وفيه: أن المنع إن كان لدليل لبي أو دليل لفظي كان الاقتصار على المتيقن منه في الأول، وعلى المنصرف إليه من الواجب في الثاني وجيهاً، وإن كان لأمر عقلي وهو اقتضاء حقيقة الوجوب للمملوكية والاستحقاق لله تعالى أو لمن وجب له، ولسلب المالية أو الاحترام، ولسلب القدرة فلا فرق بين انحاء الواجب من حيث الاصلية والتبعية والنفسية والغيرية .

وعن بعض أعظم العصر^(١) (طاب ثراه) الايراد على هذا الفرق بوجه آخر وهو: أن فعل الصنائع بالنسبة إلى ما يترتب عليها من حفظ النظام من قبيل المقدمة المتحدة مع ذبها في الوجود، كالالقاء في النار والاحراق والضرب والايلام، ومثل هذه المقدمة ليس لها وجوب، بل هناك وجوب واحد نفسي، إذ لا معنى لايجاب الشيء للتوصل إلى نفسه، ونتيجته أن أخذ الأجرة حينئذٍ من باب أخذ الأجرة على الواجب النفسي الاصيلي دون الواجب الغيري التبعي .

ويندفع مما حققناه في محله^(٢) من أن الالقاء والملاقاة والاحراق والحرقة من قبيل اليجاد والوجود المتحددين بالذات والمختلفين باعتبار الصدور والحلول، ومن الواضح أن الملاقاة غير الحرقة وجوداً، فهما متغايران ايجاداً، بل الاحراق فعل متولد من الالقاء، وكذا الضرب بمعنى

(١) حاشية الميرزا محمد تقي الشيرازي ١: ١٥٣ .

(٢) نهاية الدراية ٢: ٨٠ .

وجود الحركة الخاصة غير الألم وجوداً، فايجاد^(١) الضرب غير إيجاد الألم، وهو الايلام، وكذا تصديق العادل عملاً فإن معناه اظهار صدق العادل بالعمل على طبق [خبره]^(٢)، فكما أن نفس صلاة الجمعة غير انكشاف صدق [العادل] وظهوره، فكذا إيجادها مغاير لاطهار صدق العادل، بل الثاني فعل متولد من الأول، وهكذا انحفاظ النظام غير الخياطة وجوداً، فكذا حفظه غير إيجاد الخياطة، ومعنى وجود فعل آخر بعد فعل أولاً - هو أن الحرقه^(٣) التي هي غير الملاقاة - لها قيام صدور بالشخص مترتباً على قيام الملاقاة به صدوراً .

ومنها: ما قيل من أن المنع عن أخذ الأجرة على الصناعات الواجبة لحفظ النظام يوجب اختلال النظام، ويمكن تقريبه وبوجوه:

أحدها: ما عن بعض الاعلام عليه السلام من أن حفظ النظام يتوقف على التكسب بالخياطة مثلاً لا على نفسها، فالواجب هو التكسب دون الخياطة؛ فيخرج عن محل الكلام، فإن الكلام في أخذ الأجرة على الواجب، ولا أجرة على التكسب الواجب، بل الواجب متقوم بالأجرة، ولا اشكال حينئذٍ إلا في الصغرى^(٤)، وهي توقف النظام على التكسب بعنوانه .

(١) هذا هو الصحيح، وفي الاصل (بايجاد) .

(٢) هذا هو الصحيح، وفي الاصل (عمله) .

(٣) هذا هو الصحيح، وفي الاصل (الحرقه)، وإن كان الصحيح التعبير بالاحترق .

(٤) يعني هذا الوجه لا اشكال فيه إلا من جهة الصغرى، وهي توقف النظام على التكسب بعنوانه، وهي ممنوعة فان حفظ النظام يتوقف على هذه الصناعات ولو

ثانيها: أنّ حفظ نظام النوع كما يتوقف على نفس الخياطة مثلاً فيجب؛ فكذا حفظ نظام المحترفين والصانعين نوعاً يتوقف على أخذ العوض، ولا فرق في حفظ النظام بين جهة وجهة أخرى، فكما تجب الخياطة والحياسة حفظاً للنظام كذلك يجب أخذ العوض للتعيّش والتقوّت به حفظاً للنظام نوعاً، فيلزم من المنع من أخذ الأجرة اختلال النظام من هذه الجهة، ولازمه جواز الاستيجار .

ومنه يعرف المنع من الصغرى في التقريب الأول؛ إذ لا يتوقف حفظ النظام على التكبس بعنوانه، بل على بذل العمل من بعض، وبذل المال من الآخر، فهو الواجب دون التكبس بعنوانه حتى يخرج عن محل الكلام، فيكون تجويز الأجرة حفظاً للنظام عقلاً كالمخصص العقلي لدليل المنع .

ويندفع: بأنّه بعد بقاء الملازمة العقلية بين الوجوب والمملوكية واللوازم الأخر يرجع الأمر إلى توقف انحفاظ النظام على أمر محال، وهو التفكيك بين اللازم^(١) والملزوم، فلا بدّ من الالتزام، إمّا بعدم الملازمة وهو خلف على هذا المبني، وإمّا بعدم توقف النظام على ما يقتضي جواز الاستيجار على الواجب، بتقريب أنّ اللازم على نوع المكلفين المحتاج كل

→ أتى بها تبرعاً، كما يأتي منه بيانه في قوله ﷺ (ومنه يعرف...).

(١) يعني بين الوجوب وبين مملوكية العمل لله ملازمة، أو بين الوجوب وسلب احترام المال أو سلب القدرة ملازمة، وكذا غيرها من اللوازم، فانه إذا بقي الوجوب على حاله يكون العمل مملوكاً لله فكيف يصح تملكه للغير، وكذا غيرها من المحاذير؛ فيلزم من تجويز الاجارة التفكيك بين الوجوب ولوازمه .

منهم إلى الآخر رفع كل منهم ما يحتاج إليه الآخر؛ فيجب على واجد الصنعة والحرفة بذل ما يقدر عليه، ويجب على واجد المال بذل المال لرفع حاجة من يحتاج إليه من دون استيجار على العمل، فليس عنوان الواجب بذل الأجرة بازاء العمل، بل بذل المال للمحتاج اليه عمل شيئاً أو لم يعمل، فاذا قام كل واحد من النوع بوظيفته من بذل ما يرتفع به حاجة النوع انحفظ به نظام النوع من دون عنوان التكسب، ولا عنوان بذل الأجرة بازاء أداء الوظيفة^(١).

ثالثها: ما عن شيخنا العلامة الانصاري رحمته الله^(٢) في تقريب^(٣) هذا الوجه وهو أنّ انحفاظ النظام من حيث خصوص فعل الصنائع الدخيلة في حفظ النظام يتوقف على الترخيص في أخذ الأجرة، حيث لا يقوم الصانع والمحترف غالباً بفعل تلك الصنعة أو الحرفة إلا طمعاً في الأجرة أو زيادتها، وإلا لم يقم أحد بها، أو يقوم بالاعمال السهلة دون الشاقة الدخيلة في نظام النوع، فتجوز أخذ الأجرة - ليكون باعثاً على أداء الوظيفة - لطف منه تعالى شأنه فيجب .

(١) من الواضح أن هذا الفرض لا يحفظ النظام، وإنما يحفظ النظام هو أخذ كل بحسب استحقاقه، لا جعل الامر والنظام فوضى فيتساوى المستحق بغيره، بل قد يكون غيره أكثر استحقاقاً منه .

(٢) كتاب المكاسب ٢: ١٣٩ .

(٣) هذا هو الصحيح، وفي الاصل (تعريف) .

ويندفع: بأن النظام^(١) على هذا الفرض لا يتوقف إلا على نفس فعل الصناعات والحرف، وما يتوقف عليه حفظ النظام تكويناً هو الذي يجب على الشارع تشريعاً، وليس ما يتوقف عليه اطاعة التكليف تكويناً واجباً على الشارع، وقاعدة اللطف لا تقتضي إلا ايجاب ما فيه المصالح النوعية العمومية التي بمراعاتها ينحفظ نظام النوع، لا التكليف بما يوجب اختيار امتثال التكليف، فلا مقتضي لتجوز أخذ الأجرة.

وأما حديث اختيار الصناعات السهلة دون الشاقة فالجواب عنه أن من يتمكن من فعل الصناعات الشاقة الدخيلة في حفظ النظام يجب عليه تلك الصنائع كفايةً أو عيناً، ولا يجوز له الاقتصار على الصناعات السهلة، إذ ليست الصناعات السهلة والشاقة واجبات تخريرية حتى يجوز الاقتصار على احداها، بل الكل واجب تعيني إماً عيناً أو كفايةً.

هذا كله مضافاً إلى ما عرفت من أن دخلها في حفظ النظام إذا كان موجباً لا يجابها المستلزم لتلك اللوازم فلا يعقل التفكيك بين تلك الملزومات ولوازمها بامثال ما ذكر^(٢).

(١) عدل ﷺ عن هذا الجواب في كتاب الاجارة، كما أن تقريره هناك لهذا الوجه أفضل، ونص جوابه (أن جعل الثواب على موافقة التكليف وجعل العقاب على مخالفته بقاعدة اللطف كما حقق في محله يجدي في التقريب إلى الطاعة هنا وفي غيره، ولا حاجة إلى أمر آخر يوجب اطاعة التكليف تكويناً، وإلا لجرى مثله في سائر موارد اطاعة التكليف) كتاب الاجارة للمصنف ٢١٢.

(٢) يعني يرد عليه كذلك ما ورد على الوجه الثاني، وهو أنه يلزم منه التفكيك بين

ومنها: ما نسب إلى كاشف الغطاء رحمه الله ^(١) من أن وجوب تلك الصناعات مشروط ببذل العوض، وما كان مشروطاً بشيء يستحيل أن يكون مانعاً عنه .

ويندفع: بأن المراد ببذل العوض ^(٢) إن كان هو البذل خارجاً والاقدام

⇒ اللزوم والملزوم كما مرّ توضيحه .

(١) شرح القواعد ٧٦، ولم أفهم من كلام كاشف الغطاء رحمه الله ذلك، وهذا نص كلامه (وأما ما كان واجباً مشروطاً فليس بواجب قبل حصول الشرط، فتعلق الاجارة به قبله لا مانع منه، ولو كانت هي الشرط في وجوبه، فكل ما وجب كفاية من حرف وصناعات لم تجب إلا بشرط العوض باجارة أو جعالة أو نحوهما، فلا فرق بين وجوبها العيني للانحصار، ووجوبها الكفائي لتأخر الوجوب عنها وعدمه قبلها، كما أن بذل الطعام والشراب للمضطر إن بقي على الكفاية أو تعين يستحق فيه أخذ العوض على الاصح، لأن وجوبه مشروط، بخلاف ما وجب مطلقاً بالاصالة كالنفقات، أو بالعارض كالمندور ونحوه).

(٢) توضيح مراده أنه لما كان وجوب تلك الصناعات مشروطاً فلا وجوب قبل البذل، فالشرط - وهو البذل - إما أن يكون هو البذل الخارجي أو العقدي، فإن كان البذل الخارجي فأولاً لا بدّ من تحقق الشرط، وهو البذل الخارجي حتى يتحقق الوجوب؛ فانه حين البذل لا وجوب حتى يلزم المحاذير المتصورة في المقام، لكن هذا الوجوب يمنع من البذل العقدي بعقد الاجارة؛ لأنه بعد الوجوب، فيقع العقد على الواجب، لأنه بمجرد البذل يتحقق الشرط فيتحقق الوجوب، فاذا أراد العقد يعقد على ما هو واجب، وإن كان البذل الخارجي متقدماً على الوجوب ولكنه لا يغني عن الاجارة؛ لأنه لا يستحق الأجرة إلا بها .

أما إذا كان المراد من البذل البذل العقدي، فهذا وإن لم يلزم منه محذور العقد على ما هو واجب فتلزم المحاذير المفروضة، لأنه يكون الوجوب مقارناً للعقد

على اعطاء العوض خارجاً فوجوب العمل بعده لا يمنع عن الاقدام الخارجي، لكنه يمنع عن أخذ الأجرة بعقد الاجارة بعد الوجوب بالملازمة العقلية المفروضة هنا، فإنّ العقد واقع على الواجب ومتأخر عن الوجوب، وتأخر الوجوب عن الاقدام الخارجي لا ينافي تقدمه على الاقدام العقدي، والكلام في الثاني، فإنّ الاقدام الخارجي لا يغني عن الاجارة وعن استحقاق الأجرة.

وإنّ أريد البذل بالاجارة بحيث يكون شرط الوجوب هي الاجارة فلا إجارة على الواجب، بل الواجب هو العمل الواقع عليه الاجارة؛ بحيث يكون عقد الاجارة شرطاً مقارناً لوجوب العمل، فحينئذ وإن لم تكن

⇒ حيث إنه به يتحقق البذل العقدي، ولكن يرد عليه أنّه لا ينحفظ النظام بهذا التكليف، لأن شرط الوجوب غير لازم التحصيل، لأنّه لا ملزم له للاجارة حتى يتحقق الشرط، فيمكنه عدم إجارة نفسه فلا يتحقق الشرط .

وأجاب رحمته عن التردد الثاني بجواب آخر في كتاب الاجارة ونصه (أنّ الايجاب المقارن حيث إنّه متعلق بذات العمل فهو يوجب كونه مملوكاً لله تعالى ومسلوباً عنه الحرمة والقدرة مقارناً لعقد الاجارة، فلا يعقل نفوذ مثله في ما هو مملوك لله تعالى ومسلوب الاحترام حال نفوذه، وأما ايجاب العمل بعد وقوع عقد الاجارة ولزوم العمل وفاءً به فيلغو كما لا يخفى) كتاب الاجارة للمصنف ٢١٣.

ولكن يمكن أن يقال: بناء على أنّ الشرط هو البذل العقدي أنّه لا بدّ أن يتحقق العقد وهو الشرط حتى يتحقق المشروط وهو الوجوب، فالعقد ليس مقارناً للوجوب، بل الوجوب متأخر .

وأما قوله (أما ايجاب العمل...الخ) فلا يلزم لغوية؛ لأنّ ذلك لزوم وضعي، وهذا ايجاب تكليفي .

الأجرة على الواجب قبل الاجارة إلا أن مثل هذا التكليف لا ينحفظ به النظام، لأنّ تحصيل شرط الوجوب غير لازم، فله أن لا يؤجر نفسه، بخلاف الشق الاول فإنّه بمجرد بذل العوض من المحتاج إلى فعل تلك الصناعات تجب تلك الصناعات، وظاهر كلامه ﷺ في بيان هذا الوجه هو الأعم من الشقين، حيث قال (فتعلّق الاجارة به قبله لا مانع منه ولو كانت هي الشرط في وجوبه).

ومنها: أن وجوب الصناعات والحرف حيث إنّه من أجل وجوب حفظ النظام فلا بدّ من ملاحظة أنّ ما يتوقف عليه حفظ النظام هل هو العمل تبرعاً أو نفس العمل اللابشرط من حيث وقوعه على وجه المجانية أو على وجه المعاوضة، وحيث إنّ الموجب لاختلال النظام عدم الفعل لا عدم الفعل التبرعي المجاني فما يجب مقدمة نفس العمل اللابشرط، فيكون من قبيل الواجب التخييري، ولا مانع من أخذ الأجرة على بعض أفراد الواجب التخييري، هكذا بيّنه بعض الأعاضم ﷺ^(١).

ويندفع: بأنّ حفظ النظام وإن كان متوقفاً على ذات العمل من دون اقتضاء لحفظ النظام للمجانية ولا للتعويض إلا أنّ الوجوب بأي سبب كان بما هو وجوب ينافي أخذ الأجرة، لا بما هو مسبب عن حفظ النظام؛ حتى يقال إنّ حفظ النظام لا يقتضي إلا ذات العمل، وأمّا لا بشرطية الواجب من حيث المجانية والمعاوضة فمستحيلة؛ لأنّ طبيعة الوجوب إذا كانت منافية

(١) حاشية الميرزا محمد تقي الشيرازي على المكاسب ١: ١٥٥.

للتعويض، فإطلاقه من حيث التعويض والمجانبة محال، فإن التقييد إذا كان محالاً فالإطلاق^(١) محال .

وأما إدراج المسألة تحت عنوان الواجب التخييري^(٢) كما عن بعض الاعاظم عليه السلام في مقام تقريب هذا الوجه^(٣) فمدفوع بأن العمل بعوض هو

(١) حيث إنَّ التقابل بينهما تقابل العدم والملكية، فاذا استحال التقييد لأجل لزومه التفكيك بين اللازم وملزومه استحال الاطلاق .

(٢) توضيح كونه من قبيل الواجب التخييري هو أنَّ الواجب لما كان هو العمل لا بشرط عن المجانية والتعويض فيكون كأنَّه مخير بين العمل بعوض والعمل مجاناً، فاذا كان من قبيل الواجب التخييري فيجوز أخذ الأجرة عن أحد فردي الواجب التخييري .

ودفعه المصنف عليه السلام بوجهين: الأول: أنَّ العمل بعوض أحد فردي الواجب، لا أحد فردي الواجب التخييري، لأنَّ الواجب هو العمل لا بشرط عن المجانية والعوض، لا أنَّه يجب عليه إما العمل المجاني أو العمل المعوض حتى يكون واجباً تخييرياً .

والثاني: على فرض تسليم أنَّه من قبيل الواجب التخييري لا ينفع؛ لأنَّه لا يجوز أخذ الأجرة على الواجبات مطلقاً كما مرَّ في دفع التفصيل، بناء على تسليم ورود تلك المحاذير، وهذا الجواب لم يذكره في كتاب الاجارة لأنَّه جواب مبنائي كما هو واضح .

(٣) أولاً: قال الميرزا الشيرازي عليه السلام - كما نقل المصنف عليه السلام كلامه -: (من قبيل الواجب التخييري) لا أنه مصداق الواجب التخييري .

ثانياً: هذا هو عين الاشكال الذي أشكل به الميرزا عليه السلام على هذا الوجه؛ فكيف يشكل به عليه؟! قال عليه السلام: (لكن يشكل بأن قصد المجانية أو العوض إن كانا من القيود المعددة للواجب التي يتحقق باعتبارها تخيير عقلي أو شرعي لثبت التخيير

على هذا المبنى أحد فردي الواجب، لا أنه من باب أخذ العوض على أحد فردي الواجب التخيري، مضافاً إلى فساد أصل المبنى .

ومنها: ما عن شيخنا العلامة الانصاري رحمته الله^(١) من البناء على جواز أخذ الأجرة على الواجب الكفائي سواء كان نظامياً كالصناعات أو غير نظامي كدفن الميت ونحوه، وعلى عدم الجواز إذا كان الواجب عينياً وتعيينياً وإن كان نظامياً؛ فيجوز أخذ الأجرة على الطبابة مع وجوبها كفاية لتعدد الطبيب، ولا يجوز مع تعيين الطبابة عليه أخذ الأجرة على الطبابة، نعم يجوز له أخذ الأجرة على حضوره عند المريض؛ نظراً إلى كون مقدمة الطبابة العينية مشتركة بين الطبيب وأولياء المريض، فحضوره واجب كفائي، كما أن إحضار الاولياء للمريض عند الطبيب واجب كفائي عليهم.

ويندفع: أصل المبنى بما فصلنا القول فيه سابقاً^(٢)، وأما وجوب الحضور والاحضار كفايئاً مع تعيين العلاج على الطبيب فقد أورد عليه بعض أعظم رحمته الله^(٣) العصر بوجهين:

أحدهما: أن وجوب الشيء عيناً يقتضي وجوب مقدمته كذلك، لا

⇒ في كل موضع لم يقيد موضوع الوجوب بالمجانة، فيصير محصل الجواب أنه يجوز أخذ العوض على الواجبات إلا ما ثبت من دليله أو من الخارج إرادة فعله مجاناً).

(١) كتاب المكاسب ٢: ١٤١ .

(٢) صفحة ٥٠ .

(٣) حاشية الميرزا محمد تقي الشيرازي على المكاسب ١: ١٥٧ .

كفاية .

ولا يخفى عليك أنه موهم لتبعية وجوب المقدمة لوجوب ذبيها من حيث الكفائية والعينية، كما يكون له التبعية من حيث الاطلاق والاشتراط؛ مع أنه لا يجري في وجوب المقدمة ملاك الوجوب الكفائي، فإن الواجب الكفائي يسقط وجوبه بفعل الغير؛ فيسقط وجوب الطباة عن الطبيب بطباة طبيب آخر، ولا يسقط وجوب الحضور عنه بحضور طبيب آخر عند المريض فقط، فمقدمة الواجب بالاضافة إلى من تجب عليه عيني سواء كان ذو المقدمة واجباً عينياً أو كفائياً، كما أنه ربما يجب شيء تعييناً وله مقدمات متعددة عرضاً فتجب تخيراً^(١).

ثانيهما: أن وجوب الحضور والاحضار كفائياً على الطبيب والأولياء غير معقول، إذ الاحضار ليس وجوبه نفسياً حيث لا غرض فيه بالذات، ولا وجوبه مقدمياً؛ إذ الطباة إذا وجبت على الطبيب عيناً فلا يجب مقدمتها إلا عليه دون غيره، فمجرد مقدمية الاحضار للطباة كمقدمية الحضور لها لا تقتضي وجوبه^(٢) ما لم يكن ذو المقدمة واجباً على أولياء المريض؛ لبداهة التبعية بالاضافة إلى من وجب عليه شيء له مقدمة .

(١) هذا الكلام منه ﷺ موهم أن الميرزا الشيرازي رحمه الله يقول بتبعية المقدمية لذبيها في الكفائية، فيرد عليه ما أورده، مع أن عبارة الميرزا رحمه الله نصها ما ذكره، وهي أن الواجب إذا كان عينياً فمقدمته واجبة عيناً، ولا تفيد أكثر من هذا .

(٢) هذا هو الصحيح، وفي الاصل (بوجوبه) .

نعم يمكن أن يقال: إن الطبابة وإن تعينت على الطبيب لانحصارها فيه إلا أن العلاج الذي هو أوسع دائرة من الطبابة يجب على الطبيب وأولياء المريض، والعلاج مقدور للطبيب باعلامه، وأولياء المريض بالاستعلام، فالحضور والاحضار كلاهما مقدمة للاعلام والاستعلام الواجبين بوجوب العلاج، وهو وإن كان خلاف ظاهر عبارة الشيخ الأعظم رحمته الله حيث عبر بتعين العلاج لا بتعين الطبابة، لكنه لا بدّ من توجيه كلامه رحمته الله به، ولا تنافي بين فرض تعين الطبابة وكفاية العلاج .

وأورد عليه بعض الأعاضم ^(١) رحمته الله بأن العلاج من الأولياء متوقف على اعلام الطبيب، وهو غير مقدور للأولياء، فإنه تحت اختيار الطبيب، والواجب بالاضافة إلى المقدمة الغير المقدورة مشروط بحصولها، ومقدمات الواجب المشروط غير واجبة فيتعين الحضور على الطبيب، فلا يجوز أخذ الأجرة على حضوره، كما لا يجوز على طبابه .

ويمكن دفعه بما ذكرناه في البحث عن الواجب المشروط: أن الشرط المنوط به الوجوب ^(٢) تارة يكون دخیلاً في اتصاف الواجب بالمصلحة فلا

(١) حاشية الميرزا محمد تقي الشيرازي على المكاسب ١: ١٥٧ .

(٢) ملخص كلام الميرزا الشيرازي رحمته الله: هو أن الواجب إذا كان مشروطاً بمقدمة، وتلك المقدمة غير مقدورة فباقي مقدماته غير واجبة ما لم تتحقق تلك المقدمة، كشرط الصلاة بدخول الوقت، فانه ما لم يدخل الوقت لا تجب مقدماته، لأن دخول الوقت غير مقدور للمكلف، فلا يجب عليه شيء من مقدمات الصلاة قبل دخوله، وهنا المقام كذلك؛ لأن اعلام الطبيب بالدواء ليس تحت اختيار

⇒ المكلف، فهذه المقدمة غير مقدورة؛ فلا تجب سائر مقدمات العلاج التي منها الاحضار إلى الطبيب .

وأجاب عنه المصنف رحمته الله : بأن هذا من قبيل المقدمات المفوتة، فانه في مثل هذه الموارد ملاك الواجب تام، ولكنه لا يتمكن من الاتيان بالواجب التام المصلحة إلا بعد تحقق المقدمة، فمثل هذا الواجب لا تجب مقدماته، لأنه لا يمكن ترشح الوجوب من الواجب إليها؛ لأن الواجب لا يصير واجباً إلا بعد تحقق تلك المقدمة الغير المقدورة، وبعد تحقق المقدمة الغير المقدورة لا يجب؛ لأن مقدمته المقدورة سابقاً غير حاصلة، وهذا ما يعبر عنها بالمقدمة المفوتة، كما في الوضوء للصلاة فانه قبل دخول الوقت الصلاة ليس بواجب لعدم دخول الوقت الذي هو شرط وجوب الصلاة، فلا تجب مقدماتها التي منها الوضوء، فاذا كان عنده ماء يكفي الآن للوضوء، وإذا لم يتوضأ الآن حين دخول الوقت لا يتمكن من الوضوء، فهل تجب هذه المقدمة عليه، بالنسبة إلى وجوبها كمقدمة غير ممكن، لأن الفروض أن ذا المقدمة ليس بواجب حتى يترشح الوجوب منه عليها، ولكن يقال بوجوبها من باب حفظ غرض المولى، لأن حفظ أغراض المولى لازم، كحفظ أوامره ونواهيه .

وهذا المقام أراد المصنف رحمته الله أن يطبق هذه الكبرى عليه، فان احضار المريض إلى الطبيب وإن كان ليس بواجب الآن؛ لأن العلاج الواجب مشروط باعلام الطبيب، فهو مشروط بأمر غير مقدور، ولكن لأن ملاك العلاج تام، فلو لم يحضر عند الطبيب يلزم تفويت الواجب في وقته، يعني إذا أراد الطبيب الاعلام .

ولكن من الواضح أن المقام ليس من قبيل ذلك المقام؛ لأن ذلك يعلم بحصول المقدمة غير المقدورة في وقتها، وأما هنا فيمكن أن يحضر عند الطبيب ولا يُعلم الطبيب بالدواء، فلا يعلم بحصول المقدمة الغير المقدورة حتى يكون عدم احضارهم مفوتاً للعلاج، فيكون مفوتاً لغرض المولى الواجب حفظه، نعم لو أراد الطبيب العلاج لكان عدم احضارهم مفوتاً .

مقتضي للوجوب قبله، وأخرى يكون دخيلاً في وجود فعل تام المصلحة فحينئذ يكون اناطة الوجوب به لعدم القدرة فعلاً على الواجب، لا لعدم المصلحة فيه، ومقدمة مثل هذا الواجب المشروط وإن لم تجب عند المشهور، لكنه لا يجوز تفويتها عقلاً إذا كان مفوتاً للواجب عند حصول شرطه، ومن الواضح أن علاج المريض وحفظ حياته تام المصلحة في نفسه، إلا أن أعماله يتوقف على اعلام الطبيب بالداء والدواء، فالاحضار وإن لم يجب شرعاً بوجوب مقدمي تبعي لكنه مما يعاقب على ترك العلاج بتركه، فتدبر .

ثم إنه ﷺ^(١) أورد على نفسه بوجوه من النقص وأجاب عنها:

أحدها: جواز أخذ العوض للوصي مع وجوب العمل عليه عيناً .

وأجاب سابقاً^(٢): بأنه حكم شرعي، لا من باب المعاوضة، وأجاب هنا^(٣) بما محصله: أنه من جهة الاجماع والنصوص المستفيضة على أن له أن يأخذ شيئاً، المحمول باعتبار احترام عمله نصاً واجماعاً على أجرة المثل .

فإن أراد ﷺ أن تجوز الاكل مجرد حكم شرعي لا بعنوان كونه عوضاً عن عمله فهو كما أفاد خارج عما نحن فيه، إلا أنه أي ربط بذلك

(١) أي الشيخ الانصاري ﷺ .

(٢) كتاب المكاسب ٢: ١٣٥ .

(٣) كتاب المكاسب ٢: ١٤١ .

باحترام عمله وبعنوان أجرة^(١) المثل؟!

وإن أراد خروجه بمجرد النص والاجتماع فهو إنما يناسب ما إذا كان المنع لأمر تعبدى، لا للملازمة العقلية المبنية على منافاة حقيقة الوجوب لأخذ الأجرة عقلاً.

وإن أراد أنه ليس هناك معاوضة مالكية، ولا مقتضى للمعاوضة المالكية، ولا معاوضة شرعية ولايةً على الصغير مع الوصي، بل مجرد تجويز العوض عن عمله في لحاظ الشرع.

ففيه: أن نفس عنوان عوضية شيء عن شيء ليست إلا بلحاظ المالية أو الملكية، وإذا كانت طبيعة الوجوب موجبة لسلب المالية أو الاحترام أو الملكية للعمل فلا يعقل لحاظ العوضيّة، ولذا لا مجال لقياسه بحكم الشارع بثبوت بدل التالف في ذمة المتلف، فإنّ مالية ما أتلفه المكلف مصححة للحاظ البدلية، ومن الواضح أنّ كون العمل في حد ذاته مالاً محترماً لا ينافي سقوطه عنهما بطرو^(٢) الوجوب، فلا بدّ من لحاظ العوضيّة قبل الإيجاب، فيرجع إلى إيجاب عمل بعوض، وإيجاب العمل بالعوض غير

(١) هذا الإيراد مندفع عنه؛ لأنّه لم يقل إنّ من أجرة المثل، بل قال إنّ مفاد النصوص أن له أن يأخذ شيئاً، فوقع الخلاف في تعيينه، فمن قال بأن له أجرة المثل استدلال عليه بأمرين، الأول حمل الاخبار على أجرة المثل، والثاني أنه إذا فرضنا احترام عمله - كما هو مفاد النص والاجتماع - فلا بدّ أن يكون العوض بمقدار أجرة المثل، لأنّه غير معين، فلا تهافت في كلامه.

(٢) هذا هو الصحيح، وفي الاصل (بطرق).

جعل العوض على العمل الواجب، فيكون نظير ايجاب التكسب، غاية الأمر أن العوض المقوم للتكسب يجعل المكلف، وهنا يجعل الشارع، والغرض حينئذ مجرد كون العمل ذا عوض بحكم الشارع، لا تصحيح جعل العوض بازائه من المكلف، فإن اللوازم المنافية للوجوب على حالها .

إلا أنك قد عرفت أن التقييد بالعوض كالاتفاق من حيث التبصر والتعويض محال، ولا فرق في منافاة حقيقة وجوب عمل للتعويض بين أن يكون جعل المنافي من المكلف أو من الشارع، ومجرد الفرق بأن هذا من باب وجوب العمل المعاوضي، وذلك من باب جعل العوض على الواجب غير فارق، ولا يقاس بايجاب التكسب، فإنه في الحقيقة ايجاب الاجارة التي بها^(١) يكتسب الأجرة، ومملوكية الاجارة لله تعالى لا دخل له بمملوكية العمل المستأجر عليه .

نعم، إذا كان وجوب العمل بواسطة اعتبار استحقاق الصغير لعمل الوصي بالعوض اندفع المحذور، فإن اعتبار مالكية شخص لعمل شخص آخر بعوض لا مانع منه، والوجوب متعلق بالعمل من حيث إنه مما يستحقه الغير شرعاً بالعوض، لا ايجاب ابتدائي للعمل بالعوض، ولعله فيما نحن فيه وأشباهه كذلك، لا في مطلق الواجبات التي هي محل الكلام، إذ من الواضح أن المحتاجين إلى الصناعات لا يملكون تلك الصناعات من أربابها بالعوض من الشارع، بل يملكونها عليهم يجعلهم وعقودهم .

(١) هذا هو الصحيح، وفي الاصل (لها) .

ثانيها: وجوب بذل المال للمضطر، فإنه لا شبهة في لزوم العوض عليه مع أنه عوض للواجب العيني .

وأجاب رحمته : بأن العوض للمبذول لا للبذل، وتقريبه: أن الأيجاب يسلب المالية والاحترام والسلطنة عن متعلقه، وهو معروض الوجوب، وليس هو إلا العمل؛ فإنه القابل للتكليف دون نفس الأعيان الخارجية، فإذا كان متعلق الوجوب عملاً لا مساس له بعين من الأعيان فهو مسلوب المالية والحرمة والقدرة، فلا مورد للعوض، بخلاف ما إذا كان عملاً من الأعمال التي لها مساس بعين من الأعيان فإن سلب تلك الجهات عنه لا يوجب سلبها عن العين التي لا يعرضها الوجوب، فيكون للعوض مورد قابل، وهي العين المبذولة .

ولكنك قد عرفت سابقاً^(١) أن وجوب العمل إنما يوجب عنده رحمته سلب الاحترام بلحاظ لازمه وهو مقهورية المكلف في العمل، بحيث يلزم به ويستوفي منه من دون رضاه، فاحترام المال بملاحظة حرمة التصرف فيه من دون رضاه، وسلبه بلحاظ حلّ التصرف فيه من دون رضاه، وعليه فالمال سواء كان عملاً من الأعمال أو عيناً من الأعيان يكون احترامه منوطاً بحرمة التصرف فيه من دون رضا صاحبه، وسلبه منوط بجواز التصرف فيه من دون رضاه، وحينئذٍ فجواز التصرف في المبذول^(٢) من دون رضا صاحبه يساوق

(١) صفحة ٢٧ .

(٢) إذا كان الحكم هو جواز التصرف في المال من دون رضا المالك في حال

سلب احترام المبدول؛ وإن كان التكليف متعلقاً بالبذل، والحرمة والجواز متعلقاً بالتصرف، فتدبر .

ثالثها: رجوع الأم المرضعة بعوض ارضاع اللبأ مع تعيين وجوبه عليها.

وأجاب رحمه الله عنه: بأحد الوجهين المتقدمين، فإنه من جهة الارضاع يشبه عمل الوصي؛ فيكون العمل بعوض واجباً شرعاً، ومن جهة اللبن يشبه وجوب بذل المال للمضطر، والعوض للمبدول لا للبذل، إلا أن التعبير عن العوض بالأجرة يعين الوجه الأول، كما في قوله تعالى ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾^(١) فإن الأجرة عوض للعمل لا للعين، وعلى أي حال فقد عرفت ما في كلا الوجهين من الاشكال .

ثم إنك إذا أحطت خيراً بما قدمناه تعلم أنه لا منافاة بين الوجوب بما هو مع أخذ الأجرة، إلا إذا فهم من دليله لزوم العمل على وجه المجانية، فإن التقييد بها على هذا المبنى كالتقييد بالعوض والاطلاق من الجهتين كلها لا مانع منه، كما أن التقييد بكل منهما والاطلاق من جهتهما ممنوع بناء على المنافاة .

⇒ الاضطرار كلام المصنف رحمه الله تام، وأما إذا كان يجب عليه البذل للمضطر فليس بتام؛ لأن الواجب هو البذل، وأما الطعام فلا يجوز التصرف فيه إلا بعد البذل، وبعد البذل هو راضٍ بالتصرف فلا معنى لكونه مقهوراً عليه ومن دون رضاه .

وقد استثنى الشيخ الاعظم رحمته الله^(١) من جواز أخذ الأجرة على الواجب الكفائي ما إذا فهم من دليله ثبوت حق لمن وجب له، كدفن الميت وتعليم الأحكام .

إلا أنه على فرض الاستفادة مخدوش، فإن الحق لا يمنع من أخذ العوض لامكان اعتبار استحقاقه له بعوض، نعم يمنع عن ايقاع الاجارة عليه؛ لأن جعل المستحق له مستحقاً بعقد الاجارة غير معقول .

[أخذ الأجرة على المستحب]

تتمة: أغلب الوجوه المذكورة في بيان منافاة الوجوب لأخذ الأجرة غير جارية في المستحب، فإن الاستحباب بما هو لا يوجب المملوكية لله تعالى، ولا سلب المالية والاحترام لعدم المقهورية، ولا سلب السلطنة؛ لأن أمر المستحب بيد المكلف وله تركه، نعم كون الأجرة بازاء الواجب من حيث انبعاث وجوبه عن مصلحة عائدة إلى المكلف جارٍ في المستحب المنبعث استحبابه عن مصلحة عائدة إلى المكلف، وكذا شبهة عدم إمكان الحصول للمستأجر لتعين الواجب في مقام الامتثال لمن وجب عليه جارٍ في المستحب أيضاً، وقد مرّ ما في كلا الأمرين كسائر الوجوه، فراجع .



المقام الثاني

[منافاة التعبدية لأخذ الأجرة]

المقام الثاني: في منافاة التعبدية لأخذ الأجرة، وفي هذه المرحلة لا تفاوت بين الواجب كصلاة الميت والمستحب كصلاة ليلة الدفن، ورفع المنافاة على ما هو المعروف بكون الأجرة داعية بنحو داعي الداعي، وفي طول القربة لا في عرضها وأورد عليه بوجوه:

أحدها: ما عن بعض أعظم العصر رحمته الله^(١) وهو أن تحقق العنوان المستأجر عليه - أعني عنوان العبادة - يتوقف على حصول أمرين، أحدهما ذات العبادة أعني فعل الصلاة مثلاً، وثانيهما عنوان الامتثال والقرب، فالقاصد إلى العبادة يقصد تحقق العنوان المستأجر عليه بكل من جزئيه، فيكون الداعي إلى الفعل أمران، أحدهما تحقق العنوان المستأجر عليه، وثانيهما قصد الامتثال، فيكون من قبيل التشريك في قصد الامتثال، لا من

(١) حاشية الميرزا محمد تقي الشيرازي على المكاسب ١: ١٤٧.

قبيل داعي الداعي، بخلاف ما إذا كان المستأجر عليه نفس الامتثال بالفعل فإنه يمكن أن يكون أخذ الأجرة غاية للغاية وداعياً للداعي، ومن الواضح أن المستأجر عليه هو العمل العبادي لا التعبد بالعمل، هذا ملخص ما أفيد .

ثانيها: ما عنه عليه السلام^(١) أيضاً من أن الامتثال تارة يكون بنفسه وبذاته مع قطع النظر عن خصوصية داعياً، وأخرى باعتبار كونه مقتضياً لاستحقاق الأجرة مثلاً داعياً، فعلى الأول يكون الامتثال علة تامة لتحقيق الفعل، وعلى الثاني يكون علة ناقصة له، فإن المفروض أن عليته بملاحظة ترتب استحقاق الأجرة عليه، لا من حيث ذاته، والفرق حينئذ بين الوجهين أن استحقاق الأجرة على الوجه الأول جزء العلة خارجاً لنفس العمل، وعلى الوجه الثاني يكون جزء العلة عقلاً؛ لفرض كونه من خصوصيات الامتثال، وبالجملة لا اخلاص، إماماً لأجل التشريك خارجاً، أو لأجل التشريك تحليلاً.

ثالثها: ما عن غير واحد من الأعلام رحمهم الله من أن أخذ الأجرة وإن كان داعياً للداعي من دون تشريك عرضاً لا خارجاً ولا تحليلاً إلا أن الاخلاص المعتبر لا يختص بالداعي عرضاً، بل يجب الخلوص طوياً أيضاً؛ بحيث لا ينتهي سلسلة العلل إلى غيره تعالى، وبه يفرق بين الصلاة لأجل الثواب والعقاب ولقضاء الحوائج ولسعة الرزق ولأداء الدين، والصلاة لأخذ الأجرة، فإن سلسلة العلل في الأولى برمتها منتهية إليه تعالى، فلا ينافي الخلوص، بخلاف الثانية فإنها منتهية إلى غيره تعالى، هذا ملخص ما قيل

(١) حاشية الميرزا محمد تقي الشيرازي على المكاسب ١: ١٤٦ .

في وجه المنافاة .

أما الوجه الأول فمندفع بما حاصله: أن المقيد^(١) بما هو مقيد إذا كان

(١) ما يريد اثباته الميرزا الشيرازي رحمته الله هو أن قصد استحقاق الأجرة في عرض قصد الامتثال؛ فيكون تشريكاً في العلة، لا أنه في طوله حتى يكون من قبيل داعي الداعي، توضيح كلامه: أن الأجير إذا أراد تحقق العنوان المستأجر عليه - وهو العبادة - يتوقف على تحقق أمرين، أحدهما ذات العبادة، وهي فعل الصلاة مثلاً، والثاني عنوان الامتثال، فإذا أراد تحقيق العنوان المستأجر عليه فلا بد أن يقصد تحقق العنوان المستأجر عليه بكلا جزئيه، فيأتي بالفعل لأنه محقق لذات المستأجر عليه، ويأتي بقصد الامتثال لأنه قيد المستأجر عليه؛ فيكون الداعي إلى الفعل هو تحقق العنوان المستأجر عليه وقصد الامتثال؛ فيكون في عرض قصد تحقق العنوان، لا في طوله؛ فيكون تشريكاً في قصد الامتثال، لا من قبيل داعي الداعي .

وما يريد اثباته المصنف رحمته الله في جوابه هو أنه في طوله، لا في عرضه، وتوضيح مراده: يتوقف على تقديم مقدمة: وهي أن المستأجر عليه هل هو الصلاة مع قصد الامتثال؛ على أن يكون التقيد ملحوظاً بنحو المعنى الحرفي أو بنحو المعنى الاسمي، فإن الصلاة وقصد الامتثال بلا اشكال لكل منهما وجود مغاير لوجود الآخر، ولكن هل لاحظهما المستأجر بنحو المعنى الاسمي فيكون المستأجر عليه أمرين، أو بنحو المعنى الحرفي كما في الأمر بالمقيد؛ فإنه إنما يلحظ بنحو المعنى الحرفي، فلذلك لا يمكن أن يكون المقيد والتقيد في الأمر بالمقيد واجبين، لا مقدماً ولا نفسياً .

فكذا في المقام إذا كان المستأجر عليه هو المقيد بما هو مقيد بقصد الامتثال، فقصد الامتثال ليس جزء المستأجر عليه إلا بحسب التحليل العقلي، والتحليل العقلي مثل تحليل العقل الانسان إلى حيوان وناطق وإلى وجود وماهية، فإذا أمر

مورداً للأمر أو موضوعاً لغاية وفائدة؛ فذات المقيد ونفس التقيّد جزءان تحليليان عقليان للمقيد بما هو مقيد، والقيد خارج عن مورد الأمر والغاية، وإنما يتوقف عليه حصول التقيّد لذات المقيد .

ولذا قلنا في محله^(١) باستحالة دعوة الأمر النفسي المتعلق بالصلاة عن الطهارة إلى الطهارة، وذات المقيد والتقيّد وإن كان لكل منهما نحو من الوجود إلا أنه بحسب لحاظ الأمر في مقام الأمر لم يؤخذ بما هما موجودان متباينان، بل بما هما واحد، وليس نسبة المقيد إلى ذات المقيد ونفس التقيّد نسبة ذي المقدمة إلى المقدمة المغايرة له في الوجود، ولا نسبة الكل إلى أجزائه، لأنّ فرض الوحدة ولحاظ التقيّد في المقيد بما هو

⇒ بالاتيان بانسان فانه لا يقصد الاتيان بالجزئين، وإن كان له جزءان بحسب التعمّل والتحليل العقلي .

ومنه اتضح أنه ليس بين التقيّد والمقيد مقدمة؛ حتى يدل الأمر المتوجه إلى المقيد على وجوب التقيّد من باب المقدمة، ولا أنه علل قوام المقيد حتى تكون نسبته إلى المقيد نسبة الجزء إلى الكل، فيكون مورد الاجارة الصلاة عن قصد الامتثال .

فاذا اتضح ما تقدم تبين أنه إذا أراد المستأجر تحقيق العنوان المستأجر عليه يأتي بالصلاة عن قصد الأمر، فتكون الصلاة منبعثة عن قصد موافقة أمرها، والمقيد بهذا القصد يكون منبعثاً عن قصد استحقاق الأجرة، فلا تشريك مع قصد الامتثال في مرحلة انبعاث فعل الصلاة عنه، فيكون قصد تحقق العنوان المستأجر عليه واستحقاق الأجرة في طول قصد الامتثال لا في عرضه .

بنحو المعنى الحرفي لا بنحو المعنى الاسمي ينافي فرض المغايرة بين ذات المقيد والتقيّد وجوداً، فضلاً عن كونهما مقدمة مغايرة في الوجود للمقيد بما هو مقيد .

ومنه تعرف أنهما بما هما اثنان ليسا من علل القوام للمقيد؛ حتى يكون نسبتهما إلى المقيد نسبة الأجزاء إلى الكل، وإنما هما جزءان تحليليان بالنظرة الثانية، وعليه فالأمر المتعلق بالمقيد بما هو، وكذا الغاية المترتبة عليه لا دعوة لهما إلى كل من الجزئين لا بالذات ولا بالتبع، إذ ليسا هما من علل القوام في لحاظ الأمر حتى يدعو الأمر إليهما بالذات، ولا مما يتوقف عليهما المقيد خارجاً حتى يدعو الأمر إليهما بالتبع بملك المقدمية.

ومنه تعرف أنّ استحقاق الأجرة المترتب على الصلاة عن قصد الامتثال بملاحظة وقوع الاجارة على الخاص - لا على المركب - لا يدعو إلى ذات الصلاة والتقيّد بالامتثال، لا بالذات ولا بالتبع؛ حتى تكون نفس الصلاة منبعثة عن قصد الامتثال، وعن استحقاق الأجرة بنحو التشريك في الدعوة، بل ذات الصلاة منبعثة عن قصد موافقة الأمر، والمقيد بهذا القصد منبعث عن قصد استحقاق الأجرة، وقصد الامتثال كما هو محقق للتقيّد المعبر في استحقاق الأجرة كذلك محقق لعبادية الصلاة، وبه يفترق عن سائر القيود المعبرة في الصلاة كالطهارة، فأنه بعد حصول الطهارة تنبعث الصلاة عن الأمر النفسي المتعلق بها؛ لحصول التقيّد لها قهراً، بخلاف قصد الامتثال فإنه محقق لعبادية الصلاة، واستحقاق الأجرة لا دعوة له إلا بالاضافة إلى المقيد المتقوم بما يحقق عباديته .

ومما ذكرنا يعلم أن الأمر فيما إذا تعلقّت الاجارة بنفس الامتثال

أشكل^(١)، فإن الفعل حينئذٍ باعتبار قديته للامتثال المستأجر عليه كنفس قصد الامتثال فيما نحن فيه، وكما أن قصد الامتثال يدعو إليه استحقاق الأجرة تبعاً لمكان مقدميته كذلك الفعل في هذا الفرض يدعو إليه استحقاق الأجرة تبعاً لمقدميته^(٢)، مع أن ذات الفعل فيما نحن فيه لا يدعو إليه استحقاق الأجرة لا بالذات ولا بالتبع كما عرفت، فتدبر جيداً.

وأما الوجه الثاني فمندفع: بأن استحقاق الأجرة غير مترتب على

(١) أولاً لا بدءاً من بيان مقصود الميرزا الشيرازي رحمته الله حتى يتضح مناقشة المصنف رحمته الله له، نص عبارة الميرزا رحمته الله هي (نعم لو كان المستأجر عليه هو الامتثال بالفعل، بحيث يكون نفس الفعل خارجاً عن المستأجر عليه؛ وإن كان متوقفاً عليه أمكن جعله من باب غاية الغاية).

مراد الميرزا رحمته الله أن المستأجر عليه الاثيان بالفعل، ولكن بنحو يكون الفعل خارجاً عن مورد الاجارة، فيكون الفعل - مثل قيدية الامتثال على التقريب السابق للمصنف رحمته الله - ليس جزءاً من المستأجر عليه، ولكنه دخيل في تحققه .

فيرد عليه ما أورده المصنف رحمته الله من أن استحقاق الأجرة يدعو إلى الفعل لأنه مقدمة، كما كان يدعو إلى قصد الامتثال من باب المقدمة، مع أنه على التقريب السابق استحقاق الأجرة لا يدعو إلى الفعل لا بالذات ولا بالتبع كما تقدم تقريره. فالخلاصة أنه على النحو الأول الفعل - الذي هو العبادة - لا يدعو إليه استحقاق الأجرة لا بالذات ولا بالتبع، فليس هناك ما ينافي خلوصه، لأن الداعي إليه هو قصد الامتثال فقط، وأما هنا فالداعي إليه استحقاق الأجرة؛ لأنه مقدمة لتحقيق المستأجر عليه، فهو وإن كان لا يدعو إليه بالذات، ولكنه يدعو إليه بالتبع من باب المقدمة، فلا تكون العبادة خالصة .

(٢) هذا هو الصحيح، وفي الاصل (لمقدمية).

الامتثال ليكون خصوصية فيه؛ حتى تكون الغاية الأولى⁽¹⁾ - بما هي مقتضية للغاية الثانية - علةً للفعل، بل استحقاق الأجرة يتبع كيفية الاجارة، والاجارة على العمل المغيبي بالغاية الأولى لا على ذات العمل، ولا على الغاية الأولى، ولا عليهما معاً، فالغاية الثانية غاية للمغبي بالغاية الأولى وباقتضائه، فلا يعقل أن يكون من شؤون الغاية الأولى وعوارضها؛ ولو من حيث كونها باقتضائها، ومعنى كونها من قبيل داعي الداعي مجرد كونها في طول الغاية

(1) تقريب ما ذكره الميرزا الشيرازي رحمته الله: أن مقصوده رحمته الله اثبات استحقاق الأجرة بنحو التشريك في العلة الغائية، فلا يكون قصد الامتثال في طول استحقاق الأجرة؛ حتى يكون من قبيل الداعي للداعي، بل هو في عرضها، وذلك لأنها إما جزء العلة خارجاً أو عقلاً، وذلك لأن الشيء إذا كان علة غائية لشيء آخر من دون توقف ونظر إلى تحقق شيء آخر فهو علة تامة له، وأما إذا كان يأتي به لتحقيق شيء آخر كما في المقام؛ فان الاتيان بالصلاة بداعي الامتثال إنما هو لاعتبار كونه مقتضياً لاستحقاق الأجرة، فيكون جزء العلة .

ويرجع جواب المصنف رحمته الله إلى اثبات أنه في طول قصد الامتثال، فهو من قبيل الداعي للداعي، وتوضيحه: أن استحقاق الأجرة إنما هو على العمل المغيبي بقصد الامتثال، فقصد الامتثال ليس هو متعلق الاجارة، ولا هو جزء المتعلق، بل يكون استحقاق الأجرة غاية للمغبي بقصد الامتثال، فلا يعقل أن يكون من شؤون الغاية الأولى وعوارضها حتى يكون في عرضها .

وبتعبير آخر - كما في جوابه «إن قلت» - أن استحقاق الأجرة علة لتحقيق شرط العمل المستأجر عليه، وهو الاتيان بقصد الامتثال، فان قصد الامتثال شرط لتحقيق العبادة، وبتعبير ثالث أن استحقاق الأجرة علة غائية لتحقيق العلة الغائية الأخرى، وهي قصد الامتثال، فتكون في طول قصد الامتثال، فيكون من قبيل داعي الداعي .

الأولى، لا أنها غاية للغاية .

فإن قلت: الغاية الثانية وإن لم تكن شريكة العلة للغاية الأولى بنحو الجزئية خارجاً، أو بنحو الجزئية تحليلاً كما هو مبنى الوجه الأول على الأول، ومبنى الوجه الثاني على الثاني، إلا أنه لا شبهة في أنه لولا الغاية الثانية لما أثرت الغاية الأولى، وحيث لا عليّة بالاضافة إلى الغاية الأولى بنحو العلة الغائية كما مرّ، ولا بنحو العليّة الفاعلية لكون العلة الفاعلية للعمل ولفائدته هو المكلف المتصدي لا يجادهما بلا واسطة ومعها، فلا محالة تكون عليّة الغاية الثانية للغاية الأولى بنحو الشرطية، وأنه لا تأثير للغاية الأولى في إيجاد العمل إلا بسبب الغاية الثانية، فالغاية الأولى ليست بذاتها علة، بل بلحاظ الغاية الثانية، وهذا معنى عدم تمامية الغاية الأولى في العلية، وكونها علة ناقصة .

قلت: فائدة الفعل ليست بذاتها علة غائية للفعل مطلقاً إلا بلحاظ موافقتها لغرض الفاعل، والفائدة تارة موافقة للغرض بالذات، وأخرى بالتبع وبالعرض، وما بالذات وإن كان له نحو من العليّة لما بالعرض إلا أن الموافق بالذات ليس بنفسه شرط تأثير الموافق بالعرض، بل سبب لموافقته للغرض، وشرط تأثير الغاية موافقته للغرض مطلقاً، وكون شيء علة لتحقيق الشرط في شيء لا يوجب نقصاً في ذلك الشيء، نظير ما إذا كان شيء علة تامة لوجود العلة التامة لثالث؛ فإن توقف العلة التامة على علة لها لا يوجب نقصها في العلية، واشتراط تأثير كل غاية بموافقته للغرض إمّا بالذات أو بالعرض مما لا بدّ منه، إلا أنه ليست الغاية الثانية شرطاً لتأثير الغاية الأولى، بل سبب لحصول شرط تأثيرها الذي لا بدّ منه، فيتمحض الغاية الثانية في

داعي الداعي، ومن جميع ما ذكرنا تبين عدم النقص في عليه الغاية الأولى بوجه من الوجوه .

وأما الوجه الثالث فمندفع بما محصله: أن اعتبار الاخلاص عرضاً بملاحظة لزوم النقص^(١) في عليه الامتثال، فلا يكون الفعل متمحضاً في العبادية عقلاً، وأما اعتباره طولاً - مع عدم النقص في عليه الامتثال كما عرفت - فلا موجب له إلا في كمال العباداة المفروغ عن عباديتها، وبهذه الملاحظة تنقسم العباداة إلى عباداة الأحرار وعبادة الأجراء والتجّار وعبادة العبيد، فكون العباداة لمحض أهلية المولى للعبادة كمال في العباداة، ولغير ذلك نقص فيها، لا أنها ليست بعبادة .

والبرهان عليه ما ذكرناه في مبحث التعبدية والتوصلي^(٢) أن الفعل إذا اندرج تحت عنوان حسن بذاته يمدح عليه فاعله، كعنوان العدل والاحسان وما ينتهي إليه، فتعظيم المولى بالركوع والتخضع له بالسجود وأشباه ذلك من العناوين الحسنة المضافة إلى المولى بذاته واثبات الفعل بداعي أمره يندرج تحت عنوان العدل في العبودية والاحسان إلى المولى، فيستحق به المدح من المولى، وبه يصير عباداة للمولى عقلاً، وترتب غرض على

(١) يرجع هذا الجواب إلى أنه إذا كان الشيء دخيلاً في الخلوص عرضاً يرجع إلى عدم تمحّض العمل في العبادية، فينافي الاخلاص، وأما إذا كان دخيلاً فيه بنحو الطولية فلا ينافي العبادية، وإنما ينافي كمال العباداة، فأصل العباداة تحقق ولكنها غير كاملة، فالنتيجة عدم اعتبار الخلوص طولاً، وإنما يعتبر عرضاً .

(٢) نهاية الدراية ١: ٣٢١ .

العنوان الممدوح عليه لا يخرج عن كونه ممدوحاً عليه .

والفرق الذي ذكره بين الصلاة لتحصيل الثواب أو لدفع العقاب أو لقضاء الحاجة ولسعة الرزق والصلاة لأخذ الأجرة بكون الغايات الأولى راجعة إليه تعالى، والغاية الأخيرة راجعة إلى غيره غير فارق .

فإنه إن أُريد أن تلك الغايات مصححة للعبادية فقصدها يؤكد التعبد بأمره تعالى، دون الغاية الأخيرة .

ففيه: أن تلك الغايات بذواتها لا تصحح العبادة برهاناً وفتوى، فإن الفعل إذا أتى به لمحض عود ثواب إليه أو دفع عقاب عنه لا بنفسه مضاف إلى المولى، ولا يندرج تحت عنوان مضاف بذاته إلى المولى، بل الفعل على الفرض متمحض في جلب النفع إلى نفسه، أو دفع الضرر عن نفسه من دون مساس للفعل بالمولى بكونه تعظيماً له أو بأمره الموجب لاندراجه تحت عنوان حسن مضاف بذاته إلى المولى، وكون الثواب منه تعالى أو كون العقاب منه تعالى لا يوجب إضافة الفعل المترتب عليه الثواب إلى المولى .

ولذا حكم الشهيد رحمته الله في قواعده ^(١) بقطع الاصحاب ببطلان العبادة إذا أتى بها بأحد تلك الدواعي فإن المراد ما إذا تمحض الفعل في ذلك، لا ما إذا أتى بالفعل بداعي الأمر تحصيلاً للثواب أو دفعاً للعقاب، مع وضوح أن الفعل بذاته لا يترتب عليه الثواب حتى يؤتى به بداعي الثواب .

(١) القواعد والفوائد ١: ٧٧ .

وإن أُريد أن تلك الغايات حيث إنها ضمام راجحة فلا ينافي الاخلاص طولاً، بخلاف أخذ الأجرة .

ففيه أولاً: أن تلك الغايات تارة تكون مقصودة بما هي من آثار العبادة، وأخرى بما هي أمور يحسن طلبها من المولى؛ لكونها من باب الالتجاء إليه بما هو ملجأ العباد في المهمات؛ ليكون نحو تخضع له تعالى، وكونها راجحة ممدوحاً عليها إنما هو على الوجه الثاني دون الأول، ولا أظن أن يلتزم القائل بصحة العبادة بهذه الغايات بالتفصيل بين الوجهين .

وثانياً: كون تلك الغايات في ذواتها راجحات معني، ومساسها بالعبادة المعتبر فيها الاخلاص حتى طولاً معني آخر، إذ ليس كل أمر ممدوح مربوطاً بالعبادة بما هي عبادة؛ حتى يتأكد الاخلاص بسببها، ويكون الفعل بما هو متمحضاً في الخلوص بما هو عبادة، بل أمور راجحة أجنبية عن حيثية عبادية^(١) .

وحينئذٍ لا فرق فيما هو أجنبي عن العبادة بين أن يكون في نفسه راجحاً أو غير راجح، ولا ينتقض بالرياء المبطل للعبادة، فإن الرياء ليس غاية مترتبة على المعنى بالغاية الأولى، بل مترتب على نفس العمل؛ فيكون من قبيل التشريك في علة العمل، لوضوح أن المصلي إنما يُري غيره نفس عمله، لا عمله القربي، إذ لا دخل للقربة في تحقق الرياء في عمله وإراءته لغيره .

(١) هذا هو الصحيح، وفي الاصل (للعادة) .

ومن جميع ما ذكرنا تبين أن كون الداعي استحقاق الأجرة لا يضر بقصد الامتثال، ولا بالاخلاص اللازم عقلا في مرحلة الامتثال، ولا حاجة إلى تصحيح الخلوص بما ذكر من كون المقصود بالعمل عنوان الوفاء بالعقد أو امتثال الأمر الاجاري، بيانه: أن مصحح الاخلاص تارة موضوع الأمر الاجاري، وأخرى نفس الأمر الاجاري .

أما الأول فتقريبه: أن الداعي إلى الصلاة بقصد الامتثال تارة استحقاق الأجرة وطلب المال من المستأجر فهو منافٍ للاخلاص، وأخرى الوفاء بعقد الاجارة، والوفاء بالعقد أمر محبوب، وغاية الغاية إذا كانت راجحة لا تنافي الاخلاص، كطلب الحاجة منه تعالى، الذي يقال بأنه ضميمة راجحة، وكالوفاء بالنذر والعهد الذي لا يشك أحد في أنه غير منافٍ للاخلاص ولصحة الصلاة المنذورة .

وربما يجاب^(١): عن القياس بطلب الحاجة منه تعالى أن طلب الحاجة منه تعالى بذاته أمر محبوب، لا من حيث إن طلب الحاجة منه تعالى مطلوب لله تعالى، بخلاف الوفاء بالعقد فإنه ليس بذاته محبوباً، بل محبوبته بمعنى تعلق طلبه تعالى به، فهو ليس من وجوه القرب، بل مما يمكن التقرب بأمره، فليس هو بعنوانه ضميمة راجحة .

ويجاب^(٢): عن القياس بالوفاء بالنذر بأن الوفاء بالنذر ليس عنواناً

(١) حاشية الميرزا محمد تقي الشيرازي على المكاسب ١: ١٤٧ .

(٢) حاشية الميرزا محمد تقي الشيرازي على المكاسب ١: ١٤٨ .

مغايراً للقربة، فضلاً عن أن يكون منافياً لها، لأنه ليس إلا عبارة عن تسليم ما جعله الله أو عاهد الله عليه، وهو عين القربة، بخلاف الوفاء بعقد عقده مع غيره تعالى فإنه لا ربط له بالقربة.

وأنت خير بما في الجوابين:

أما في الأول: فبأن المحبوبة الذاتية مع قطع النظر عن تعلق الأمر الشرعي به ليس إلا كونه معنوياً بعنوان حسن ممدوح عليه^(١) فاعله عند العقلاء^(٢)، والوفاء بالعقد والعهد من أوضح تلك العناوين، ومن صفات المؤمنين، نعم العناوين الحسنة الممدوح عليها^(٣) فاعلها تختلف في استحقاق المدح بالاضافة إلى من كانت لها مساس به، فطلب الحاجة منه تعالى من حيث الالتجاء إليه تعالى والتخضع والتذلل لله تعالى مضاف إليه تعالى؛ فيستحق المدح منه تعالى، والعقد مع غيره يكون الوفاء به أمراً حسناً له مساس بمن عقد معه ووفى له بعقده؛ فيستحق المدح منه عند العقلاء، فلا تكون ضميمة راجحة بالاضافة إلى اطاعة أمره تعالى .

وأما في الثاني: فبأنه إن أريد أن حقيقة النذر جعل العمل لله، وبهذا الاعتبار هو عين القربة، والوفاء به ايجاده لله تعالى فهو مدفوع بأن اللام هنا

(١) في الاصل (على) .

(٢) هذا مبني على ما بناه ﷻ تبعاً إلى الفلاسفة من أن حسن الاشياء وقبحها إنما هو لمدح العقلاء عليه، لا أنه بذاته حسن وبذاته قبيح، وهو باطل ولكن ليس هذا مقام طرح مناقشته .

(٣) في الاصل (على) .

لام الصلوة، وليس بلام الغاية؛ حتى يكون جعلاً وإيجاداً عين القربة .

وإن أريد ما قدمناه - من الفرق بين الوفاء بعقد عقده مع الله تعالى، والوفاء بعقد عقده مع غيره؛ من حيث استحقاق المدح منه تعالى في الأول دون الثاني - فهو تام، إلا أنه ليس هذا الوفاء الممدوح عليه عين القربة المعتبرة في المنذور^(١)، فإن النذر متعلق بالصلاة العبادية، لا بالصلاة المعنونة بعنوان الوفاء بالنذر الممدوح عليه؛ بدهاءة تأخر رتبة هذا العنوان الممدوح عليه عن النذر، فكيف يؤخذ في متعلقه؟! فعدم منافاة الوفاء للقربة مسلم، إلا أنه كونه عين القربة غير مسلم .

ثم إن هذا كله إنما يجدي في مرحلة اتیان العمل المستأجر عليه بوجه لا ينافي الاخلاص، لا في مرحلة تصحيح ما بأيدي الأجراء من اتیان العمل المنتهي إلى استحقاق الأجرة، فلو فرض أن الداعي إلى الوفاء الممدوح عليه استحقاق الأجرة لكان المحذور على حاله .

وأما الثاني: وهو تصحيح عبادية العمل بقصد امتثال الأمر الاجاري فهو أيضاً على قسمين:

أحدهما: بتوسيط الأمر المتعلق بالصلاة، بدعوى تأكد وجوبها أو

(١) من قال بأنه عين القربة المعتبرة في المنذور؟! فان الميرزا رحمته الله ليس مقصوده هذا أصلاً، وإنما مراده أنه لا ينافي القربة؛ لأن الاتيان بالمنذور ليس إلا تسليم ما عاهد عليه الله، وهو عين القربة، يعني تسليم ما عاهد عليه الله هو عين القربة، لا أنه عين القربة المعتبرة في المنذور .

طلبها؛ فيتأكد الداعي؛ فيتأكد الاخلاص كما عن كاشف الغطاء وصاحب الجواهر عليه السلام ^(١).

فإن كان المراد تأكد الوجوب أو الطلب ^(٢) حقيقةً فيتأكد الداعي ويتأكد الاخلاص ففيه ما قدمناه سابقاً؛ من أن الأمر الصلاتي متعلق بذات العمل، والأمر الاجاري من حيث تعلق الاجارة بالعمل المتقيد بالامتثال متعلق بالمقيد بما هو، فموضوع الأمرين متعدد فكيف يعقل التأكد؟! الذي معناه خروج الطلب في موضوعه عن مرتبة الضعف إلى مرتبة الشدة.

ومما ذكرنا تعرف أن الأمر النذري لا يوجب التأكد، إذ لو فرض تعلق النذر بذات العمل حتى يكون الأمر بالوفاء متعلقاً بذات العمل أيضاً لكان لازمه حصول الوفاء باتيان العمل من دون قصد الامتثال، إذ لا يجب الوفاء إلا بايجاد عين ما تعلق به النذر، وليس الكلام في خصوص العبادة الذاتية حتى يكون إيجاد العمل إيجاد المعنون بعنوان حسن من غير ناحية

(١) جواهر الكلام ٢٢: ١١٧.

(٢) تأكد الطلب إنما يكون في مورد المطلوب فيه واحد، ولكنه مجمع لعنوانين، كما إذا تعلق أمر باكرام الهاشمي، وتعلق أمر آخر باكرام العالم، وكان شخص واحد مجمعاً للعنوانين، فيكون الأمر فيه متأكداً إذا لم يمكن تكرار الاكرام، كما إذا كان متعلقاً الاكرام زمانهما واحد مثلاً.

وأما في المقام فكل واحد من الطلبين متعلق بأمر في طول الآخر، فان الطلب الصلاتي متعلق بذات العمل، والطلب الاجاري متعلق بالعمل المتقيد بالامتثال، ومع تعدد موضوع الطلبين لا يمكن التأكد.

الامتثال، فدعوى الفرق بين النذر والاجارة بتعلق الأول بذات العمل فيتأكد الطلب، وتعلق الثانية بالعمل القربي بلا وجه .

وإن كان المراد تأكيد الاخلاص طولاً؛ ولو مع تعدد الوجوب أو الطلب حقيقة؛ لأن الداعي الأول امتثال الأمر، والداعي الثاني أيضاً امتثال الأمر، فسلسلة العلل منتهية إليه تعالى من طريق امتثال أوامره الطولية فهو صحيح، إلا أنك قد عرفت أنه يجدي في مرحلة امكان الخلوص إلى الآخر، لا تصحيح العبادة المستأجر عليها؛ إذ لا ملزم من طريق الاجارة موضوعاً وحكماً بقصد امتثال الأمر الاجاري، و سيجيء إن شاء الله تعالى بعض الكلام فيه .

وثانيهما: بالغاء الامر الصلاتي من حيث عدم الاخلاص فيه، نظراً إلى أن الغاية لتلك الغاية استحقاق الأجرة، إلا أن الوفاء بعقد الاجارة مطلوب شرعاً وإن لم يكن الغرض استحقاق الأجرة، فيمكن أن يقصد امتثال الأمر الاجاري، وتقريبه بوجهين:

الأول: أن الأمر الاجاري^(١) وإن كان توصلياً مطلقاً، إلا أن التوصلية لا يجب التقرب به، لا أنه لا يمكن التقرب به، والفعل إذا وقع قريباً يترتب عليه أثر العبادة، سواء صدر قريباً بعنوانه الأولي أو بعنوانه الثانوي .

لا يقال: متعلق الأمر الاجاري إذا كان ذات العمل فيسقط الأمر

(١) بلغة الفقيه ٢: ١٦ .

الاجاري بمجرد اتيان ذات العمل^(١)، مع أنه خلاف الواقع من كون متعلق

(١) توضيح الاشكال: متعلق الاجارة يتصور على ثلاثة أنحاء:

النحو الأول: أن يكون متعلق الاجارة ذات العمل، فيلزم منه محذوران لا يمكن الالتزام بهما:

أحدهما: أن يسقط الامر الاجاري بمجرد الاتيان بذات العمل، مع أنه لا يلتزم أحد بسقوط الأمر الاجاري المتعلق بالعبادة بالاتيان بذات العمل ولو كان من دون قصد الامتثال .

ثانيهما: أنه خلاف الواقع، لأن فرض متعلق الاجارة هو العمل العبادي، وهو العمل المقيد بقصد الامتثال .

النحو الثاني: أن يكون متعلق الاجارة هو العمل بقصد الامتثال، فيلزم منه المحال، لأنه يلزم من وجوده عدمه، وتوضيحه: أن المفروض أن الاتيان بالعمل العبادي بقصد الامتثال وقصد الوفاء بالاجارة غير كافٍ في الخلو، فالعبادة إذا تعلق بها الاجارة يلزم عدم امكان الاتيان بها، فيلزم عدم تعلق الاجارة بها، لأنه يشترط في الاجارة امكان الوفاء بمتعلقها، ومع تعلق الاجارة بالعبادة لا يمكن الوفاء بها، وما يلزم من وجوده عدمه فهو محال .

النحو الثالث: أن يكون متعلق الاجارة العمل بقصد امتثال الأمر الاجاري، فيلزم منه الخلف من وجهين:

الوجه الأول: الدور على رأي المشهور، والخلف على رأي المصنف رحمته الله، وتوضيحه: أنه لا بد من تقدّم موضوع الحكم طبعاً إلى موضوعه، فانه لا يمكن وجود الحكم قبل وجود الموضوع، لأن الحكم يحتاج في وجوده إلى الموضوع، والموضوع لا يحتاج في وجوده إلى الحكم، فيبينهما تقدم وتأخر طبيعي، فيلزم من أخذ الحكم في موضوع نفسه تقدّم المتأخر بالطبع، وتأخر المتقدم بالطبع، فيكون خلف فرضه متقدماً .

والوجه الثاني: هو أن العمل الاجاري المفروض أنه توصلي، فاذا أخذ في متعلقه

الاجارة هو العمل بقصد الامتثال، وإذا كان متعلق الأمر - كالاجارة - هو العمل بقصد امتثال الأمر الصلاتي فالمفروض عدم كفايته في الخلو، فيلزم من تعلق الاجارة به عدم امكانه، فيلزم عدم تعلق الاجارة به، وما يلزم من وجوده عدمه محال، وإذا كان متعلق الأمر الاجاري العمل بقصد امتثال نفس الأمر الاجاري فهو مستلزم للدور على المشهور، والخلف على التحقيق، لتقدم موضوع الحكم طبعاً على حكمه؛ فيلزم من أخذ الحكم في موضوع نفسه تقدم المتأخر بالطبع، وتأخر المتقدم بالطبع، مع لزوم الخلف من وجه آخر، وهو تعبدية ما فرض توصيلته وهو الأمر الاجاري .

لانا نقول: متعلق الاجارة نفس العمل القربي بأي وجه اتفق، وحيث لا يجدي الأمر الصلاتي^(١) في قربيته على الفرض؛ فينحصر اتيانه قريباً في اتيانه بداعي الأمر الاجاري من دون ملاحظة الأمر الاجاري في مورد الاجارة، ولا في موضوع الحكم حتى يستلزم الدور أو الخلف بكلا الوجهين .

⇒ قصد الامتثال يلزم أن يكون تعدياً، فيلزم خلف الفرض أنه توصلي .
والنتيجة على جميع المحتملات لا يمكن فرض تعلق الأمر الاجاري بها، بحيث يمكن اتيانه بنحو يكون مقرّباً .

(١) توضيح الجواب: نقول متعلق الاجارة العمل القربي بأي وجه اتفق، يعني المهم أن يكون قريباً، سواء كانت قربيته من الأمر المتعلق به أو من الأمر الاجاري، ولكن لمّا كان المفروض أن الأمر الصلاتي لا يكفي في قربيته، فينحصر قربيته باتيانه بداعي الأمر الاجاري، ولكن حين تعلق الاجارة به لا يلاحظ من هذه الناحية، حتى يلزم المحاذير السابقة .

وفيه: أن الأمر الاجاري حيث إنه لا بدأً من تعلقه بالعمل بقصد الامتثال^(١)، ولا اهمال في الواقع؛ فلا محالة يكون قصد الامتثال للأمر الصلّاتي بالخصوص، أو الأمر الاجاري بالخصوص، أو الأمر مطلقاً؛ بحيث يعم كلا الأمرين ملحوظاً، والكل فيه المحاذير المتقدمة .

الثاني: أن الأمر الاجاري^(٢) تعبدي في مورد التعبد، وتوصلي في مورد التوصل، وهو كالأمر بتصديق العادل، فإنه في مثل الاخبار بوجوب صلاة الجمعة تعبدي، وفي مثل الاخبار بوجوب رد السلام مثلاً توصلي، فالأمر بالوفاء بعقد الاجارة على الصلاة والصيام بمنزلة «صل وصم»، وفي عقد الاجارة على الكتابة والخياطة بمنزلة «اكتب وخط»، وما هو الدليل على لزوم اتيان الصلاة بداعي أمرها في قوله «صل» هو الدليل هنا من دون

(١) وملخص اشكال المصنف عليه السلام: هو أن الأمر الاجاري لا يخلو من أحد أمور، إما أن يكون متعلق الأمر الاجاري مطلقاً، أو مهملاً أو مقيداً بقصد الامتثال، أما كونه مطلقاً فغير ممكن، لأنه يلزم منه المحاذير المتقدمة التي أوردت على النحو الأول في تصوير الاشكال .

وأما كونه مهملاً فغير ممكن؛ لأنه لا اهمال في الواقع، نعم في مقام الانبات يمكن الاهمال، وأما في مقام الثبوت فلا يمكن الاهمال .

وأما أن يكون متعلقها المقيد، فإما أن يكون قصد امتثال الأمر الصلّاتي بالخصوص أو الأمر الاجاري بالخصوص، أو الأمر مطلقاً، فتعود جميع المحاذير السابقة .

(٢) حاشية المكاسب للسيد الزيدي ١: ١٣٤ .

لزوم أخذه في متعلق نفسه^(١)، أو ايجاد ذات العمل من دون قصد القرية .

وفيه: أن الأمر بتصديق العادل ايجاب ما أخبر العادل بوجوبه، والمفروض إخباره عن وجوب الصلاة وهو تعبدى^(٢)؛ فايجابها بعنوان الايجاب الواقعي يقتضي تعديته، بخلاف ايجاب الوفاء فإنه غير متعلق بذات الصلاة، بل متعلق بايجاب الصلاة المأتي بها عن قرية، على حد تعلق

(١) يعني أن الدليل الدال على لزوم الاتيان بالصلاة مثلاً بداعي أمرها - إذا تعلق أمر بالصلاة - هو ما يدل هنا على لزوم اتيانها بداعي أمرها، ولكن مع فرق أنه لا يلزم منه محاذير أخذ قصد الأمر في متعلق الأمر المذكورة في بحث التوصلي والتعبدى، وهذا واضح؛ لأنه لم يؤخذ الاتيان بها بداعي أمرها في متعلق نفس ذلك الأمر، وهذا نظير تصوير متمم الجعل الذي حل به الثاني ﷺ اشكال أخذ قصد الأمر في متعلقه، فالأمر بالوفاء بالاجارة بمنزلة متمم الجعل المصور هناك .

(٢) توضيح اشكال المصنف ﷺ: أن قياس أمر الوفاء بالاجارة على الأمر بتصديق العادل قياس مع الفارق، فإن الأمر بتصديق العادل إذا أخبر بوجوب الصلاة - مثلاً - تصديقه ايجابها على نحو وجوبها، والمفروض أنه تعبدى، فهو يقتضي تعديته، وأما الأمر بالوفاء بالاجارة المتعلقة بالصلاة، فالمفروض أن متعلق الاجارة ليس ذات الصلاة، بل الصلاة المأتي بها عن قرية، لأن المفروض أنه لو أتى بالصلاة من دون قصد القرية لا يكون وافياً بعقد الاجارة، فلو كان متعلقها ذات الصلاة لكان وفاءً لها، لأنه لا يمكن أن يدعو أمر الوفاء بالاجارة بغير ما تعلق به، فيكون الأمر بالوفاء بمنزلة متمم الجعل، فكما أنه في تصوير متمم الجعل يصور هناك دليل أول يتعلق بالصلاة، والدليل الثاني يتعلق باتيان بالصلاة بداعي أمرها، هنا كذلك الأمر الاجاري تعلق باتيان الصلاة بداعي أمرها، والأمر في متمم الجعل توصلي دائماً، وليس تعبدياً وإلا لعاد المحذور، فهنا الأمر بالوفاء بالاجارة توصلي دائماً .

الاجارة بالصلاة المأتي بها قريبة، ويستحيل أن يكون الأمر بالوفاء متعلقاً بما هو غير وفاء، وليس الوفاء إلا إيجاد ما وقعت عليه الاجارة، فيستحيل أن يكون الأمر بالوفاء بمنزلة قوله «صل»، بل بمنزلة قوله «صل عن قصد القرية»، نظير الأمر الثاني بالصلاة بداعي أمرها، فإن الأمر الثاني توصلي دائماً.

ثم لا يخفى عليك أنّ الغاية الأخيرة المنافية للقرية إذا كانت استحقاق الأجرة فتوسط الأمر الاجاري^(١) أو عنوان الوفاء بناءً على حسن الفعل بهما غير مجدٍ، لأنّ توسطهما لا ينافي كون الداعي - إلى امثال الأمر الاجاري، أو لحاظ الفعل بعنوان الوفاء - استحقاق الأجرة، فينتهي الامثال الواحد أو المتعدد إلى ما ينافي الاخلاص .

وأما إذا كان المحذور هو أنّ العمل لا بدّ من أن يؤتى به بعنوان أداء مال الغير؛ حتى يكون عملاً بالاجارة، ومبرراً للذمة المشتغلة بمال الغير، واتيانه هكذا منافٍ لاتيانه بأمره تعالى، فيمكن تصحيحه بأحد الوجوه

(١) يعني أنه إذا كان المحذور المنافي للقرية هو استحقاق الأجرة، فهذا الطريق الذي سلكه السيد اليزدي رحمته الله لا يحل الاشكال، وذلك لأنّ توسط الأمر الاجاري أو عنوان الوفاء - بناءً على أن الفعل بهما يتعنون بعنوان حسن - لا ينعف في رفع الاشكال، لأنّ توسط أحدهما لا ينافي كون الداعي للفعل العبادي هو استحقاق الأجرة، سواء قلنا أن للتكلفين امثالاً واحداً، وهو على القول بالتأكد، أو قلنا بأن امثالهما متعدد، بأن يكون لكل واحد منهما امثال مستقل، لأنّ كون الداعي استحقاق الأجرة ينافي الاخلاص .

المتقدمة، من دون انتهاء العمل بغاياته المحبوبة إلى استحقاق الأجرة .

بيانه: أن استحقاق الأجرة ليست غاية دائمية للعمل قريباً كان أو غير قربي، لا مكان قبض الأجرة قبل العمل على وجه صحيح، كاشتراطه في ضمن العقد أو ابراء ذمة الأجير عن الأجرة بعد العقد، فإنه لا استحقاق في هذين الفرضين، بل يتمحض اتيان العمل في أداء مال الغير إبراءً لذمة الأجير منه، وهذه الغاية في حد ذاتها غاية منافية للاخلاص ولو طولاً .

بخلاف ما إذا أتى بالعمل وفاء بالعقد أو امتثالاً للامر بالوفاء فإنه لا منافي للاخلاص حتى طولاً، فلا يرد عليه حينئذ أن استحقاق الأجرة غاية لهذه الغاية أيضاً، فلا يجدي التصحيح بتلك الوجوه، بل النظر في تلك الوجوه إلى تصحيح الاخلاص بلحاظ هذا المحذور الدائمي الذي هو مقتضى طبع الاجارة، سواء كانت هناك أجرة مترتبة من العمل أم لا، وبعد صيرورة هذا الداعي الدائمي معنوياً بعنوان حسن فلا غاية أخرى دائماً؛ حتى تكون المنافاة للاخلاص باقية على حالها، وكون بعض فروض الاجارة منشملاً على ما ينافي الاخلاص لا يوجب منافاة التعبدية للاجارة كلياً كما هو محل الكلام، فتدبر جيداً.

المقام الثالث

[منافاة الإجارة لقريبة العمل]

المقام الثالث: في منافاة الإجارة على العمل النيابي لوقوع العمل القربي من النائب حتى يستحق به الأجرة، والكلام فيه يقع من جهات:
الأولى: ما هو الإشكال في الإجارة على العمل القربي، فإنّ إتيان العمل قريباً نيابة عن الغير ولأجل استحقاق الأجرة على هذا العمل النيابي القربي متنافيان؛ لعدم الإخلاص، إمّا طولاً أو عرضاً كما تقدم .

الثانية: لا أمر بذات العمل بالإضافة إلى النائب حتى يتقرب بذات العمل نيابة عن الغير، والتقرب بأوامر النيابة لا ملزم به؛ لما سيأتي - إن شاء الله تعالى - أن أوامر النيابة توصلية، وعلى فرض التقرب بها فهو تقرب للنائب بالإضافة إلى أمر نفسه، لا بالإضافة إلى الأمر المتوجه إلى المنوب عنه ليصدر العمل قريباً عن المنوب عنه .

الثالثة: ما عن شيخنا العلامة الأستاذ رحمته الله كما أفاده في البحث من أنّ بعض الأفعال قابلة للنيابة؛ فينسب فعل النائب إلى المنوب عنه ويقع عنه كنفس الصلاة وكالمعاملات طراً، وبعضها غير قابل لها كالتقرب والامتثال،

فكما أن تقرب شخص إلى آخر مكاناً يوجب قربه، ولا يعقل أن يكون موجباً لقرب من نوي عن قبله، كذلك القرب المعنوي لا يعقل أن يقع إلا عن نفس المتقرب، وسيجيء إن شاء تعالى توضيح القول في كل من هذه الجهات .

[إشكال الإجارة على العمل القربي]

أما الجهة الأولى فنقول: إن مجموع ما وقفت عليه من الجواب عن شبهة عدم الإخلاص طولاً يدور مدار تعدد ما يقع بإزاء الأجرة وما يترتب عليه القربة، إما حقيقة أو اعتباراً، أما حقيقة فوجهين:

الأول: ما فهمه غير واحد من الأجلة^(١) من كلام الشيخ الأعظم في المكاسب^(٢)، وهو أن الأجرة بإزاء النيابة، وهو فعل قلبي حقيقته تنزيل الشخص نفسه منزلة غيره، في قبال الوكالة التي هي تنزيل الغير منزلة نفسه، ولذا يعتبر فيها القبول من الوكيل دون النيابة، فهنا فعلاً قلبي من أفعال الجوانح، وهي النيابة، وفعل خارجي من أفعال الجوارح، وهي الصلاة المنوب فيها، ومع تعدد الفعل ذاتاً ووجوداً لا يكون تعدد الغاية التي إحداها إلهية، والأخرى غير إلهية مضرراً بالإخلاص، وبه يفترق عن الاستيجار على صلاة ليلة الدفن، فإن الأجرة بإزاء نفس الصلاة المأتي بها

(١) كالسيد الزيدي، حاشيته على المكاسب ١: ١٣٥، وبحر العلوم في البلغة ٢: ٢٥ .

(٢) كتاب المكاسب ٢: ١٤٥ وما بعدها .

بقصد الامتثال، لا على فعل آخر مغاير لها ماهيةً ووجوداً .

الثاني: ما حكاه الشيخ الأعظم رحمته الله في رسالة القضاء^(١) عن الميت من أن الصلاة لها قيدان أحدهما كونه بقصد القربة، وثانيهما كونه عن الغير، والأجرة بإزاء القيد الثاني دون الصلاة بقصد القربة، والقيد الثاني وإن كان متضمناً للتزويل المزبور ومتفرعاً عليه، إلا أن هذا الوجه يفترق عن الوجه الأول بأنه لا يرد عليه ما أورد على الوجه الأول من استحقاق الأجرة بمجرد وجود ذلك الفعل القلبي، وإن لم يصدر منه فعل خارجي، وذلك لأن قيد كونه عن الغير لا يعقل انفكاكه عن الصلاة التي لوحظت مقيدةً به، ومن الواضح تغاير المقيد المزبور مع العمل المتقيد به ذاتاً ووجوداً .

وأما اعتباراً مع الاتحاد ووجوداً حقيقةً فبوجهين أيضاً.

أحدهما: ما عن بعض الأعلام من تلامذة الشيخ الأعظم رحمته الله في بحث القضاء حيث قال رحمته الله: (وأما ما تلقيناه من الأستاذ فهو أن النيابة عنوان يلحق الفعل المنوب فيه، وبه يصير متعلقاً للإجارة، وهو كون الصلاة مثلاً عن فلان، فالصلاة من حيث ذاتها عبادة، ومن حيث وصفها - أعني تقيدها بكونها عن الغير - معاملة محضة، نظير الصلاة والصوم في البيت، فكما أن اعتبار القربة في الصلاة لا تنافي عدها من حيث وقوعها في البيت، حتى إنه يجوز أخذ الأجرة على إيقاع الصلاة في البيت مثلاً، كذلك لا ينافي القربة في فعلها ذاتاً عدم القربة في فعلها نيابة)^(٢) انتهى كلامه رحمته الله .

(١) رسائل فقهية، رسالة القضاء عن الميت ٢٤٦ .

(٢) كتاب القضاء للاشتياني ١: ٧٥ .

فالعَمَل القَرِيبِ والعَمَل النِيَابِي متحدان وجوداً، ومختلفان باعتبار ملاحظة ذات المقيد، وملاحظة المقيد بما هو مقيد، فالأجرة حينئذٍ بإزاء المقيد بما هو مقيد، كما كانت في الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين بإزاء ذات القيد، دون المقيد بما هو مقيد .

ثانيهما: ما هو صريح كلام الشيخ الأعظم رحمته الله في مكاسبه^(١) في آخر كلامه بعد النقص والإبرام، وهو أن الصلاة الموجودة في الخارج لها اعتباران بأحد الاعتبارين هو فعل النائب، وباعتبار آخر هو فعل المنوب عنه، فباعتبار كونها فعل النائب لا يجب التقرب فيه حتى يمنع عن أخذ الأجرة عليه، وباعتبار كونها فعل المنوب عنه مقربة للمنوب عنه، ولا أجرة لمن تقع عنه قريباً، فأخذ الأجرة إنما يكون منافياً للإخلاص ولو في فعلين إذا كانا فعل شخص واحد، وأما إذا كان فعلاً - ولو اعتباراً - لشخصين فتقرب شخص لا ينافي عدم مقرب شخص آخر .

ومنه يعرف أن مبنى ما عدا هذا الوجه^(٢) على مجرد تعدد^(٣) الوجود حقيقة أو اعتباراً ولو بالإضافة إلى شخص واحد، ومبنى هذا الوجه على

(١) كتاب المكاسب ٢: ١٤٦ .

(٢) توضيح الفارق بينه وبين الوجه السابق، ان الوجه السابق مبني على مباينة ذات المقيد للمقيد - بما هو مقيد - اعتباراً، وهذا الوجه مبني على اختلاف انتساب الفعلين، وإذا تعددت النسبة تعدد الفعلان، وبهذا يفترق عن الوجهين الأولين لأنهما مبنيان على تعدد الفعلين مع وحدة الإنتساب .

(٣) هذا هو الصحيح، وفي الاصل (تعد) .

تعدد الوجود من حيث انتسابه إلى شخصين ولو اعتباراً .

فهذه وجوه أربعة في الجواب عن الإشكال من الجهة الأولى المبنيّة على عدم كفاية داعي الداعي في مرحلة الإخلاص المعتبر في العبادة، والكل مخدوش:

أما الوجه الأول فيرد عليه أولاً: ما مرّ من أنه لازم استحقاق الأجرة بمجرد إيجاد الفعل القلبي^(١) ولو لم يتعبه عمل خارجي .

لا يقال: مقتضى تنزيل الشخص نفسه منزلة غيره في الصلاة إيجاد الصلاة أيضاً تحقيقاً لقيد التنزيل .

لأننا نقول: مقتضى تقيد التنزيل الذي هو فعل قلبي متقوم بالإعتبار تحقق الصلاة بوجوده العنواني في أفق الإعتبار؛ حيث يستحيل التنزيل الإعتباري من دون ملاحظة المنزّل فيه، وأما التنزيل العملي فمرجه إلى

(١) حمل كلام الشيخ رحمته الله على أنّ مراده ان هناك فعل قلبي وفعل خارجي، والاشكال عليه بهذا الاشكال في غير محله، لأنّه ليس في كلام الشيخ تصريح بذلك، وإنما يشعر به تفسيره للنيابة بأنها تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه في هذه الأفعال . ولكن صريح عباراته الأخرى أنّ لا يريد الفعل القلبي؛ حيث قال (فالصلاة الموجودة في الخارج على جهة النيابة فعل للنائب من حيث إنّها نيابة عن الغير، وبهذا الاعتبار ينقسم إلى المباح والراجع والمرجوح، وفعل للمنوب عنه بعد نيابة النائب) . وكذا قال (فالموجود في ضمن الصلاة الخارجية فعلان ...) فاذا كان فعل قلبي كيف يكون موجوداً في ضمن الصلاة الخارجية ؛ ولذا قال رحمته الله في الوجه الثاني صريح كلام الشيخ رحمته الله .

الوجه الثاني، وهو إيجاد الصلاة عن الغير، فقيده كونه عن الغير مبني على التنزيل ومن آثاره .

وثانياً: أن الفعل القلبي والفعل الخارجي وإن كانا متغايرين ماهيةً ووجوداً، ولكل منهما غاية خاصة، إلا أنه لا شك في أنه لولا الفعل القلبي بما له من الغاية - وهي استحقاق الأجرة - لم يصدر الفعل الخارجي بما له من الغاية^(١) وهي القربة، فالإخلاص الطولي غير محفوظ بمجرد تعدد الفعل مع ترتب الفعل الخارجي بغايته على الفعل القلبي بغايته .

وأما الوجه الثاني: فهو وإن اندفع عنه الإيراد الأول؛ لاستحالة انفكاك القيد عن المقيد، إلا أنه يرد عليه الإيراد الثاني، حيث إنه لولا إيجاد القيد بغايته لما أوجد المقيد بغايته، فالإخلاص الطولي غير محفوظ أيضاً كما اعترف به الشيخ الأعظم رحمته الله في رسالة القضاء^(٢) عن الميت .

وأما ما أورده رحمته الله عليه أيضاً بأن جعل قصد القربة قيداً للفعل لا محل له، نظراً إلى أن امتثال الأمر غاية وحشية تعليلية، لا قيد وحشية تقييدية فقابل

(١) توضيح كلامه أنه كما يعتبر في العبادة الاخلاص العرضي، يعني أن لا يكون داع في عرض الداعي الالهي، كذلك يعتبر الاخلاص الطولي، بأن يكون في سلسلة داعي قصد القربة داع دينوي، وفي المقام وإن تحقق الاخلاص العرضي؛ حيث ليس في عرضه داع دينوي، ولكن لم يتحقق الاخلاص الطولي؛ حيث إنه يصلي بقصد القربة لأجل تنزيل نفسه منزلة الغير، وإنما ينزل نفسه منزلة الغير لأجل أخذ الأجرة، فترجع سلسلة العلل الغائية إلى علة غير قربة .

(٢) رسائل فقهية، رسالة القضاء عن الميت ٢٤٦ .

للدفع، لأن كون الإمتثال غاية لعمل المصلي لا ينافي كونه حثية تقييدية للنيابة كما هو واضح^(١)، نعم نفس جعل العمل عن الغير بداعي الأجرة منافٍ للإمتثال لوحظ بنحو الحثية التعليلية أو بنحو الحثية التقييدية .

وأما الوجه الثالث ففيه: أن ذات المقيد والمقيد بما هو على الفرض متحدان وجوداً، ويستحيل انبعاث الواحد وجوداً عن داعيين مستقلين عرضاً، فلا بدّ من جعل الداعيين طولياً، فيندرج تحت عنوان داعي الداعي، ومجرد الفرق بين الإستيجار على العمل القربي النيابي بزيادة عنوان في الثاني لا يكون فارقاً في مرحلة رعاية الإخلاص الطولي، وقد عرفت أن تعدد الفعل حقيقة لا يجدي، فضلاً عن تعدده اعتباراً .

ولا وجه لإرجاعه إلى جعل الصلاة المأتي بها بداعي الامتثال متقيدة بكونها عن الغير؛ حتى يكون حاصله جعل الأجرة على التقييد، لا على المقيد، فإنه خلف الفرض^(٢)، ومع ذلك فحاله حال الوجه الثاني المبني على جعل الأجرة بإزاء المقيد؛ حيث لا فرق في عدم الإخلاص طولاً بين كون الداعي استحقاق الأجرة بإيجاد المقيد أو بإيجاد التقييد، فإنه الباعث على

(١) ما هو دخل قصد امتثال الأمر بالصلاة في النيابة حتى يؤخذ حثية تقييدية فيها، فإنّ فرض الجواب أنّ النيابة والصلاة - مثلاً - فعلان متغايران حقيقة، فكيف يؤخذ قصد أمر متغير في فعل آخر متغير له!؟

(٢) لأنّه إذا كان أخذ الأجرة على التقييد رجع إلى الوجه الثاني، وهو التغير الحقيقي، لا إلى الوجه الثالث المفروض التغير الاعتراري والاتحاد حقيقة .

إيجاد ذات المقيد بداعي الامتثال .

وأما مسألة إيقاع الصلاة والصوم في البيت فإن أريد الاستيجار على إيجاد الصلاة في البيت فهو مبني على كفاية داعي الداعي، وإلا ففيه الإشكال المتقدم.

وإن أريد الإستيجار على الكون المقارن للأكوان الصلواتية - كما يشهد له مثال الصوم - فإنه لا اتحاد فيه مع الكون في البيت؛ فهو خارج عما نحن فيه، فإنهما فعلا متغايران وإن كانا متقارنين، والمفروض الإستيجار على العمل القربي النيابي، لا على التنزيل القلبي المقارن لفعل الصلاة .

وأما الوجه الرابع ففيه: أن الصلاة مثلاً وإن كانت بما هي قرية فعل المنوب عنه بواسطة النيابة، وبهذا الاعتبار لم يؤخذ عليها الأجرة، وباعتبار كونها عن الغير الذي هو حقيقة النيابة فعل النائب، ولا يعقل أن يكون بهذا الاعتبار فعل المنوب عنه، فلا مانع من أخذ الأجرة عليه، إلا أن هذا المقدار يجدي في عدم كون أخذ الأجرة علة عرضية للقربة، ولا يجدي في حفظ الاخلاص طويلاً، وذلك لأن فعل النائب - أي ذات معروض النيابة - إذا كان قريباً محضاً وصار بالنيابة فعلاً للمنوب عنه كان مجدياً، وأما إذا كان ذات معروض النيابة الصادر عن قربة صار بواسطة عروض النيابة عليه ذا غاية قريبة فالفعل المنسوب إلى المنوب عنه غير خالص في القرية طويلاً .

وبالجملة: ما كان متمحضاً في الإخلاص عرضاً وطويلاً الصادر عن النائب يكون فعلاً للمنوب عنه، وأما إذا لم يكن كذلك طويلاً - ولو بواسطة عروض النيابة الواقعة موقع الإجارة - كان المنسوب إلى المنوب عنه فاقداً للخلوص طويلاً، فلا فعل للنائب بحيث يكون متمحضاً في الخلوص حتى

ينسب إلى المنوب عنه، وليس ما هو فعل المنوب عنه حقيقة إلا ما هو فعل النائب، فعدم منافي الاخلاص طولاً بالذات لا يجدي مع وجوده بالعرض بواسطة النيابة العارضة للفعل المصححة لانتسابه إلى المنوب عنه .

وبتقريب آخر: جهة النيابة وصيرورة العامل غيره واسطة في العروض، فالفعل الصادر بالقربة عن النائب بالمباشرة منسوب إلى المنوب عنه بالعرض، لا أن التنزيل واسطة في ثبوت الفعل للمنوب عنه حتى ينتج ما ذكر بملاحظة تأخر دعوة استحقاق الأجرة عن حيثية النيابة، ومثله لا يعقل أن يكون ملحوظاً في المنسوب إلى المنوب عنه، بل واسطة في عروضه للمنوب عنه، فهو بعد التنزيل أيضاً فعل للنائب بالمباشرة، وفعل للمنوب عنه بواسطة عنوان الهوهوية المتحققة بالتنزيل، وهو بالوجدان له داعيان طوليان أحدهما امتثال الأمر بالصلاة، والآخر استحقاق الأجرة على العمل القربي النيابي، لا على النيابة، فإنه يرجع إلى بعض الوجوه السابقة، فتدبره فإنه حقيق به .

وربما يورد عليه أيضاً: - كما عن بعض السادة الأعلام (طاب ثراه) - أنه إذا اكتفينا بالمغايرة الاعتبارية هنا فلازمه جواز اختلافهما في الأحكام من الوجوب والحرمة ونحوهما أيضاً، مع أنه ﷺ لا يرى جواز اجتماع الأحكام بمجرد التغير الإعتباري .

أقول: أما بناءً على كون الأجرة بإزاء نفس النيابة التي هي من أفعال القلب، أو بناءً على أن الأجرة بإزاء قيد العمل، وهو كونه عن الغير فالأمر واضح؛ حيث إن مورد الأجرة ومورد القربة موجودان متغايران حقيقة، فلا يقاس بمسألة اجتماع الأمر والنهي في واحد شخصي .

وأما بناء على أن مورد القرية ذات العمل، ومورد الأجرة هو العمل القربي النيابي فالأمر أشكل من مسألة الاجتماع، فإنه ليس من باب تعلق الحكمين بواحد ذي عنوانين، بل من باب اختلاف العنوان وذات المعنون في الحكم، وهو غير جائز وإن قلنا بجواز الاجتماع في واحد ذي عنوانين .

وأما بناءً على الوجه الرابع الذي هو مورد الإيراد فالإعتراض مدفوع بأن مورد الكلام في مسألة الاجتماع أن الفعل الواحد المعنون بعنوانين لا يعقل اجتماع المحبوبة والمبغوضية فيه بلحاظ تعدد العنوان، ومن الواضح أن الفعل مع قطع النظر عن إضافته إلى فاعله لا يوصف بالمحبوبة والمبغوضية؛ لتقوم المحبوبة بالمحجوب منه، والمبغوضية بالمبغوض عليه، وهذا إنما يصح في الفعل الواحد المنسوب إلى واحد، فإنه لا يعقل أن يكون محبوباً منه وغير محبوب منه، أو مبغوضاً عليه بعنوانين، وأما الفعل الذي [له] نسبتان إلى شخصين فلا مانع من كونه محبوباً من أحد، ومبغوضاً من آخر، والمفروض هنا أن الفعل محبوب من المنوب عنه وغير محبوب من النائب مثلاً، فلا يقاس بمسألة اجتماع الحكمين^(١) .

(١) لا شك في أن الفعل يوصف بالمحبة والمبغوضية أضيف أم لم يصف، فالصلاة مثلاً محبوبة للمولى، والغصب مثلاً مبغوض للمولى من أي شخص صدر وكذا الظلم، وأما كون الفعل له نسبتان فهذا ما يوجب له عنوانين، فإن اتحدنا لزم مسألة الاجتماع وإلا فلا، وعلى فرض عدم رجوعهما إليها كذلك هنا لا يتصور فعل له نسبتان، يكون بأحدهما محبوباً، وبالأخرى مبغوضاً، مع أنه فعل واحد إلا إذا قلنا بكفاية تعدد العنوان .

ولا حاجة في دفعه إلى ما أفيد^(١) من أنه من قبيل اجتماع السيادة والعلم في مورد، فإنه يناسب جعل الأجرة بإزاء النيابة لا بإزاء العمل القربي النبائي، كما أنّ إرجاع^(٢) كلام الشيخ الأعظم رحمته الله إلى التعدد الحقيقي من حيث حصول اسمي مصدر لإيجاد العمل القربي عن الغير الذي هو بمنزلة المصدر لهما خلاف ظاهر كلامه رحمته الله، مع أنه لا يجدي كما مرّ توضيحه، هذا.

ومن جميع ما ذكرنا تبين أنه لا مناص إلا عن الالتزام بصحة داعي الداعي وكفايته في حصول الإخلاص بالمقدار اللازم في العبادة، فتدبر جيداً.

[تقرب أمر النائب حتى يمكنه التقرب بالعمل]

وأما الجهة الثانية: من الكلام في النيابة المقصود بها مطالبة الأمر المقرب بالإضافة إلى النائب حتى يكون تقربه تقرب المنوب عنه فما قيل في مقام التصحيح وجوه:

أحدها: ما أفاده بعض الأعلام رحمته الله في كتاب القضاء^(٣) وهو أنّ النيابة من الأمور الاعتبارية العقلانية التي لها آثار عند العقلاء، فإذا كانت ممضأة

(١) حاشية الميرزا محمد تقي الشيرازي على المكاسب ١: ١٤٥ .

(٢) منية الطالب ١: ٥٥ .

(٣) كتاب القضاء للاشتياني ٢٩ .

شرعاً كان مقتضاها ترتب تلك الآثار عليها، وإلا فلا معنى لإمضائها، فكما أن الضمان أمر اعتباري وفائدته صيرورة الضامن بمنزلة المضمون عنه، وصيرورة ما في ذمته من الدين في ذمة الضامن، كذلك إذا كان المنوب فيه من العبادات فإن معنى ترتب فائدة النيابة الإعتبارية عليها شرعاً توجه تكليف المنوب عنه إلى النائب، إذ لا معنى للمنزلة إلا ثبوت ما كان للمنوب عنه في حق النائب من الأحكام التكليفية وآثارها، هذا ملخص ما أفيد .

وتقريبه بتوضيح مني بحيث يندفع عنه بعض ما يتوهم وروده عليه هو: أن التنزيل والنيابة كقيام الخبر على وجوب صلاة الجمعة مثلاً، فكما أنه يوجب جعل الحكم المماثل للواقع الذي أدى إليه الخبر بعنوان أنه الواقع منبعثاً عن نفس مصلحة الواقع، فيكون وصوله بالذات وصول الواقع بالعرض؛ حيث إنه بعنوان أنه هو الواقع مع بقاء الواقع على حاله من دون تغير فيه، كذلك تنزيل الشخص نفسه منزلة غيره في نظر الشارع مقتضى لجعل ما يماثل حكم المنوب عنه بعنوان أنه هو، بملاحظة أن النائب هو المنوب عنه تنزيراً مع عدم تغير تكليف المنوب عنه بخروجه عن حده وتوجهه إلى النائب؛ ليقال بأنه محال؛ لتقوم البعث بأطرافه فيستحيل بقاؤه على حده الوجودي^(١) وخروجه عن تعلقه المقوم له إلى تعلقه بالنائب .

(١) فإن النسبة بلا إشكال متقومة بأطرافها، وبمجرد تغير أحد الأطراف تغير النسبة، فيكون فرداً آخر من أفرادها لا عينها .

ومنه يعلم أنه لا مجال لقياس النيابة بالضمان الذي هو سبب شرعاً لانتقال ما في ذمة المضمون عنه إلى ذمة الضامن، فإنه لا ريب في أن ذمة المنوب عنه مشتغلة بما يجب عليه، ولا يسقط إلا بعد أدائه أو أداء نائبه، لا بمجرد التنزيل الاعتباري، وحيث إن هذا الحكم المماثل لحكم المنوب عنه إنما هو للنائب بما هو منوب عنه تنزيلاً فليس حاله حال سائر التكاليف المتعلقة بذات النائب، بل كما أن حدوثه بحدوث التنزيل فكذا بقاءه ببقائه، فهو مشروط بهذا العنوان حدوثاً وبقاءً، هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب هذا المقال .

وفيه: أن وساطة النيابة والتنزيل لجعل الحكم المماثل وإن كان معقولاً، إلا أن النيابة بما هي لا تقتضي إلا الوساطة في العروض، فكما أنه يكون ذات النائب ذات المنوب عنه بما هو اعتباراً، فيكون فعله فعل المنوب عنه بالعرض، لا أن نيابته واسطة في ثبوت فعل المنوب عنه فإنه محال، فكذا تكليف المنوب عنه تكليف النائب بالعرض، حيث إنه هو بالعرض، ومن البين أن ثبوت فعل للمنوب عنه بالعرض وإن كان كافياً لامكان ترتب الغرض على ثبوت فعل له إما بالذات أو بالعرض، لكن ثبوت تكليف المنوب عنه للنائب بالعرض لا يعقل أن يكون كافياً في محركية النائب، فإن الباعثة الحقيقة والانبعث الحقيقي يستحيل تحققهما إلا بتحقق التكليف الحقيقي لا العرضي، وكيف يعقل الانبعث الحقيقي مع عدم البعث الحقيقي كما هو واضح؟!!

نعم، إذا لم تكن العبادية من النائب بوجه من الوجوه إلا بتوجه أمر حقيقي إلى النائب كشف صحة النيابة في العبادات بدلالة الاقتضاء عن

جعل الحكم المماثل لحكم المنوب عنه في حق النائب، لا أن النيابة بما هي نيابة تقتضي جعل الحكم المماثل، فتدبره فإنه حقيق به .

ثانيها: ما حكاه بعض أعلام العصر عن سيده الأستاذ (طاب ثراه) من أن مباشرة الفاعل قد تكون لها دخل في غرض المولى من الفعل، فلا يسقط الأمر بفعل الغير ولو لم يكن تعدياً، وقد لا يكون لها دخل في الغرض، فيمكن أن يكون الأمر المتعلق بمثل هذا الفعل محرراً للغير نحو هذا الفعل مراعاة لصديقه واستخلاقاً له عن العقاب^(١) وعن البعد عن ساحة المولى، وعليه بنى صحة تقرب النائب بأمر المنوب عنه.

والجواب: أن محركة الأمر ليست إلا باعتبار أن حقيقته جعل الداعي، ومفروض الكلام أنه متعلق بالغير، فهو محرك وداع له، فيستحيل مع تقومه بموضوعه أن يكون محرراً للغير من تعلق به، بل لو قلنا بمعقولية تعلق التكليف بالفعل الأعم من المباشري والنيابي فله إيجاده بالمباشرة، وله إيجاده بتحريك الغير، وليس مقتضاه التعلق بالأعم منه ومن الغير حتى يعقل كونه محرراً للغير .

ومنه تعرف أن إتيان الفعل بداعي استخلاقه من تبعات أمره المتعلق

(١) فعلى هذا إنما يكون المحرك له هو مراعاة الصداقة واستخلاق الصديق من العقاب، لا الأمر المتوجه إليه، فمثلاً إذا كان صديقه مطالباً بدفع المال وإلا يقتل، فإذا خاف عليه صديقه ودفع المال لا يكون المحرك لدفع المال هو الأمر المتوجه إليه، بل خوفه عليه من القتل .

به؛ حيث إنه متوقف على إتيانه بداعي الإمتثال المساوق لحصول الغرض فلا يحصل الغرض المسقط للعقاب إلا مع التقرب المتوقف على محركية الأمر، والمفروض استحالته^(١).

ثالثها: ما عن شيخنا الاستاذ رحمته على ما أفاده في بحث القضاء من أن فعل النائب تارة باستنابة من المنوب عنه، وأخرى بمجرد نيابة الغير من دون استنابة منه، فإن كان بالإستنابة فهو كما يتقرب بأمره بإيجاده مباشرة كذلك يتقرب بإيجاده من النائب تسيباً، فلا حاجة إلى تقرب النائب حتى يطالب بما يتقرب به، فالتوسعة حينئذٍ في الآلة العاملة، لا في الأمر المتعلق بالعمل، وإن كان لا بالاستنابة بل بالتبرع بالنيابة كان رضا المنوب عنه بالعمل عنه كافياً في تقربه بالعمل المحبوب منه وفي صدور العمل منه قريباً من دون حاجة إلى تقرب النائب في صدوره قريباً؛ حتى يقال لا أمر له بحيث يتقرب به، أو كيف يتقرب النائب ويكون القرب للمنوب عنه.

أقول: أما الشق الأول من كلامه (زيد في علو مقامه) المبني على إدراج الفعل الصادر بالإستنابة في الفعل التسيبي للمستنيب فيكون من مصاديق المطلوب منه، فربما يورد عليه بما ملخصه: أن الفعل تارة يكون مباشراً سواء كان بعنوانه الأولي كالإلقاء أو بعنوانه الثانوي كالإحراق، وأخرى لا يكون مباشراً مطلقاً، وهو على قسمين:

أحدهما: ما لا يتوسط بين الصادر بالمباشرة والصادر لا بالمباشرة فعل

(١) هذا هو الصحيح، وفي الأصل (استحلالاته).

إرادي من الغير، كحفر البئر الذي يترتب عليه القتل بسبب وقوع الكافر أو المسلم فيه، فالقتل فعل تسببي من الحافر يصح تعلق الوجوب والحرمة .

ثانيهما: ما يتوسط بينه وبين ما يترتب عليه إرادة الغير، كما إذا أمره بعمل أو استأجره عليه أو استنابه له، فإن الكل خارج عن عنوان الفعل التسببي، ويستحيل التكليف به بالاضافة إلى الأمر أو المستأجر أو المستناب؛ لكونه في الكل تحت اختيار المأمور والأجير والناصب وتحت قدرتهم؛ دون الأمر والمستأجر والمستناب، فليس كل ما لا يكون مباشراً داخل تحت عنوان التسببي؛ ليقال بأن الفعل المقذور عليه ولو بالواسطة أعم من المباشري والتسببي، هذا ملخص ما عن بعض أعلام العصر (دام بقاءه) .

ويمكن أن يقال: أمّا تعميم الفعل المباشري إلى ما كان مباشراً بعنوانه الأولي، وما كان كذلك بعنوانه الثانوي ممثلاً له بالإلقاء والإحراق فقد مرَّ ما فيه ^(١) سابقاً؛ من أن مقتضى اتحاد الإيجاد والوجود ذاتاً استحالة كون الإلقاء والإحراق عنوانين لفعل واحد ولو طولاً وفي آئين كما قيل، فإن وجود الملاقاة غير وجود الحرقه، فكذا إيجادهما، وهما الإلقاء والإحراق، والملاقاة شرط وجود الحرقه، والشرط والمشروط متبائنان وجوداً، وكذا تحريك اليد وتحريك المفتاح، فإن حركة اليد غير حركة المفتاح وجوداً، كيف؟ وهو من أمثلة العلة التامة المقارنة لمعلولها زماناً،

والعلة والمعلول متباينان وجوداً، ولا انفكاك بينهما زماناً، فكيف يمكن انطباق العنوانين في آئين ١؟

فهذه الأمثلة بالدقة من موارد التسييب، فهناك فعلاً حقيقة، فعل طبيعي للنار وهو الإحراق الذي ينسب إلى الشخص بالعرض وإلى النار بالذات، وفعل إرادي بالذات للشخص وهو الإلقاء، فإذا أمر المكلف بالإحراق كان المراد هو الإحراق بالعرض المتولد من فعله بالذات وهو الإلقاء، نعم ربّما تغلب جهة الآلية كالضرب بالعصا فيقال إنّ الضرب فعل مباشري للشخص كالضرب باليد .

وأما الفرق بين التسييب وغيره بما ذكر ففيه أولاً: أنّ الحاكم إذا كان مكلفاً بقتل المرتد فأمر غيره بقتله كان القتل المزبور مصداقاً للمطلوب، ومن باب أداء الوظيفة، لا من باب سقوط الوظيفة، بل عدم وجوبه مع فعل الغير، ولذا جعله (دام بقاءه) من باب الواجب المشروط بعدم فعل الغير، فإنّ المراد إنّ كان اشتراط الوجوب بوجود الموضوع فمع قتل المرتد على يد غير الحاكم لا موضوع للقتل فهو خلاف الواقع من صدوره بأمر الحاكم أداءً لوظيفته، وإنّ كان اشتراط الوجوب بعدم صدور القتل - الذي يصدر منه جائزاً على تقدير صدوره - فلا يعقل اشتراط الوجوب على الحاكم بعدم صدوره الجائز من الغير، فإنّ صدوره جائزاً منه فرع جوازه من الحاكم، وهو مساوقٌ لوجوبه عليه، فلا يعقل اشتراط وجوبه عليه لا بصدوره، ولا بعدم مثله .

وثانياً: أنّ كون الفعل مقدوراً شرطاً لتعلق التكليف، فإنّ أريد كونه مقدوراً بالذات بحيث يكون الفعل من حر كاته العضلاتية المنبعثة عن قوة

من قواه الجسمية فلا معنى للفعل التسبيبي مطلقاً، سواء توسطت إرادة الغير بينه وبين المكلف أم لا .

وإن أريد الأعم من ذلك - المعبر عنه بكونه مقدوراً ولو مع الوساطة - فلا فرق بين كون الوساطة فعلاً طبيعياً لغير المكلف وفعلاً إرادياً، إذ المفروض كفاية ترتيبه على المقدور وعدم قدح الوساطة، وليس كونه تحت إرادة الغير مانعاً حتى يكون فارقاً، بل لو كان مضراً لكان من ناحية فقد شرط التكليف، وهو كونه تحت قدرة المكلف واختياره، وكما أن الأكل الإرادي في القتل بتقديم الطعام المسموم لا يضر بترتب القتل على تقديم الطعام المسموم، كذلك لا يضر العمارة الإرادية من البناء بترتيبها على استئجار المكلف بعمارة المسجد، فإذا كانت المقدمة الإعدادية لوجود فعل - ولو مع وساطة شيء آخر كالحفر الذي يترتب عليه قتل^(١) المؤمن مثلاً بواسطة وقوعه فيه - كافية في كون القتل فعلاً مقدوراً للمكلف، كانت المقدمة الإعدادية - وهو الإتيان على عمارة المسجد - كافية في كون العمارة المنبثقة عن إرادة المباشر فعلاً مقدوراً للمستأجر، وترتب المسبب قهراً على السبب عند وجود شرطه محفوظ فيهما، غاية الأمر أن ذلك الشرط تارة وقوع الشخص في البئر، وأخرى إرادة الأجير للبناء، سواء ألتفت إلى أنه عمارة المسجد أم لا، ولذا لا يشك أحد في وقوع عمارة المسجد امتثالاً للتكليف بالعمارة من المستأجر المتسبب

(١) في الاصل (فعل) والظاهر ما اثبتناه .

باستيجاره على العمارة، لا إعداماً لموضوع التكليف، حيث إن المعمور لا يعمر؛ ليكون من قبيل الواجب المشروط .

ولا يخفى عليك أنه لا موجب لقصر المقدور بالواسطة على خصوص المكلف به المترتب على شيء قهراً؛ بحيث يكون كل سابق علّة تامة للاحقه، كالإلقاء بالإضافة إلى الإحراق، فإنه مع أنه يوجب خروج القتل المترتب على أكل الطعام المسموم المترتب على تقديم الطعام؛ ضرورة كون الأكل بنفسه إرادياً غير مترتب قهراً على تقديم الطعام .

يرد عليه: أنه لا ملزم به إلا توهّم أنه مع توسط الإرادة من الغير - ولو بالإضافة إلى نفس الأكل - لا يكون القتل بالنسبة إلى من يقدم الطعام؛ بحيث لو شاء فعله ولو لم يشأ لم يفعله، وهو مناط المقدورية، فلا محالة يكون التكليف مشروطاً بصورة وجود الإرادة من الغير، فلا يجب القتل إلا عند إرادة الأثر، كما لا يحرم إلا كذلك، مع أن الكلام في التسبب إلى واجب مطلق أو محرم كذلك .

ويندفع: بأن التكليف لو كان متعلقاً بخصوص ما لا يتحقق إلا بإرادة الغير كان كذلك كما في البيع، فإنه لا يتحقق إلا بإقدام المشتري، فلا يجب البيع في موارد وجوبه إلا عند إقدام المشتري على الشراء، كما لا يحرم إلا في مثله، بخلاف ما إذا كان متعلقاً بطبيعي له فردان مباشري وتسيبي فإنه لا مانع من إطلاقه، غاية الأمر أنه مع إرادة الغير يتحقق مصداق المطلوب، فإذا كان مأموراً بعمارة المسجد فله العمارة مباشرة وله تسيباً بالإستيجار، والواجب مطلق لعدم توقف أصل وجوبه على شيء، وإن كان حصول بعض مصاديقه متوقفاً على إرادة الغير، وحيث إن إرادة الغير منبعثة عن

استيجاره لا عن تلقاء نفس المرید فلا محالة يكون موجوداً بإيجاده تسبباً .
ولا منافاة بين صدور القتل حراماً من المباشر مع الإلتفات، وصدوره حراماً من المتسبب إليه بأمره وحمله عليه، كما أن اختصاص القصاص وبعض الآثار الوضعية بالمباشر لا ينافي كونه فعلاً تسببياً من الأمر والحامل، وبقية الكلام في محله، هذا كله بناء على كون توسط إرادة الغير موجباً لفقد القدرة التي هي شرط التكليف .

وأما دعوى: كونه مانعاً عن ترتب أثر القدرة عليه فممنوعة؛ إذ معنى مانعيته أن كونه مقدوراً بالواسطة للمتسبب مصحح للتكليف، وكونه تحت قدرة الغير واختياره مقتضٍ لعدمه، وهذا إنما كون مانعاً إذا كانت قدرة الغير معمولة في خلاف ما تسبب إليه الآخر، دون ما إذا كانت موافقة له ومعمولة في ما تسبب إليه المكلف، هذا تمام الكلام في الشق الأول من كلام شيخنا العلامة رحمته الله .

وأما الشق الثاني: وهو كفاية الرضا في التقرب في صدور الفعل قريباً فسيأتي^(١) إن شاء الله تعالى الكلام فيه عند التكلم في الجهة الثالثة من الإشكال .

والتحقيق: أن قصد التقرب بالمعنى المعتبر في العبادة يتمشى من النائب من دون لزوم توجه أمر إليه، توضيحه: أن معنى دعوة الأمر وجعل الأمر داعياً مرجعه إلى قصد موافقة المأتي به للمأمور به، إذ لا يعقل أن

يكون الداعي إلا الغاية المترتبة على الفعل، ولا ترتب للأمر على الفعل ترتب الغاية على ذي الغاية؛ حتى يكون وجوده العليّ علّةً غائيّةً وباعثة على الفعل .

بل المعقول من كون الأمر داعياً كون موافقته المترتبة على ذات الموافق بالحمل الشائع للمأمور به داعية إلى إتيانه، ومن الواضح أنّ الصلاة المأتي بها خارجاً موافقة للمأمور به بنفسه، فإنّ أتى بها بداعي كونها موافقة للمأمور به وصارت الموافقة مقصودة للفاعل اندرجت تحت العناوين الحسنة من الإنقياد للمولى والإحسان إليه والعدل في العبودية، وإنّ أتى بها لا بهذا العنوان لم تندرج تحت أحد تلك العناوين، فلا تقع بمدوحاً عليها، ومن البين أنّ الفعل بعدما كان بذاته موافقاً للمأمور به من أي شخص صدر^(١) فيمكن قصد الغاية المترتبة عليه على الفرض من أي شخص كان .

(١) أولاً: ألا يعقل أن يكون الأمر متوجهاً إلى شخص وتحقق الغاية من أي فرد صدر فما هو الداعي والمحرك لذلك الغير؟ نعم يمكن أن يكون المطلوب من المأمور إما بالباشرة وإما بالتسيب .

وثانياً: لا معنى للإستدراك بقوله (نعم العمل النيابي) فإنه حتى في الصورة الأولى إنما يسقط الأمر بتحقيق الغرض فلا فرق بين صورة التبرع والإستيجار، فإنه في صورة الإستيجار ليس مأموراً به وإنما يأتي به على الفرض لموافقة المأمور به فإذا وافقه تحقق الغرض فيسقط الأمر .

وثالثاً: تعليقه بأنّ إتيان المتبرع ليس من إيجادات المنوب عنه لا بالباشرة ولا بالتسيب لا يتلائم مع توجيهه فإنّه جعل في توجيهه أن المدار كونه موافقاً للمأمور به وكان مضافاً للمنوب عنه يتحقق به المطلوب، فما هو أثر الباشرة أو

وعليه فإذا أتى به غير المكلف به لا بقصد الغاية المترتبة عليه لم يقع منه حسناً ولا من المكلف به؛ لعدم اندراجه تحت عنوان حسن، كما أنه إذا أتى به بقصد ترتب الغاية لا بعنوان النيابة لم يقع منه ولا من المكلف به حسناً، أما من المكلف به فلعدم إضافته إليه بالنيابة عنه على الفرض، وأما منه فلعدم الأمر به حتى يندرج تحت عنوان الإنقياد للمولى وشبهه من العناوين الحسنة، بخلاف ما إذا أتى به بقصد ترتب تلك الغاية نيابة عن المكلف به، فإنه يندرج تحت عنوان حسن لكون المضاف إليه الفعل المشتمل على قصد تلك الغاية مكلف به، فيكون الفعل المضاف إليه قابلاً لاندراجه تحت أحد تلك العناوين، ولعمري إنه أوضح طريق في تصحيح عبادة العمل النيابي، فتدبر .

ولعله لأجل وضوحه لم يتعرض المشهور للإشكال من هذه الجهة، بل اقتصروا على الإشكال من الجهة الأولى، وهي منافاة أخذ الأجرة لقصد القرية المعتبرة في العمل النيابي .

نعم العمل النيابي تعدياً كان أو توصلياً في صورة التبرع بالنيابة ليس مصداقاً للمطلوب من المنوب عنه، بل محصلٌ للفرض فيسقط التكليف به لأجله؛ وذلك لأن العمل الصادر من النائب بالمباشرة تبرعاً ليس من جملة

⇒ التسبب بعد هذا ؟

ورابعاً: تفسيره دعوة الأمر بقصد موافقة المأتي به للأمر به في غير محله وإنما دعوة الأمر كون الأمر محرّكاً بمنزلة التحريك الخارجي فإذا لم يتوجه إليه الأمر كيف يحركه ؟

إيجادات المنوب عنه لا مباشرة ولا تسيباً، ولا يكاد يعقل التكليف إلا بما هو من إيجادات المكلف إما مباشرة أو تسيباً، والدليل على كون العمل النيابي محصلاً للغرض دليل مشروعية التبرع بالنيابة .

[تقرب النائب هل يوجب قرب المنوب عنه]

وأما الجهة الثالثة: من الكلام في النيابة فهي ما قدمناه من أنه لا يعقل التقرب من النائب وحصول القرب للمنوب عنه، نظراً إلى أن التقرب المعنوي كالتقرب الحسي المكاني غير قابل للنيابة، وهذا إشكال تفتن له شيخنا العلامة (رفع الله مقامه) وتبعه عليه بعض أعظم العصر^(١) بحيث ألجأه هذا الإشكال إلى إنكار النيابة بالمعنى المعروف، وجعلها بمعنى يساوق إهداء الثواب، غاية الأمر أنه مقصود من العمل، بمعنى أنه يصلي بداعي وصول ثوابه إلى الغير .

لكنك بعدما عرفت ما هو التحقيق في معنى التقرب في البحث عن الجهة الثانية من الإشكال تعرف الجواب عن الإشكال من هذه الجهة، وأنه ليس من الأهمية بمكان لأجله نلتزم بعدم اعتبار قصد القربة من النائب كما التزم به شيخنا^{رحمته}، أو بأنه يساوق إهداء الثواب كما عن غيره من أعظم العصر^{رحمته} .

وذلك لأن التقرب وحصول القرب وإن كانا من قبيل الإيجاد

(١) حاشية الميرزا محمد تقي الشيرازي على المكاسب ١: ١٤٣ .

والوجود، فلا يعقل تقرب النائب وقرب المنوب عنه، إلا أن التنافي بين
تحصيل النائب القرب لنفسه وحصول القرب للمنوب عنه، وأما تحصيل
النائب القرب للمنوب عنه وحصوله له ففي كمال الملازمة، وحيث لا معنى
لقصد التقرب إلا قصد موافقة المأتي به للمأمور به نيابة عن المكلف، فهو
تحصيل الموافقة في العمل المضاف إلى المنوب عنه لما أمر به، فالعمل
المندرج تحت عنوان حسن مضاف إلى المنوب عنه، فهو الممدوح عليه،
وليس النائب إلا موجوداً للعمل الممدوح عليه من يضاف إليه، فتقرب
النائب ليس بمعنى تحصيل القرب لنفسه، بل بمعنى تحصيل القرب لغيره
بإيجاد العمل الموافق لما أمر به المنوب عنه مضيفاً إليه ذلك .

وأما شيخنا الاستاذ رحمته الله فقد التزم بعدم لزوم تقرب النائب حتى يستلزم
هذا المحذور، والتزم بكفاية رضا المنوب عنه في تقربه، وفي صدور العمل
قريباً منه، بل بكفاية رضاه التقديري في صدوره قريباً منه فيما إذا لم يكن
المنوب عنه ملتفتاً إلى نيابة الغير عنه، نظراً إلى وجود سنخه في العبادات
المسلّمة المباشرة كصوم النائم في تمام النهار، فإن الصوم عبادي قطعاً، ولا
يعقل صدوره من النائم قريباً إلا بمعنى أنه لو التفت إليه لكان مرضياً به .

وأما الميت فهو لمكان اشتغال ذمته بالعبادات وحاجته ^(١) الشديدة إلى
المثوبات وعدم المانع من الالتفات فهو دائم الرضا بجميع ما يؤتى به عنه
من الخيرات .

(١) في الاصل (حاجة) .

وتوضيح المقام: أن الغرض ليس تعلق التكليف بالأعم من الفعل ومن الرضا بما يؤتى به عنه نيابة؛ بحيث يكون الرضا أحد فردي الواجب التخيري، فيفترق مثل هذا الرضا عن مسألة الرضا بفعل قوم إطاعةً كان أو معصيةً، حيث إنه يشترك في ثوابهم أو عقابهم، وذلك لأنه خلفٌ وخلاف الواقع، إذ لا تكليف إلا بالفعل، والكلام في العمل النيابي، وليس الغرض تعلق التكليف بالأعم من الفعل المباشري والفعل المرضي به، إذ يستحيل التكليف بما ليس من إيجادات المكلف لا مباشرة ولا تسيباً.

ومنه يعلم عدم صحة مقياسته بالعقد المؤثر في الملك؛ حيث إنه من العقد المباشري والتسيبي، والعقد المرضي به المجاز، فإنّ باب التكليف غير باب الوضع، وكون العقد مطلقاً مؤثراً في الملك، بل الغرض دعوى ترتب الغرض الباعث على التكليف على الأعم من الفعل المباشري والمرضي به، وهو في حد ذاته أمرٌ معقول.

إنّما الكلام في كون الفعل المرضي به عبادياً بمجرد الفعل من أحد، والرضا من آخر؛ مع وضوح أنه لو صدر مباشرة عن كمال الرضا به لم يكن بمجرد ذلك عبادة، والمفروض مجرد الفعل من النائب ومجرد الرضا به من المنوب عنه، فلا بدّ من حمل كلامه ﷺ على كفاية الرضا به بما هو موافق لأمره، وبما هو دين الله عليه؛ ليكون الفعل المرضي بموافقة لأمره كالفعل المقصود به موافقة لأمره؛ حتى يندرج بهذا الاعتبار تحت أحد العناوين الحسنة، فالمنوب عنه باتخاذ الفعل لنفسه من حيث إنه موافق لأمره منقاد لمولاه، في قبال ما إذا اتخذته لنفسه لا من تلك الحيثية فإنّه غير منقاد لأمر المولى في هذا الاتخاذ الاختياري، فكما أنّ الإيجاد الاختياري له نحوان

قربي وغير قربي، فكذا الإتيان الاختياري له طوران قربي وغير قربي .

وأما حديث الصوم فنقول: الصوم في نفسه برزخ بين التعبدية المحض والتوصلي المحض، والذي لا بد منه في الصوم وقوع مقدار منه عن قصد القربة، ففي المندوب يكفي منه مقدار يسير ولو قبل الغروب حتى مع الالتفات وعدم قصد القربة فيما عدا ذلك الجزء، فليس من أجل الرضا التقديري، وفي الواجب مع النسيان إلى ما قبل الزوال .

وأما صوم النائم في تمام النهار فمع عدم سبق النية ليلاً لا إجماع ولا دليل آخر على صحته، ومع سبقها ليلاً وبقاء النية في القلب ولو مع عدم الالتفات فلا إشكال، فإنَّ القصد فعليٌّ كالعلم الباقي في خزانة النفس حتى مع عدم الالتفات إلى العلم، وليس من الرضا التقديري في شيء، وأما مع سبقها ليلاً وعدم الإلتزام ببقائها في خزانة القلب فندعي كفاية الفعل وهو الإمساك النهاري عن نية قربة متعلقة به ليلاً، وإلا فوقوع الفعل عبادياً بتمامه مع عدم انبعاثه عن قصد القربة محال، وإن كان ترتب الغرض عليه بمجرد مساس القربة به بوجه معقولاً، فتدبر جيداً .

وأما ما التزم به بعض أعاضم العصر ﷺ في صريح كلامه بإرجاع النيابة في العبادات إلى فعل الصلاة تقرباً إليه تعالى بداعي إيصال ثوابه إلى الغير، لا الفعل المتقرب به عن الغير، فمضافاً إلى أنه لا موجب له بعد دفع الإشكال .

يرد عليه أولاً: أنه مبني على مباينة القرب والثواب حتى يمكن الإلتزام بكون القرب للمتقرب والثواب المترتب عليه للغير، وأما إذا كان معنى حصول القرب ترتب المثوبة على العمل، نظراً إلى أن حسن الفعل

كونه بحيث يمدح عليه، ومدح الشارع ثوابه، وذمه عقابه، فلا معنى للتفكيك، ولا منافاة بين بطلان العمل بداعي إيصال الثواب إلى الغير، وصحة الهدية التي مرجعها إلى نقل الثواب الحاصل للفاعل إلى غيره، فإنه مع اتحاد القرب والثواب يقع التنافي في مقام القصد إلى تحصيل المثوبة لنفسه الذي هو معنى تحصيل القرب لنفسه والقصد إلى حصول الثواب لغيره، بخلاف ما إذا تمحض العمل في قصد حصول القرب والمثوبة لنفسه، ثم نقل الثواب الحاصل لنفسه بعد العمل إلى غيره .

وثانياً: أن هذا المعنى من النيابة خلاف ظاهر النص والفتوى، خصوصاً في النيابة عن الحي كالحج نيابة عن المستطيع في مورد عجزه بدناً، فإن الغرض منه سقوط تكليفه بالحج بأداء وظيفته المنبثقة عن غرض مخصوص، لا مجرد وصول الثواب إليه، كما ربّما لا يأبى عنه النيابة عن الميت .

وثالثاً: أن النيابة بهذا المعنى معقولة فيما هو مستحب في نفسه على النائب كالزيارة والحج المندوبين، فإن الأمر الندبي كافٍ في التقرب به وإتيانه متقرباً به بداعي إيصال ثوابه إلى الحي أو الميت معقول .

وأما القضاء من الميت وجوباً أو تبرعاً فلا أمر للنائب إلا الأمر الوجوبي أو الندبي بالنيابة، لا بالمنوب فيه، ومثله توصلي لا يعقل أن يؤخذ في متعلقه مجرد الفعل بداعي إيصال الثواب، مع أنه لا ثواب على ذات الفعل، وجعله تعبيراً بأخذ قصد امتثال نفسه في متعلقه يوجب المحاذير المعروفة في مبحث التعبد والتوصلي .

هذا آخر ما أردنا إيراده في تحرير المسألة بأطرافها، والحمد لله أولاً

وآخرأ، والصلاة على نبيه وآله باطنأ وظاهرأ. وأنا العبد الجاني محمد حسين بن محمد حسن الاصفهاني سنة ١٣٤٨هـ.

[وإلى هنا انتهى ما قمنا به من التحقيق والتعليق على رسالة أخذ الأجرة على الواجبات وأنا أقل أهل العلم عملاً وأكثرهم زللاً عباس محمد آل سباع جرى هذا منأ في سنة ١٤٢٧هـجيرية .

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين]

المحتويات

٩.....	ترجمة المؤلف
١٣.....	المقدمة
١٤.....	الأمر الأول: تعيين محل البحث
١٤.....	الأمر الثاني: تأسيس الأصل
١٧.....	المقام الاول / منافاة الوجوب لأخذ الأجرة
٢١.....	مناقشة الوجه الأول
٢٥.....	مناقشة الوجه الثاني
٣٠.....	مناقشة الوجه الثالث
٣٣.....	مناقشة الوجه الرابع
٤٢.....	مناقشة الوجه الخامس
٤٣.....	مناقشة الوجه السادس
٤٤.....	مناقشة الوجه السابع
٤٦.....	تفاصيل في المسألة
٤٦.....	التفصيل الأول: التفصيل بين المصدر واسم المصدر
٥٠.....	التفصيل الثاني: أخذ الأجرة على الواجب الكفائي
٦١.....	التفصيل الثالث: أخذ الأجرة على الواجب التخييري
٦٢.....	التخير العقلي
٨١.....	التخير الشرعي

- ٨٦..... أخذ الأجرة على الواجبات النظامية
- ١٠٧..... أخذ الأجرة على المستحب
- ١٠٩..... المقام الثاني / منافاة التعبدية لأخذ الأجرة
- ١١١ مناقشة الوجه الأول
- ١١٤ مناقشة الوجه الثاني
- ١١٧ مناقشة الوجه الثالث
- ١٣١..... المقام الثالث / منافاة الإجارة لقريبة العمل
- ١٣٢..... الجهة الأولى: إشكال الإجارة على العمل القربي
- ١٣٥ مناقشة الوجه الأول
- ١٣٦ مناقشة الوجه الثاني
- ١٣٧ مناقشة الوجه الثالث
- ١٣٨ مناقشة الوجه الرابع
- ١٤١..... الجهة الثانية: تقرب أمر النائب حتى يمكنه التقرب بالعمل
- ١٤١ الوجه الأول
- ١٤٤ الوجه الثاني
- ١٤٥ الوجه الثالث
- ١٥٣..... الجهة الثالثة: تقرب النائب هل يوجب قرب المنوب عنه
- ١٥٩..... المحتويات