

بررسی اشکال تخصیص ناپذیری

قاعده حرمت اخذ اجرت بر واجبات*

- دکتر محمدتقی فخلعی^۱ (دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد)
- مجیدرضا شیخی^۲ (کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی)

چکیده

حرمت اخذ اجرت بر واجبات به مثابه قاعده‌ای فقهی مورد تسالم فقها واقع شده است. با وجود این، اغلب فقها با تقسیم واجبات به دو قسم نظامی و غیر نظامی از جواز اخذ اجرت در واجبات نظامی سخن گفته‌اند و از آنجا که ادله اقامه شده بر قاعده مذکور در کتب فقهی متأخر، مشتمل بر وجوه عقلی است، اشکال تخصیص ناپذیری حکم عقلی در برابر حکم جواز اجرت در واجبات نظامی مطرح شده است. فقهای متأخر با التفات به این اشکال به روشهای گوناگون در صدد برآمده‌اند برای آن راه حلی بیابند. این نوشتار راه‌های شانزده گانه مطرح در این باب را مورد نقد و تحلیل قرار داده و با خدشه بر اکثر آنها سرانجام یکی از راه‌های ارائه شده از سوی امام خمینی علیه السلام را از سایر راهها نیکوتر شمرده است. **واژگان کلیدی:** حرمت اخذ اجرت، واجبات عبادی، واجبات نظامی.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۸/۱۷ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۰/۸.

طرح مسئله

در جامعه مشاغلی وجود دارد که حفظ نظم، قوام و استحکام جامعه بر انجام آنها موقوف است. این مشاغل باید به صورت فردی یا جمعی انجام گیرد. مهارتهایی مانند تعلیم و تربیت، پزشکی، مشاغل نظامی و امنیتی و... باعث استحکام نظم جامعه و قوام دیگر امور هستند. سیره رایج انسانها در همه جوامع نیز حاکی از این است که به کارها و وظایف و مسئولیتهای شغلی خود معیشت گرایانه نگریسته و در ازای ارائه خدمات شغلی خود مزد مطالبه کرده‌اند.

از طرفی در فقه قاعده‌ای با عنوان قاعده حرمت اخذ اجرت بر واجبات وجود دارد و مشهور فقهای شیعه بر مبنای این قاعده فتوا داده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۰: ۱۳۰/۳؛ محقق اردبیلی، ۱۴۰۳: ۸/۸؛ حلی، ۱۳۷۸: ۲۶/۲؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۱۳۵/۲؛ یزدی، ۱۳۸۲: ۱/۳۹۸، ۶۱۲ و ۶۵۲؛ خمینی، ۱۳۷۷: ۱/۴۹۹). این قاعده در گفته‌های فقهی عمدتاً بر پایه وجوه عقلی قامت افراشته و فقیهان از تحلیلهای عقلی برای حرمت اخذ اجرت بر واجبات بهره برده‌اند. در سوی دیگر کلیت این قاعده در بحثهای فقهی مورد انکار قرار گرفته و بنا بر یک سیره مستمر متصل به معصوم، فقها بر جواز اخذ اجرت بر واجبات نظامیه تسالم کرده‌اند. اشکالی که در اینجا رخ نموده این است که چگونه اخذ اجرت بر واجبات نظامیه جایز شمرده شده است؟ در حالی که مستند قاعده، دلیل عقل، و خصیصه دلیل عقلی این است که آبی از تخصیص می‌باشد، فقیهانی که به حرمت قاعده اخذ اجرت بر واجبات نظر دارند، مجدانه کوشیده‌اند که برای این اشکال چاره‌ای جستجو کنند و صورتی موجه برای این تخصیص بیابند که وجوه عقلی برای اثبات حرمت اخذ اجرت بر واجبات دچار ایراد نشود. البته آن دسته از فقیهانی که کلیت قاعده را مورد انکار قرار داده و ادله عقلی آن را مخدوش دانسته‌اند با این اشکال مواجه نیستند.

نگارندگان این مقاله نیز در مقاله دیگری ضمن نقد و بررسی آرای فقهی در این باب کلیت قاعده را مخدوش و وجوه عقلی ارائه شده را برای اثبات آن فاقد وجاهت علمی دانسته‌اند (شیخی و فخلعی، ۱۳۹۰: ۸۵-۱۰۵)، ولی در این مقاله به بررسی اشکال ابای از تخصیص و راهکارهای ارائه شده توسط فقها پرداخته‌اند، در صورتی که این پاسخها نتواند اقناع کننده باشد، گریزی از آن اشکال نیست و تنها طریق حل آن این

است که کلیت قاعده حرمت اخذ اجرت بر واجبات مورد انکار واقع شود. همان چیزی که نگارندگان در مقاله دیگر خود به تفصیل در صدد آن بوده‌اند. با نفی اعتبار کل قاعده و خدشه در وجوه عقلی ارائه شده بر قاعده، جایی برای طرح اشکال ابای از تخصیص باقی نمی ماند و مشکل رأساً برطرف می شود.

واجبات نظامیه

اصولیان تقسیمها و دسته بندیهای متفاوتی از واجبات ارائه کرده اند. یکی از تقسیماتی که در کتابهای اصولی کمتر مورد توجه واقع شده، تقسیم واجب به «واجبات نظامیه» و «واجبات غیر نظامیه» است. از واجبات نظامیه به عنوان واجبات کفاییه توصیله یا واجبات مقدمیه^۱ (اصفهانی، ۱۴۰۹: ۱۰) نیز یاد شده است. هر چند برخی در وجوب این واجب تردید کرده اند (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۵: ۳۰۴/۲).

در تعریف واجبات نظامیه گفته شده است:

واجبات نظامیه، واجباتی هستند که برپایی و نظام شهرها (جوامع انسانی منظور است) و انسانها به آن بستگی دارد و اگر چنین اموری که حفظ نظام متوقف بر آنهاست، واجب نباشند، اختلال در زندگی انسانها (و اختلال نظام) پیش می آید (بحرالعلوم، بی تا: ۵/۲).

در تعریف واجب غیر نظامی نیز آمده:

منظور از واجب غیر نظامی، اموری است که هدف و غرض آنها به اشخاص برمی گردد بی آنکه ارتباطی با حفظ نظام داشته باشد. این قسم از واجبات، واجب تعبدی در مقابل واجبات نظامی است. خواه از عبادات به معنای اخص باشد که در آنها قصد قربت شرط است یا از توصیلات باشد (نایینی، ۱۴۱۳: ۴۲/۱).

به ادعای بعضی محققان «مشهور فقها فرقی بین واجبات نظامیه کفاییه و غیر کفاییه یا عینی نگذاشته اند» (اصفهانی، ۱۴۰۹: ۲۱۴). لیکن این ادعا درست نیست چون در ادامه خواهد آمد که فقهای بسیاری، به پیروی از شیخ انصاری تفاوت قائل شده، واجبات عینی را مشمول قاعده حرمت اخذ اجرت بر واجبات دانسته و واجبات کفاییه را از تحت قاعده خارج دانسته اند.

۱. گفتنی است وجه غالب استعمال اصطلاح «واجبات مقدمیه»، استعمال آن به جای واجبات غیریه است.

در مورد مفهوم نظام نیز اختلافهایی مشاهده می‌شود به عقیده بعضی مراد از نظام در اینجا «نظام تکسب» یا نظام اقتصادی (همان: ۲۱۰) و به عقیده برخی دیگر، هم نظام اقتصادی و هم نظام عام اجتماعی است (موسوی بجنوردی، *منتهی الاصول*، بی‌تا: ۴۲۰/۱). ممکن است به نظر برسد مراد از نظام در اینجا، نظام اقتصادی و معیشتی است چنان که از برخی روایات این معنا استفاده می‌شود.^۱ از جمله امام در ذیل روایت حفص بن قیاس می‌فرماید: «لو لم یَجْزُ هذا ما قامت للمسلمین سوق» (صدوق، ۱۳۶۳: ۵۱/۳). امام با این بیان تأمین رونق زندگی اقتصادی و استحکام بخشیدن به دادوستدها و حسن جریان امور معیشتی را که مطلوب عقل و شرع است، لازم می‌داند و در این سخن مراد از قوام سوق، حفظ معیشت جامعه است. لیکن در بحث حاضر می‌توان ادعا کرد مراد از نظام معنای عام آن که شامل نظام اقتصادی اجتماعی و سیاسی و نظامی و بهداشتی و غیره است و نباید تنها به نظام اقتصادی محدود شود. پس نمی‌توان صرفاً با استناد به ذیل روایت حفص مراد از نظام را نظام معیشتی دانست و ما نحن فیه را هم در آن محصور کرد. به ویژه بعد از آنکه دلیل عقل بر وجوب حفظ نظام بر همه انحاء نظام منطبق است. البته قدر متیقن همان مورد نص است ولی با نگاه دقیق قابل تعمیم به سایر ابعاد و نواحی نظام و بلکه مفهوم جامع نظام نیز هست.

نکته مهم اینکه واجبات نظامیه برای سیاست و حسن اجرای امور کشور و ایجاد و حفظ نظام جامعه، در عرصه اقتصادی یا اعم از آن، تشریح گردیده است.

حکم اخذ اجرت از واجبات نظامیه

بر مبنای سیره مستمر متصل به زمان معصوم و نیز اجماع منقول در مسئله، کلیه فقهای

۱. برای مثال حفص بن قیاس از حضرت صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت به مردی که از ایشان سؤال کرده بود: آیا اگر من چیزی در دست کسی بینم جایز است شهادت بدهم آن شیء مال اوست؟ فرمود: آری جایز است. آن مرد گفت: شهادت خواهم داد که مال در دست اوست ولی گواهی نمی‌دهم که به او تعلق دارد؛ زیرا ممکن است مال دیگری باشد. حضرت علیه السلام فرمودند: آیا حلال است آن شیء از او خریده شود؟ مرد گفت: آری حلال است. امام علیه السلام فرمودند: شاید مال دیگری باشد، پس چگونه جایز است تو آن را بخری و بعد از تملکش بگویی مال من است و بر آن سوگند یاد کنی، ولی جایز نیست به مالکیت کسی که تو از ناحیه او مالک گردیده‌ای اقرار کنی؟ سپس حضرت علیه السلام فرمودند: «لو لم یَجْزُ هذا ما قامت للمسلمین سوق».

امامیه قائل به جواز اخذ اجرت بر واجبات نظامیه هستند (نراقی، ۱۴۱۵: ۳۴۸/۲؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۱۳۷/۲-۱۳۸).

پرسش مشهور درباره واجبات نظامیه

به گفته شیخ انصاری اشکال مشهور در این باره این است که مهارتهایی که نظام معیشت مردم بر آن توقف دارد به دلیل وجوب برپایی نظام، محکوم به وجوب کفایی است؛ اما گاه برخی از این مهارتها بر آحادی از مکلفان واجب عینی می‌باشد و آن زمانی است که مکلف جایگزینی نداشته باشد. بنابراین قدر مسلم اینکه مهارتهای مذکور واجب هستند و از طرفی جواز اخذ اجرت بر این مهارتها نیز از اموری است که اشکال و اختلافی در آن نیست و همچنین لازم می‌آید که بر پزشک، اخذ اجرت بر طبابت حرام باشد چرا که طبابت بر او به صورت کفایی یا عینی واجب می‌باشد (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۳۷).

خلاصه اینکه حکم به جواز با حکم کلی حرمت اخذ اجرت بر واجبات چگونه قابل جمع است؟ نویسنده القواعد الفقهیه نیز در تقریر پرسش چنین گفته است: اخذ اجرت بر مشاغلی که به صورت واجب کفایی بر تمام مسلمین واجب است جایز است. باید بررسی کرد این امر چگونه جایز است پس از اینکه گفته شده قاعده، حرمت اخذ اجرت بر تمام واجبات است (موسوی بجنوردی، القواعد الفقهیه، بی‌تا: ۱۷۴/۲).

به بیان فقیهی دیگر

اموری از باب اینکه نظام جامعه اسلامی متوقف بر آنهاست، واجب هستند مانند کشاورزی، تجارت، پزشکی و دیگر اموری که حفظ نفوس محترمه در گرو آن است. بنابراین در حالی که این مهارتها واجبند، دیده می‌شود که علما بر جواز اخذ اجرت بر آنها نیز قائلند تا جایی که این مسئله امری بدیهی شده است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶: ۴۱۶/۱).

پیش‌فرض این اشکال بر این بنیان استوار است که قاعده حرمت اخذ اجرت بر واجبات، به عنوان یک قاعده کلی پذیرفته شود. حال کسانی که کلیت قاعده را پذیرفته‌اند به ناچار در واجبات نظامیه با پدیده تخصیص قاعده مواجه شده‌اند چون سیره و اجماع عملی بر جواز اخذ اجرت بر واجبات نظامیه قائم است. از طرفی در قاعده

حرمت اخذ اجرت دلیل نقلی فراگیر که پشتوانه قاعده باشد وجود ندارد و بیشتر کسانی که این قاعده را معتبر دانسته، از دلایل عقلی استفاده کرده‌اند. اینان از طرفی با تخصیص قاعده مواجه هستند و از طرف دیگر، عقلی بودن، آن را آبی از تخصیص قرار داده است. البته برخی از فقها اخذ اجرت را تنها در واجبات عبادی حرام دانسته و چون واجبات صناعیه را از واجبات توصلی محسوب کرده‌اند و آن را از شمول حکم تکلیفی خارج کرده‌اند، اما فقهای که قاعده حرمت اخذ اجرت بر واجبات را از ادله دیگر عقلی مانند اکل مال به باطل یا مقهوریت عمل استفاده کرده‌اند، چون بر جواز اخذ اجرت بر واجبات نظامیه نیز تسالم کرده‌اند، با تخصیص قاعده روبرو شده‌اند. فقهای قائل به حرمت، جوابهای عقلی بسیاری را برای رفع این ناسازگاری آورده و از جمله کوشیده‌اند واجبات نظامیه را تخصیصاً از تحت این قاعده خارج کنند. همچنان که در طرح مسئله گذشت از نگاه نگارندگان، کلیت قاعده حرمت اخذ اجرت بر واجبات پذیرفته نیست و مقتضای تحقیق، جواز اخذ اجرت بر واجبات است. لیکن صرفاً برای نشان دادن این مطلب که این وجوه عقلی خالی از نقص نیست در این جستار مورد عرض و نقد واقع می‌شود.

نقد و تحلیل پاسخها

در مقابل این پرسش، پاسخهای بسیاری ارائه شده است:

پاسخ اول: گفته‌اند: اجماع علمای شیعه و عامه بر این قرار گرفته که می‌توان بر واجبات نظامیه اجرت گرفت. لذا گروهی قائلند که قاعده حرمت اخذ اجرت بر واجبات با اجماع تخصیص خورده است. محقق نراقی در این زمینه می‌گوید:

اجاره در اکثر صنایع که واجبات کفائیه‌اند، صحیح است چون مشمول عمومات اجاره و اخذ اجرت بر آنها جایز است؛ افزون بر اینکه اجماع بلکه ضرورت نیز بر جواز آن دلالت دارد (۱۴۱۵: ۳۴۸/۲).

در نقد این پاسخ گفته شده: انتظار نمی‌رود در باب معاملات چون اجاره، احکام، تعبدی باشد. تعبدی بودن مخالف قاعده است بدین خاطر محققان این جواب را دور از منطق فقه یافته‌اند (موسوی بجنوردی، القواعد الفقهیه، بی‌تا: ۱۷۴/۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۶:

۴۱۷/۱). توضیح اینکه دلیل عقل از تخصیص به وسیله اجماع که دلیلی تعبدی است آبی است. اجماع قادر نیست عقدی را که اعتبار عقلی ندارد تصحیح کند.

پاسخ دوم: وجه دومی که برای رفع مغایرت گفته‌اند تمسک به سیره مستمر متشرعه است، سیره‌ای که در مرأی و منظر معصوم بوده و ردعی هم از آن نشده است؛ این سیره مهمترین دلیل بر جواز اخذ اجرت بر واجبات نظامیه است.

امام خمینی سیره در اخذ اجرت بر واجبات نظامیه را هم در واجبات کفاییه و هم در واجبات عینی جاری می‌داند. ایشان در جواب اشکالی مبنی بر اینکه سیره منحصرأ در واجبات کفایی جریان یافته، می‌فرماید:

سیره فقط بر واجبات کفایی استقرار پیدا نکرده چون امروزه که مثلاً طبابت پیشرفت کرده و پزشکها به صورت تصاعدی زیاد شده‌اند و کثرت و فراوانی عجیبی پیدا کرده‌اند باز هم در بسیاری روستاها و شهرها تنها یک پزشک بیشتر وجود ندارد و همین طور سایر مشاغلی که حفظ نظام منوط و وابسته به آن مشاغل است در بسیاری اوقات واجب عینی است و بسیاری اوقات در موارد فوریتهای پزشکی در بیمارستان واجب عینی است، چه رسد به گذشته که طیبیان و نیز صاحبان مشاغل دیگر بسیار نادر و کم بوده‌اند. پس سیره واجبات عینی را نیز شامل است (۱۴۱۵: ۳۱۰/۲-۳۱۱).

همین مطلب در کتاب انوار الفقاهه هم آمده است:

چه بسیار واجباتی که داوطلب انجام آن در شهرها پیدا نمی‌شود اگرچه سیره از زمان قدیم بر اخذ اجرت بر این واجبات بوده است. از قبیل طبابت و امثال آن (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶: ۵۳۰/۱).

درباره سیره نیز باید گفت: این دلیل مبتلا به همان اشکالهایی است که درباره اجماع آمد و قاعده عقلی را نمی‌توان با دلیل تعبدی در باب معاملات تخصیص زد.

پاسخ سوم: وجه سوم ضرورت است.

وهبه زحیلی فقه پژوه معاصر اهل سنت می‌نویسد:

همه عالمان اجرت گرفتن بر آموزش دادن زبان، ادب، ریاضیات، خط و... همچنین اجرت ستاندن بر بنای مسجد، پل، مرزبانی را جایز دانسته‌اند از آن روی که چنین چیزی میان مردم تبدیل به عرف شده و مردم به آن نیاز دارند و ضرورت آن را اقتضا می‌کند و اگر نباشد کارهای عمومی متوقف می‌شود (زحیلی، ۱۳۸۸: ۲۲۳).

به نظر می‌رسد منظور از ضرورت، مفهوم اصطلاحی آن یعنی ضرورت فقهی نیست، بلکه حکم عقل ضروری است و آن هم حکم عقل بر قبح اخلال در نظام است. بحثی که در اینجا مطرح است جنبه صغروی دارد و آن اینکه آیا مجانی کردن واجبات نظامیه موجب اخلال در نظام اقتصادی جامعه می‌شود یا خیر؟ در ضمن ادله بعدی معلوم خواهد شد، بعضی فقیهان به هم‌ریختگی نظام را در این صورت مورد تردید قرار داده‌اند.

پاسخ چهارم: برای پاسخ به این اشکال عده‌ای از فقها بر این مبنا قائل شده‌اند که فقط در واجبات تعبدی اخذ اجرت حرام است، آنان در واجبات توصلی به طور کلی حکم به جواز اخذ اجرت داده‌اند. مؤلف کتاب مفاتیح الشرائح نظر خود را در این باره چنین اظهار می‌کند:

برای ما آشکار است که هر عبادتی که در آن نیت تقرب لحاظ شده است مطلقاً اخذ اجرت بر آن جایز نیست؛ زیرا اخذ اجرت با اخلاص همخوانی ندارد و همان‌طور که قبلاً گفته شد نیت آن چیزی است که انسان را بر کاری برمی‌انگیزد نه آن چیزی که به ذهن خطور می‌کند... اما آنچه در آن نیت معتبر نیست و تنها غرض این است که فعل به هر صورت روی دهد، چنانچه شرط نشود که آن عمل را بر وجه عبادت انجام دهد، اجرت‌خواهی در آن جایز است پس آنچه با اجرت انجام گیرد مسقط عقاب است هرچند ثوابی به آن تعلق نمی‌گیرد (فیض کاشانی، بی‌تا: ۱۲/۳).

بنابراین این گروه قائلند که تمام واجبات نظامیه جز موارد نادر، توصلی‌اند و مانعی از اخذ اجرت در آنها نیست (موسوی بجنوردی، القواعد الفقهیه، بی‌تا: ۱۷۴/۲).

شیخ انصاری این وجه را ناتمام دانسته است. به باور وی اخذ اجرت بر واجب توصلی در صورت عینی و تعیینی بودن از آنجا که شخص مقهور به انجام آن است، جایز نیست (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۳۸/۲). این جواب شیخ در حقیقت بر پایه مبنای ایشان در عدم جواز اخذ اجرت بر واجبات عینی تعیینی است، خواه تعبدی باشد، خواه توصلی.

منظور وی این است که برخی واجبات نظامیه تعبدی است. به تصریح مشهور فقها اخذ اجرت بر واجبات تعبدی حرام است چون غسل میت. بنابراین همه واجبات نظامیه توصلی محسوب نمی‌شود. بنابراین می‌توان گفت دلیل اخص از مدعاست.

پاسخ پنجم: این پاسخ را محقق ثانی (کرکی رحمته الله علیه) ارائه کرده، دلیل وی این است: اخذ اجرت در صورت قیام «من به الکفایه» به انجام عمل، جایز است و در پی آن، وجوب از گردن سایرین ساقط می‌شود و آنها هرگاه تصمیم به انجام آن عمل داشته باشند اخذ اجرت محکوم به جواز است؛ زیرا مورد اجاره دیگر وجوبی ندارد تا گرفتن اجرت در قبال آن تحریم گردد (۱۴۱۴: ۱۸۲/۷).

شیخ انصاری این وجه را نپذیرفته است. برای پی بردن به گفته شیخ، باید به این نکته توجه کرد که بر اساس نظر ارائه شده از سوی محقق ثانی، اخذ اجرت بر واجبات کفایی، فقط در صورتی جایز است که وجوب ساقط گردیده و به مقدار کفایت به آن قیام کرده باشند، در این صورت است که دیگران می‌توانند اقدام به دریافت پول کنند. با توجه به این مطلب، شیخ می‌فرماید:

ظاهر عمل و فتوای علما این است که ایشان اخذ اجرت بر صناعات مذکور و طبابت را به طور مطلق حتی در صورت بقای وجوب کفایی مجاز می‌شمارند و بنابراین اختصاص دادن جواز اخذ اجرت به مورد سقوط وجوب کفایی (که از سوی محقق ثانی مطرح شده) نادرست است (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۳۸/۲؛ فخار طوسی، ۱۳۷۴: ۸۷/۸).

بنابراین می‌توان گفت دلیل وی بی‌ربط از مدعاست و پس از سقوط وجوب، مورد از محل بحث خارج است.

پاسخ ششم: حرمت اخذ اجرت به آن دسته واجبات کفایی اختصاص دارد که اولاً و بالذات مقصود شارع هستند، مثل احکام مردگان و تعلیم فقه، نه آن واجب کفایی (مثل صناعات) که برای واجب دیگر (حفظ نظام زندگی مردم) واجب می‌شوند چون صنایع و فنون.

توضیح اینکه: واجب کفایی دو قسم است:

- ۱) واجب نفسی و ذاتی که در خود این عمل، مصلحت ملزمه و برای خود واجب شده است نه برای توصل به واجب دیگر؛ چون احکام میت و تعلیم فقه.
- ۲) واجب کفایی مقدمی و غیره که برای مصلحت غیر واجب شده نه برای خودش و مهارتها از این قبیل هستند که برای رسیدن به یک واجب مهمتر که اقامه نظام معاش باشد، واجب شده‌اند و گرنه خود آنها مطلوب بالذات نیستند.

حال اگر واجب کفایی نفسی باشد اخذ اجرت بر آن حرام است و اما اگر واجب غیره باشد (همچون مهارت‌های مورد بحث) چنین نخواهد بود. از این رو منع اخذ اجرت اختصاص به وجوب نفسی دارد و چون صناعات مورد بحث واجب غیره هستند، بنابراین اجرت خواهی بر آنان جایز است (عاملی، ۱۴۱۹: ۸۵/۴؛ ۹۲؛ ۳۰۲/۱۲ و ۳۰۸؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۳: ۳۶۱).

در نقد این پاسخ گفته شده است:

تخصیصی که جاری ساختید (میان واجب کفایی نفسی و غیره) از کجا استفاده شده؟ آیا از کلام و معاهد اجماعات علما به دست آمده؟ مسلماً چنین نیست؛ زیرا آنچه از کلام ایشان در دست ماست خلاف این ادعا را می‌رساند یا اینکه از دلیل خاصی استفاده شده که در این صورت باید آن دلیل را بیان نمایید (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۳۸/۲).

در کتاب القواعد الفقهیه اشکال ذکر شده، این گونه بیان شده است:

فرق است بین واجباتی که به خودی خود و به خاطر وجود مصالحی که در آنهاست، مطلوبند و اخذ اجرت بر آنها جایز نیست، از قبیل کفن و دفن و غسل میت به طوری که در خود این افعال مصلحت‌های ملزمه‌ای است که باعث وجوب آنها شده است و بین افعالی که مطلوبیت آنها به خاطر عدم تحقق اختلال نظام و عدم قیام سوق مسلمین است (موسوی بجنوردی، القواعد الفقهیه، بی‌تا: ۱۷۵/۲).

ایشان در جواب این توجیه چنین می‌فرمایند:

چنین فرق گذاشتنی ادعایی بدون دلیل است. بلکه ظاهر دلیلی که مانع از جواز اخذ اجرت بر واجبات می‌شود بیانگر عدم فرق میان این دو قسم از واجبات کفایی است؛ اگرچه خود این تقسیم نیز خالی از مناقشه نیست (همان).

پاسخ هفتم: برخی معتقدند:

منع از اخذ اجرت بر مهارت‌هایی که به انگیزه اقامه نظام واجب شده‌اند، موجب اختلال نظام می‌شود. چون بیشتر مردم دچار معصیت شده؛ و در صورت منع از اخذ اجرت، آن مهارت‌ها را ترک کرده، به امور آسانتر روی می‌آورند. از این رو مشروعیت اخذ اجرت بر واجبات لطفی بر بندگان است (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۳۹/۲).

به عبارت رساتر: چون می‌دانند در قبال این مهارت‌های پرزحمت اجرت بیشتری

پرداخت می‌شود، به آن اقبال می‌کنند و به همین جهت، تجویز اجرت لطف و لطف نیز واجب است (همان؛ فخّار طوسی، ۱۳۷۴: ۱۰۸/۸).

شیخ انصاری از این مدعا نیز پاسخ گفته است:

آنچه در خارج، به وجدان مشاهده می‌شود، اینکه مردم صنایع سخت را به انگیزه‌های دیگری غیر از زیادتر بودن اجرت اختیار می‌کنند. مثلاً شخصی قابلیت و توان انجام عملی غیر از آنچه برگزیده ندارد یا به غیر آن میل ندارد و یا به دلیل اینکه عمری در سختی گذرانده، بر او سخت و ناگوار نیست. بنگرید اجرت اغلب صناعات و مشاغل پرزحمت و سخت که در شمار واجب کفایی هستند مثل کشاورزی و شخم زدن زمین و دروی محصولات و مانند آن از اجرت مشاغل آسان بیشتر نیست؟ (۱۳۹/۲: ۱۴۱۵)

اشکال دیگری که بر این پاسخ می‌توان مطرح کرد این است که آیا شعاع نفوذ قاعده لطف به حدی است که فروع احکام را نیز در بر گیرد؟ چنانچه نتوان این را اثبات کرد، پاسخ وجه استحسانی می‌یابد.

پاسخ هشتم: کاشف الغطاء برای حل اشکال اخذ اجرت اساساً وجوب واجبات نظامی را مشروط به اخذ اجرت کرده و آن را هم از قسم واجبات مشروط تلقی کرده است:

عملی که خود واجب مشروط باشد (مثل حج که مشروط به حصول استطاعت است) قبل از حصول شرط واجب نیست، پس تعلق اجاره به واجب مشروط قبل از حصول شرط هیچ مانعی ندارد و فرقی بین وجوب عینی مهارتها و وجوب کفایی آنها نیز وجود ندارد؛ زیرا وجوب از اجرت متأخر است و محقق نمی‌شود، همان‌طور که در بذل و غذا و آب به شخص مضطر، اگر بذل به صورت واجب کفایی باقی بماند یا واجب عینی بشود، بنا بر قول اصح استحقاق عوض و وجود دارد وجوب بذل مشروط (به اجرت) است (بی‌تا: ۲۸۲/۱).

توضیح: چون اصل وجوب این مهارتها، مشروط به عوض و اخذ اجرت است، گویا اخذ اجرت همراه با وجوب و مقدم بر وجوب آنها بوده، بنابراین چون عوض یا اجرت جدیدی در قبال واجب گرفته نمی‌شود که محکوم به حرمت باشد، اخذ اجرت بر چنین واجباتی جایز است.

شیخ انصاری در جواب گوید: «وجوب مهارتها مشروط به بذل اجرت نیست، بلکه به خاطر برپایی نظام و حفظ نظام جزء واجبات مطلق است (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۴۰/۲). دلیل این مطلب با توجه به یک مقدمه روشن می‌شود.

در علم اصول آمده است که وجوب مقدمه از حیث اطلاق و اشتراط تابع وجوب ذی‌المقدمه است، یعنی نسبت به هر چه وجوب ذی‌المقدمه مشروط باشد، وجوب مقدمه نیز مشروط است و نسبت به آنچه وجوب ذی‌المقدمه مطلق باشد وجوب مقدمه هم مطلق است.

طبق این مقدمه، وجوب مهارتهای ضروری، مقدمه اقامه نظام است و چون اقامه نظام یک واجب مطلق است، وجوب مقدمه نیز که مهارتها باشد، بی‌قید و شرط و مطلق خواهد بود و بنابراین از راه واجب مشروط هم نمی‌توان مشکل را حل کرد.

پاسخ نهم: محقق نایینی صحت اجاره در این باب را مشروط به دو شرط می‌داند: اینکه عمل اجیر ملک وی باشد و اجیر به واسطه واجب شدن عمل یا حرمت آن فاقد اختیار نباشد؛ زیرا به جهت وجوب یا حرمت عمل اختیار مکلف از بین می‌رود و عمل مکلف (اجیر) دیگر تحت سلطنت و اختیار او نیست. از این رو در اجاره بر واجبات غیر نظامیه، اجیر بر عمل خود سلطه ندارد و اجاره منعقد نمی‌شود (ر.ک: ۱۳۷۳: ۱۵/۱).

اینکه عمل برای مستأجر ممکن الحصول باشد نیز دو جهت دارد: اول ممکن الحصول یعنی هم باعث حصول مال یا منفعتی برای مستأجر شود (چه به صورت خدمت صرف، چه به صورت ارزش افزوده) دوم به معنای اینکه آن عمل با قید مباشرت از اجیر یا از مستأجر خواسته نشده باشد. به تعبیر دیگر واجب عینی و تعیینی نباشد چون اگر شارع فرموده که این عمل را خود تو بجا بیاور دیگر اجیر گرفتن بر آن جایز نیست هر چند این عمل برای مستأجر منفعت نیز داشته باشد (همان؛ ۱۴۱۳: ۴۰-۴۲). با توجه به این دو نکته ایشان می‌فرماید:

برای اینکه اجاره صحیح باشد دو امر باید وجود داشته باشد: اول اینکه عمل ملک عامل باشد^۱ و با ایجاب یا تحریم از جانب خداوند انسان مسلوب اختیار نشود؛

۱. این کلام بر مبنای این است که عمل انسان حر، مال محسوب می‌شود.

زیرا وقتی امری واجب می‌شود انسان مؤمن قادر به ترک عمل نیست و اگر عملی حرام شد انسان قادر به انتخاب بین انجام یا ترک نیست و در صحت معامله توان بر انجام یا خودداری از عمل معتبر است^۱ و دوم اینکه عمل برای مستأجر ممکن الحصول^۲ باشد (۱۳۷۳: ۱۵/۱).

به گفته محقق نایینی هر دو شرط در واجبات نظامیه وجود دارد. عمل اجیر تحت سلطه و ممکن الحصول است. بنابراین اجرت بر واجبات نظامیه اشکالی ندارد (همان: ۴۲/۱). فقیهان اشکالات متعددی را به نظر ایشان وارد دانسته‌اند از جمله اینکه در اجاره بر واجبات اجیر مسلوب الاختیار نیست و وجوب یا حرمت سبب از دست رفتن اختیار نمی‌شود. یکی از فقیهان در این باره می‌نویسد:

وجوب شرعی سبب اینکه عمل واجب از اختیار مکلف بیرون رود نمی‌شود و وجوب اعمال، آنها را تبدیل به اعمال اضطراری که بدون اختیار و اراده از انسان سر می‌زند، نمی‌کند. چون ممکن است اجرت باعث انگیزه مضاعف در مکلف شود (منتظری، ۱۳۸۵: ۱۸۱/۳).

امام خمینی در اشکال بر استدلال نایینی می‌فرماید:

اگر منظور شما این است که اختیار در وجه اول به صورت تکوینی سلب می‌شود این مورد قبول نیست پس به ناچار مراد این است که سلب اختیار به صورت اختیاری است. (یعنی همراه با رضایت مکلف و ناشی از اختیار او) و بعد از ایجاب یا تحریم صورت می‌گیرد. به عبارت ساده‌تر این هم مصادره به مطلوب است (۱۴۱۵: ۲۸۹/۲).

زیرا نایینی مدعی است که هرگاه خداوند چیزی را واجب کند اخذ اجرت بر آن جایز نیست و دلیل ایشان این است که عدم جواز اخذ اجرت به خاطر واجب بودن عمل است و این دلیل عین مدعی است و می‌شود پرسش را دوباره تکرار کرد که به چه علت اخذ اجرت بر آن جایز نیست؟ و اگر مقدمه دوم (ممکن الحصول بودن) مورد نظر شماست یعنی منظور این است که برای مستأجر امکان حصول (یعنی به دست آوردن منفعت) باشد یعنی عمل یا نتیجه عمل ملک مستأجر بشود

۱. در معاملات معوض یکی از حقوق، حق حبس عمل است.

۲. ظاهراً ممکن الحصول بودن در اینجا منظور ایجاد مالیتی برای مستأجر است.

مانند ملکیت حاصل از خیاطی و... خوب شکی وجود ندارد که رسیدن نفع به مستأجر، اعتباری در صحت اجاره ندارد مثل اینکه کسی را بر تعمیر مسجد یا پل یا قناتها اجیر کنند؛ ضرورتاً این انتفاع در ملک مستأجر نیست و اجاره هم عقلانی است و اگر مراد شما از امکان حصول، تبدیل شدن عمل به ملک برای ماجر به صورتی که ماجر بتواند به قرارداد الزام، یا اجیر را ابراء و یا به سبب خیار فسخ کند این احکام در اینجا نیز هست و اگر با خیار فسخ کند یا با یکدیگر اقاله کنند حق معاملی ساقط می شود و هر چند از جانب شارع حق واجب و همچنین امر به معروف وجود دارد (همان).

اشکال دیگری که بر میرزای نایینی وارد دانسته اند در مورد شرط ممکن الحصول بودن برای مستأجر است. ممکن الحصول بودن به دو معنا تعبیر شده است. اول: برای مستأجر باعث حصول مالیت یا منفعت شود. اشکال این سخن این است که برای اینکه اجاره سفهی نباشد تنها داشتن انگیزه عقلایی کافی است و لازم نیست که منفعتی مستقیماً در ملک مستأجر حاصل شود برای مثال اجیری که اجرت از شخصی می گیرد تا مسجد نجس را پاک کند منفعت مالی برای مستأجر حاصل نمی شود.

امام خمینی رحمته الله علیه در این باره می فرماید:

پس اگر در اجاره علاوه بر انتفاع از عمل اجیر حصول عمل هم فرض گردد در برخی از واجبات نظامیه مثل طبابت چنین چیزی امکان ندارد چون معنای مصدری و همچنین حاصل مصدری در ملک مستأجر باقی نمی ماند و برای مستأجر مالیتی حاصل نمی شود (۱۴۱۵: ۳۰۶/۲).

ممکن الحصول به تعبیر دوم که عمل واجب به قید مباشرت واجب نشده باشد و امکان حصول برای مستأجر داشته باشد دچار اشکال است چون مباشرت ملاک و مناط اعمال نیابتی است و هر واجبی که قید مباشرت داشته باشد قابل نیابت نیست و هر واجبی که قید مباشرت نداشته باشد قابل نیابت است و نیابت تنها زمانی است که بخواهیم تکلیف از عهده شخصی به واسطه انجام شخص دیگر ساقط شود و این مسئله با مسئله اجرت بر واجبات متفاوت است. یکی از مزایای اجرت بر واجبات این است که اگر عملی نیابت بردار بود به واسطه اجاره برای انجام آن عمل وجوب از مستأجر ساقط می شود، ولی اجرت بر واجبات مزایای دیگری هم دارد که حتی

در زمانی که واجب عینی است و قید مباشرت شده ممکن است منفعت آن به دیگری برسد مثلاً هنرپیشه معروفی که مورد علاقهٔ بچه‌هاست برای خواندن نماز واجب در دبستان اجیر شود تا بچه‌ها به خاطر علاقه به وی با او نماز بخوانند و نماز خواندن را از وی یاد بگیرند.

پاسخ دهم: برای بیان روشن این پاسخ طرح دو پرسش ساده لازم است: پرسش اول اینکه: وقتی شخصی به سراغ طیب می‌رود دستمزد طیب برای طبابت کردن است یا برای درمان حاصل از طبابت؟ وقتی به نجار، خیاط یا نانوا مراجعه می‌شود، دستمزدی که به آنها داده می‌شود برای عمل نجاری، خیاطی یا نانواپی است، یا نتیجهٔ عمل آنها که میز یا لباس دوخته شده و نان طبخ شده است؟ پرسش دوم اینکه: وقتی گفته می‌شود مهارت‌های نظامی واجب است آیا آنچه واجب شده، عمل طبابت و نجاری و خیاطی و نانواپی کردن است یا نتیجهٔ عمل که درمان بیماری، میز ساخته شده، لباس دوخته شده و نان طبخ شده است؟

محقق ناینی معنای اول را معنای مصدری و معنای دوم را معنای اسم مصدری نامیده و طبق مبنای ناینی جواب به پرسش بالا راهگشای پاسخ به اشکال واجبات نظامیه است. وی به این دو پرسش این طور جواب داده است که دستمزدی که از جانب مردم پرداخت می‌شود برای معنای اسم مصدری است. مردم برای نتیجه به پزشک مراجعه می‌کنند، مثلاً برای نان به نانوا مراجعه می‌کنند. وی در جواب به پرسش دوم بر آن شده که خداوند معنای مصدری را واجب کرده به تعبیر دقیق‌تر واجب به عنوان مصدری تعلق گرفته است. خداوند نتیجهٔ عمل را از مکلف نمی‌خواهد بلکه اشتغال به این امور و بذل عمل را از مکلف می‌خواهد. پس در این واجبات، تکلیف به معنای مصدری تعلق گرفته است (۱۴۱۳: ۴۲/۱ و ۴۴: ۱۳۷۳؛ ۱۶-۱۵/۱).

حال در واجباتی که تکلیف به نتیجهٔ عمل واقع شده است مثل نماز و روزه و تجهیز میت که شارع نتیجهٔ عمل را خواسته، اخذ اجرت حرام است، ولی در واجبات نظامیه که شارع خود عمل را می‌خواهد نه نتیجهٔ آن را، اخذ اجرت جایز است؛ چون وجوب وفا به عقد اجاره به عنوان اسم مصدری و وجوب تکلیف الهی به معنای مصدری تعلق گرفته است، دو تکلیف روی دو عنوان متفاوت رفته‌اند و دو

جهت متمایز از همدیگر دارند که منافاتی با یکدیگر ندارد.

در تأیید نظر نایینی می‌توان به مؤیداتی اشاره کرد:

اول: وجود خيارات و اقاله و موجبات فسخ در معاملات نشان‌دهنده این است که

مردم دستمزد را در قبال نتیجه عمل می‌پردازند.

دوم: اگر بنای تکلیف بر نتیجه عمل باشد از راه برهان خلف به نتیجه‌ای باطل

می‌رسد و آن اینکه همه انبیا و اولیای خدا که به موفقیت اجتماعی دست پیدا

نکردند تکلیف را انجام نداده‌اند.

سوم: در واجباتی که مطلوب از مکلف نتیجه عمل اوست و تکلیف به نتیجه

عمل تعلق گرفته و اخذ اجرت نیز جایز نیست مثل نماز، در صورت ترک واجب با

امر به معروف و نهی از منکر، شخص را مجبور به انجام آن واجب می‌کند، این در

حالی است که در واجبات نظامیه کسی را از راه امر به معروف و نهی از منکر

مجبور به کاری نمی‌کنند.

به رغم این مؤیدات، در نقد بر نظریه محقق نایینی می‌توان گفت:

اساسی‌ترین اشکالی که بر تفاوت گذاشتن بین معنای مصدری و اسم مصدری

وارد است، فقدان این تمایز نزد عرف و مردم می‌باشد؛ مردم در معاملات روزمره

خود و در اجاره بر واجبات نظامیه توجه به اینکه اجاره در واجبات نظامیه تعلق به

معنای اسم مصدری دارد و در واجبات غیر نظامیه به معنای مصدری تعلق گرفته

ندارند. این غفلت یا عدم توجه مردم نشان از این است که دفته‌های عقلی منشأ جواز

اخذ اجرت بر واجبات نظامیه نیست.

امام خمینی رحمته الله علیه در همین زمینه می‌فرماید:

برای تصحیح امری که تنها فرضی ذهنی است و با آنچه در بازار و جامعه بشری

رعایت می‌شود منطبق نیست وجه درستی وجود ندارد (۱۴۱۵: ۳۰۷/۲).

آیه‌الله مکارم شیرازی نیز چنین می‌گوید:

بدتر از همه این است که میان معنای مصدری و اسم مصدری تفاوت قائل شویم؛

چرا که نظام جامعه بر حاصل مهارتهایی چون بنایی، بافندگی (خیاطی) و طبابت

متوقف است و دیگر اینکه وحدت خارجی این دو معنا - همان طوری که به آن

اعتراف کرده- مانع از حرمت یکی از آنها و جواز دیگری می‌شود و اختلاف اعتباری در متعلق امر و نهی، قطعاً کافی نیست. در حقیقت این اختلافات، دقت‌هایی است که از نظر عقلا و اهل عرف ارزشی ندارد و بیشتر شبیه بازی با الفاظ است (۱۴۲۶: ۱/۵۳۰).

شاید بتوان گفت از آنجا که بحث کنونی در عالم تشریح مطرح است نه در ساحت واقع و تلقی عرفی، بنابراین اگر بتوان ثابت کرد که نزد شارع معانی مصدری از معانی اسم مصدری متفاوت است و طلب شارع بر معنای مصدری تعلق گرفته و دیگر تکیه به عرف و جاهت علمی ندارد، از این رو اشکال این دسته از علما موجه به نظر نمی‌رسد. ادعای نایینی را می‌توان به نحو دیگر پاسخ گفت و آن اینکه چه کسی گفته است عرف اجرت را در ازای نتیجه عمل پرداخت می‌کند؛ در کثیری از موارد چون طبابت می‌توان باور کرد عرف بر پرداخت اجرت بر نفس عمل طبابت توافق کرده، فارغ از اینکه به درمان انجامد یا به درمان نینجامد. به این معنا امام خمینی رحمته الله علیه نیز اشاره دارد، ایشان می‌فرماید:

تکلیف در همه موارد متعلق به مصدر است نه اسم مصدر... اجاره هم تنها بر معانی مصدری واقع می‌شود پس مستأجر خیاط را برای خیاطی کردن برای خودش اجیر می‌کند و همین طور رنگرز و... و حاصل مصدرها و نتایج اعمال و آثار عمل همه‌اش از محل اجاره خارج است و این امر واضحی است (۱۴۱۵: ۳۰۶-۳۰۷).

پاسخ یازدهم: آیه‌الله فاضل لنکرانی در جواب این اشکال چنین گفته است:
قدر مسلم از وجوب حفظ نظام، حفظ آن به نحوی است که موجب هرج و مرج نشود و اجرت در مقابل آنچه تکلیف به آن تعلق گرفته، قرار نمی‌گیرد، بلکه در مقابل مقدمات قرار می‌گیرد و در محل خود توضیح داده شد که وجوب از ذی‌المقدمه به مقدمه سرایت نمی‌کند (۱۴۲۳: ۵۲۷، کتاب الاجاره).

اشکال این جواب این است که بنیان آن بر دقت‌های ناشی از عقل نهاده شده و توافق عرفی بر مقدمات حاصل نیست.

پاسخ دوازدهم: وجوب مهارت‌های مذکور از حیث ذات نیست، (یعنی صنایع واجب نفسی نیستند که مصلحت در ذات خودشان باشد بلکه واجب غیری و مقدمی هستند) بلکه از حیث امری است که به برپایی نظام متوجه شده است و روشن است

که برپایی (اقامه) نظام متوقف بر عمل تبرعی نیست، بلکه هم به وسیله عمل رایگان حاصل می‌گردد و هم به وسیله انجام عمل در قبال اجرت. بنابراین آنچه که بر طیب از باب احیای نفس و برپایی (اقامه) نظام لازم می‌گردد جز این نیست که وی برای انجام عمل آماده گشته، خود را در معرض خدمت قرار دهد لکن نه به شرط انجام رایگان، بلکه وی هم می‌تواند عمل را مجاناً و تبرعاً انجام دهد و هم می‌تواند در قبال انجام آن، اجرت بخواهد و در این صورت اگر مریض اجرت پرداخت کند، درمان او بر پزشک واجب است و اگر بذل نکند و مفروض این باشد که ترک معالجه، منجر به مرگ و هلاکت مریض می‌شود، حاکم شرع او را (یعنی مریض را) از باب حسبه، مجبور به پرداخت اجرت به پزشک می‌کند و اگر مریض بیهوش باشد، ولی او از طرف وی اجرت را پرداخت خواهد کرد و در غیر این صورت [یعنی اگر ولی پرداخت نکرد یا حاکم او را اجبار نکرد] طیب می‌تواند عمل را به قصد اجرت انجام دهد و پس از خاتمه طبابت در مال وی نسبت به اجرت استحقاق می‌یابد و اگر مریض مالی نداشته باشد در ذمه او باقی می‌ماند تا در طول زندگی ادا کند و اگر از دنیا رفت پس از مرگش از زکات یا غیر آن ادا خواهد شد.

خلاصه راه حل مورد بحث این است که اخذ اجرت بر آن واجب کفایی که از دلیلش ثابت شود نفس عنوان آن وجوب دارد (بنا بر قول مشهور) جایز نیست (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۴۰/۲-۱۴۱). اما در آنچه خود عنوان آن وجوب نداشته بلکه از باب برپایی نظام به آن امر شده، انجام عمل به طور رایگان لازم نبوده و طلب اجرت از کسی که عمل برای او صورت می‌گیرد جایز است.

شیخ انصاری اشکال راه حل یادشده را این دانسته است که احیای نفس اگر واجب باشد، معالجه نیز به دلیل مقدمه بودن برای احیای نفس واجب است و از این رو اخذ اجرت بر آن جایز نیست.

عمده اشکالی که بر این پاسخ وارد است این است که پاسخ بر مبنای یک خیال‌پردازی تنظیم شده و رویکرد عرف رایج مردم با آن مطابقت ندارد.

پاسخ سیزدهم: به نظر آیه‌الله مکارم شیرازی مهارتهای مورد بحث از اموری که موجب حفظ نظام می‌شوند نیست، بلکه آنچه حافظ نظام است تعاون و همکاری در

زندگی اجتماعی است (۱۴۲۶: ۴۱۸/۱).

توضیح مطلب: در طبیعت انسان، غریزه جامعه (نیاز به جامعه) وجود دارد و ظاهر این است که این غریزه از چند امر ریشه و نشئت می‌گیرد؛ از جمله اینکه نیازهای انسان نسبت به سایر حیوانات بیشتر است و از جمله میل انسان به تنوع و شوق او به تکامل و ترقی در همه امور ناشی از قوه ادراک انسان و تنوع خواسته‌ها، غرایز و امور فطری اوست. از این رو صنایع و علوم دائماً در حال گسترش هستند و نیازمندی آنها به تخصص در رشته‌های مختلف در حال افزایش است. هر انسانی می‌خواهد از آنچه در دست دیگران است بهره ببرد، از تخصص دیگران استفاده کند و این امر تنها با تعاون و همکاری متقابل ممکن خواهد شد؛ بنابراین همین امر حافظ جامعه است نه انجام مهارت‌های مذکور. هر انسان مکلفی وظیفه دارد بخشی از نیازهای جامعه اسلامی (انسانی) را فراهم نماید سپس آنچه را که به دست آورده و فراهم کرده در مقابل آنچه دیگران دارند بدهد.

بنابراین صنعتها ذاتاً واجب نیستند، بلکه از این جهت واجب هستند که از مصادیق تعاون و همکاری متقابل بوده و این تعاون و همکاری است که حافظ نظام می‌باشد. بنابراین مسئله اخذ اجرت بر مهارت‌های مذکور در مسئله اخذ اجرت بر واجبات نمی‌گنجد.

پاسخ چهاردهم: طبق این پاسخ واجب اگر عینی تعیینی باشد، اخذ اجرت بر آن جایز نیست؛ اگرچه از مهارتها محسوب شود (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۴۱/۲). از این رو گرفتن اجرت توسط پزشک برابر معالجه و یا توضیح بیماری جایز نیست.

در پاسخ به این اشکال که: اگر اخذ اجرت بر واجبات عینی حرام است پس چگونه در فرض وجوب عینی اخذ اجرت بر وصایت جایز است، شیخ اعظم می‌فرماید: اینک شخص وصی می‌تواند در برابر انجام وصایت و سرپرستی اموال کودکی که بر او وصیت شده اجرت دریافت کند، ناشی از اجماع و روایات مستفیضه‌ای است که دلالت دارد بر اینکه وصی می‌تواند در قبال انجام عمل چیزی دریافت کند (همان).

به گفته شیخ اگر عمل، واجب کفایی باشد، استیجار بر آن جایز است و واجب به سبب انجام آن هم از اجیرکننده و هم از غیر او ساقط می‌شود و اگرچه امثال با

فعل اجیر حاصل نمی‌شود ولی مستحق اجرت می‌شود. از این باب است دریافت اجرت توسط پزشک در مقابل حضور نزد مریض آنجا که درمان مریض بر پزشک متعین است، لیکن جمع بین پزشک و مریض از باب مقدمه درمان، واجبی کفایی است که هم بر عهده پزشک و هم بر اولیای مریض است.

به عبارت بهتر: جمع شدن و به یکدیگر رسیدن امری است که مقدمه درمان مریض توسط پزشک بوده و از باب مقدمیت، محکوم به وجوب کفایی می‌باشد اما این وجوب کفایی هم بر پزشک ثابت است و هم بر اولیای بیمار و از این رو چنانچه پزشک می‌تواند نزد بیمار حاضر شده و او را مداوا نماید، اولیای مریض نیز می‌توانند او را نزد پزشک آورده، واجب کفایی را ادا نمایند.

بلکه گاه، موردی از واجب کفایی استثنا می‌شود و آن جایی است که به دلیل معلوم شود عمل، حقی است که دیگری از عامل استحقاق آن را دارد و عامل باید حق او را ادا کند.

در اینجا عامل، نباید در قبال عمل اجرت بگیرد، چنین اجرتی، اکل مال به باطل است و عملی را که همین غیر یک بار مجاناً استحقاق آن را یافته، بار دیگر معنا ندارد اجرت بدهد.

منتهی تشخیص موارد و مصادیق و اینکه چه مواردی از واجب کفایی را شامل می‌شود ضابطه کلی ندارد و باید با قریحه و ذوق لطیف و ظریف، موارد را از یکدیگر باز شناخت. شیخ دو نمونه را ذکر کرده است:

(۱) از ظاهر ادله وجوب تجهیز میت بر زنده‌ها چنین برداشت شده که در واقع تجهیز میت، حقی است که میت بر دیگران دارد، بنابراین هر کس اقدامی کرد و گوشه‌ای از تجهیز میت را به انجام رساند، آن حق مسلم را ادا کرده و نمی‌تواند در قبال آن اجرت بگیرد.

(۲) مسئله تعلیم جاهل نیز از این باب است؛ یعنی بر شخص فقیه و عالم و مسئله‌دان که به احکام فقه و مسائل عبادات و احکام معاملات به خوبی آشناست واجب است که مسائل مورد ابتلای شخص جاهل را به او بیاموزد و این آموزش، حقی است از جاهل بر گردن عالم که چون حق شد، دیگر نباید در قبال تعلیم آن از

جاهل یا شخص دیگر اجرت بگیرد (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۴۳/۲).

امام خمینی رحمته الله علیه به شیخ انصاری چنین جواب داده است: آنچه شیخ ذکر کرده‌اند، حل اشکال مشهور نیست، چون شهرت و سیره بر جواز اخذ اجرت بر واجبات نظامیه دلالت دارند و تفصیلی میان عینی و کفایی و غیر آن دو از واجبات قائل نشده‌اند. بنای عرف متشرعه نیز بر اخذ اجرت و پرداخت آن در مقابل انجام عمل پزشکی و درمان است، نه به محض حضور، بلکه با حضور پزشک نزد مریض اجرت بیشتر می‌شود (۱۴۱۵: ۳۱۰/۲).

پاسخ پانزدهم: امام خمینی رحمته الله علیه در جواب این اشکال مبنای گذشته خود را در حرمت اخذ اجرت بر واجباتی که جنبه عهده دارد،^۱ یاد آور شده و واجبات نظامیه را تخصصاً خارج دانسته است. ایشان معتقد است که در واجبات نظامیه جنبه عهده و دین بودن وجود ندارد بر خلاف واجبات غیر نظامیه و به همین خاطر در اینجا اشکالی پیش نمی‌آید. ایشان می‌فرماید:

اگر پذیرفته شود که واجبات نظامیه از واجبات هستند، این وجوب، عهده‌داری و دین بودن را برای خداوند متعال و دیگران ثابت نمی‌کند و در اعتبار آن، علاوه بر وجوب دلیلی وجود ندارد، بنابراین مقتضای قاعده، جواز اخذ اجرت بر واجبات نظامیه است (خمینی، ۱۴۱۵: ۳۰۴/۲).

در نقد این پاسخ می‌توان گفت: برخی واجبات نظامیه هستند که مشهور فقهای امامیه بر حرمت اخذ اجرت بر آن فتوا داده‌اند و به تصریح فقها جنبه دین بودن هم در آن لحاظ شده است. مثلاً حمل و کفن و دفن میت مسلمان هم جزو حقوق الله و هم حق آن مسلمان است که جنازه او مورد هتک احترام قرار نگیرد و به نوعی از حقوق جامعه هم محسوب می‌شود (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۳۷/۲) و اینکه گفته شود واجبات

۱. مبنای امام خمینی این است که در نهاد و درون واجبات عینی تعیینی مانند نماز و روزه و حج علاوه بر اصل وجوب، یک شاخصه دیگری هم وجود دارد و آن عنصر دین بودن واجبات است. (دین به معنای این است که در صورت فوت واجب مانند دیونی که در روابط بین مردم، شخصی بدھکار می‌شود اینجا هم مکلف مدیون خداوند می‌باشد). در نتیجه این مطلب به دست می‌آید که اعمال واجب ملک خداوند است و دینی بر عبد است پس اجیر نمی‌تواند برای آنچه که مالکش نبوده اجرت بگیرد (خمینی، ۱۴۱۵: ۲۹۷/۲).

نظامیه جنبه دین بودن وجود ندارد، خود اول کلام است.

پاسخ شانزدهم: وجه دیگری که امام خمینی رحمته الله علیه در پاسخ به اشکال مطرح می‌کند این است که وجوب واجبات نظامیه شرعی نیست و این واجبات تنها وجوب عقلی دارد. به گفته ایشان که وجوب یا از باب مقدمه حفظ نظام است یا از جهت اینکه اخلال نظام حرام است و آنچه موجب اخلال نظام است باید ترک شود. اگر مقدمه حفظ نظام باشد، مقدمه واجب وجوب شرعی ندارد و با اشکال اثباتی مواجه است و اگر وجوب از ناحیه اخلال در نظام باشد، در اینجا اخلال به نظام دو وجه پیدا می‌کند گاهی با فعل حاصل می‌شود و گاهی با ترک فعل. اخلال به نظام اگر با فعل صورت گیرد حرام شرعی است، ولی در واجبات نظامیه با ترک فعل که وجوب مقدمی دارد، حاصل می‌شود و مقدمه واجب یا حرام، وجوب یا حرمت شرعی ندارد. خلاصه اینکه اخذ اجرت بر واجبات شرعی حرام است و این ملازمه با واجبات عقلی ندارد (۱۴۱۵: ۳۰۴/۲).

پاسخ دوم امام خمینی رحمته الله علیه به نظر خالی از عیب و از همه جوابها بهتر است. با عنایت به این پاسخ، از آنجا که حرمت اخذ اجرت بر واجبات شرعی ثابت است و جواز اخذ اجرت بر واجبات نظامی به مثابه واجبی عقلی ثابت است، قاعده دچار تخصیص نمی‌شود و اشکال رأساً برطرف می‌شود.

نتیجه گیری

اغلب پاسخهای ارائه شده به اشکال مشهور، به صورتی قابل خدشه و مورد اشکال علما واقع شده است. شاید بیان امام خمینی رحمته الله علیه در آخرین وجه مورد ادعا در این نوشتار، وجیه ترین پاسخ به اشکال باشد. در صورت اینکه این پاسخ هم نتواند قانع کننده باشد، گریزی از اشکال نیست و تنها طریق حل آن این است که کلیت قاعده حرمت اخذ اجرت بر واجبات مورد خدشه واقع شود. چیزی که نگارندگان در مقاله دیگری به تفصیل بدان پرداخته اند. با نفی اعتبار کل قاعده و خدشه در وجوه عقلی ارائه شده بر قاعده، جایی برای طرح اشکال ابای از تخصیص باقی نمی‌ماند و مشکل رأساً برطرف می‌شود.

کتاب شناسی

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم، *کفایة الاصول*، قم، آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ ق.
۲. اصفهانی کمپانی، شیخ محمد حسین، *الاجاره*، چاپ دوم، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۹ ق.
۳. انصاری، مرتضی بن محمد امین، *المکاسب المحرمة و البیع و الخيارات*، قم، کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ق.
۴. بحر العلوم، محمد بن محمد تقی، *بلغة الفقیه*، چاپ چهارم، تهران، مکتبه الصادق، بی تا.
۵. بحرانی، یوسف بن احمد، *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، بی تا.
۶. حسینی عاملی، سید جواد بن محمد، *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*، تحقیق و تصحیح محمد باقر خالصی، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۷. حلی، محمد بن الحسن (فخر المحققین)، *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۸ ق.
۸. خمینی، سید روح الله، *المکاسب المحرمة*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، قم، ۱۴۱۵ ق.
۹. همو، *تحریر الوسيله*، قم، دار العلم، ۱۳۷۷ ش.
۱۰. زحیلی، وهبه، *نظریه ضرورت در فقه اسلامی*، ترجمه حسین صابری، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸ ش.
۱۱. شهید ثانی، زین الدین بن علی بن احمد عاملی، *مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۰ ق.
۱۲. شیخی، مجید رضا و محمد تقی فخلعی، «بررسی آرای فقها در مورد منافات اخذ اجرت با قصد قربت با رویکردی به دیدگاه امام خمینی»، *فصلنامه متین*، سال سیزدهم، شماره ۵۱، تابستان ۱۳۹۰ ش.
۱۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *من لایحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ ق.
۱۴. فاضل لنکرانی، محمد، *تفصیل الشریعة فی شرح تقریر الوسيله* (کتاب الاجاره)، قم، اعتماد، ۱۴۲۳ ق.
۱۵. فخار طوسی، جواد، در *محضر شیخ انصاری* (شرح مکاسب محرمة)، قم، دار الحکمه، ۱۳۷۴ ش.
۱۶. فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی ابن شاه محمود، *مفاتیح الشرائع*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، بی تا.
۱۷. کاشف الغطاء، شیخ جعفر بن خضر الجناجی، *شرح القواعد*، تحقیق سید محسن رضوی کشمیری، بی تا.
۱۸. کرکی (محقق ثانی)، علی بن حسین عاملی، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، چاپ دوم، قم، آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۴ ق.
۱۹. محقق اردبیلی، احمد بن محمد، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الازهان*، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر، *انوار الفقاهه* (کتاب التجاره - مکاسب المحرمة)، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۶ ق.
۲۱. منتظری، حسینعلی، *دراسات فی مکاسب المحرمة*، چاپ دوم، ارغوان دانش، زمستان ۱۳۸۵ ش.
۲۲. موسوی بجنوردی، سید میرزا حسن، *القواعد الفقهیه*، چاپ دوم، تهران، مکتبه الصدر، بی تا.
۲۳. همو، *منتهی الاصول*، چاپ دوم، قم، کتابفروشی بصیرتی، بی تا.

٢٤. نایینی، میرزا محمدحسین بن عبدالرحیم غروی، *المکاسب و البیع*، تقریر شیخ محمدتقی آملی، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٣ ق.
٢٥. همو، *منیة الطالب فی حاشیة المکاسب*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ١٤٢١ ق.
٢٦. نراقی، احمد بن محمد مهدی، *مستند الشیعة فی احکام الشریعه*، قم، آل البيت لإبلاغ، ١٤١٨ ق.
٢٧. یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، *العروة الوثقی*، تهران، حدیث دل، ١٣٨٢ ش.