# كتاب الإجارة

تقرير بحوث

أستاذ الفقهاء آية الله العظمى

السيد محمود الحسيني الشاهرودي دام ظله

تأليف

آية الله الشيخ علي أكبر الوحيدي الهمداني دام ظله

الجزء الأول والثاني

إعداد وتحقيق المرتضى

# كتاب الإجارة

تقرير البحوث

أستاذ الفقهاء آية الله العظمى

السيد محمود الحسيني الشاهرودي قدس سره

تأليف

آية الله الشيخ علي أكبر الوحيدي الهمداني قدس سره

الجزء الأول

إعداد وتحقيق آل المرتضى عليهم السلام

وحیدی همدانی، علی اکبر، ۱۳۰۵ ـ ۱۳۸٤
کتاب الاجاره/ مولف علی اکبر الوحیدی الهمدانی.
قم: آل المرتضی (ع)، ۱۳۹٤ ـ
ج.
978-964-5822-24-6: ۱۵۰۰۰۰ ریال:
فیپا
عربی.
ج.۱. تقریرات آیه‌الله العظمی السید محمود الحسینی الشاهرودی.-
اجاره (فقه)
فقه جعفری -- قرن ١٤
١٣٩٤ ٢ک٩و/٨/١٩٠BP
٢٩٧/٣٧٢
٣٩٩٢٢٠٥

# هوية الكتاب

اسم الكتاب :..... كتاب الاجارة المجلد الأول والثاني
تقريرات مباحث الاجارة للمرجع الفقيد
آية الله العظمى السيد محمود الحسيني الشاهرودي قدس سره
المؤلّف : ..... آية الله الشيخ علي أكبر الوحيدي الهمداني قدس سره
الناشر : ..... آل المرتضى عليهم السلام للتحقيق والنشر
تاريخ النشر : ..... ١٣٩٤
الطبعة :..... الاولى
العدد :..... ١٠٠٠
المطبعة : ..... ياران
شابک: ۶-۲۴-۵۸۲۲-۹۶۴-۹۷۸

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على نبيّنا محمّد وعترته الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من الآن إلى يوم الدين.

# المقدمة

أما بعد؛

فإنّ هذا الكتاب الشريف الذي بين يديكم كتاب الإجارة تأليف المرحوم آية الله الشيخ علي أكبر الوحيدي الهمداني قدس سره، تقريراً لمباحث الإجارة لدرس فقه المرجع الفقيد أُستاذ الفقهاء والمجتهدين فريد عصره ونادرة دهره آية الله العظمى السيد محمود الحسيني الشاهرودي (قدس الله نفسه الزكية). وقد تفرد المرجع العظيم بكثرة حضار بحثه وكثرة المقررين لدرسه ولكن مع ذلك لم يرتض بجل التقريرات إلّا القليل منها لعلوّ نظره ودقتها في المؤلفات ورغم ذلك أذن سماحته في طبع كتاب الإجارة وقدم له بتقريض واف بتزكية المؤلف وقد حمده بكلمات تدل على المقام العلمي الرفيع والمرتبة المعنوية العالية الذي كان يحظي به المؤلف رضوان الله تعالى عليه، وهذا ما يلاحظ في طيات الكتاب من اشتماله على النهج العصري والبيان الرائع والتبويب الدقيق واستقصاءه للمطالب والفروع المذكورة في البحث.

وقد طبع الجزء الأوّل من الكتاب عام ١٣٨٦ هجرية قمرية ابتداءً من أوّل الكتاب وانتهاءه في المسألة التاسعة عشر من الفصل الثالث وهو عدم اشتراط اتصال مدة الإجارة بالعقد وأما الجزء الثاني فابتدأ من الفصل الرابع العين المستأجرة إلى انتهاء مباحث الإجارة فلم تسنح الفرصة لطبعها حتى هاجر المؤلف الفقيد إلى ايران بعد إخراج علماء الدين من العراق على يد الزمرة الطاغية في العراق، وقد تم وبحمد الله مراجعة وتحقيق المجلدين في مؤسسة آل المرتضى عليهم السلام وتحت اشراف لجنة من الفضلاء من المنتسبين إلى المرجع الفقيد وقد تم إلحاق الجزء الثاني إلى الجزء الأوّل نظراً إلى بعض الأُمور الفنية في الطبع راجين أن يحظى موقع القبول عند وليّنا وإمامنا الحجة بن الحسن العسكري (عجل الله تعالى فرجه الشريف).

لجنة التحقيق

# مقدمة المؤلف

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يضيع عمل العاملين، ولم يقرّ بتجاوز المتعدين، لنظمه معايش العباد ومكاسبهم بأمتن القوانين، وجعلنا من مستخرجيها عن الكتاب الكريم والأخبار الواردة عن الهداة المهديين عليهم صلوات الله الملك الحق المبين، ونجينا للتمسك بهم وبآثارهم عن الهلكة في ظلمة الأقيسة والاستحسانات التي هي من طرق الهالكين المهلكين، ثم الصلاة والسلام على سيد رسل رب العالمين والهادي إلى سبل النظام المتين ومخرج الناس عن ظلمة السفاهة وتعدى الظالمين إلى نور الحكمة والعدل القويم محمد المبعوث بالرسالة وخاتم النبيين وعلى آله البررة الكرام الأوصياء المرضيين واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

وبعد فيقول المحتاج إلى ربّه الغني علي أكبر بن المرحوم العلامة الشيخ محمد باقر الوحيدى الهمداني: هذا بعض ما صرفت زهرة حياتي في تدوينه وتحريره أيام تحصيلي في المدرسة الدينية الكبرى « النجف الأشرف » على ضوء ما استفدت من إفاضات سيدنا الأُستاذ الأعظم المرجع في الفتوى آية الله العظمى السيد محمود الحسيني الشاهرودي (مدّ ظله العالي)، في الجزئين هذا هو الجزء الأول منهما على نهج الشرح المزجي لإجارة العروة الوثقى للفقيه الأعظم السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي رضوان الله تعالى عليه.

وبما أنّ أبحاثه الكريمة كانت حول عناوينها الجليلة مع امتياز المتن بجعله بين الخطين هكذا [...] عن الشرح مذيّلاً للصفحات بحاشية لبيان مصادر الآيات والأخبار المندرجة فيه مع ذكر سلسلة الأسانيد معنعناً والبحث عن تراجم الأشخاص المذكورين فيها تسهيلاً للمراجعين، وحفظاً لما ألقاه سيدنا الأُستاذ لدى حضوري المتكرّر في مجالس بحثه الشريف لاستفادة الطلاب والأفاضل الكرام من المطالب الثمينة والنكات الدقيقة التي لابد أن تغتنم وتضبط على مبلغ فهمي القاصر، لكي لا ينحصر الاستفاضة من تحقيقاته الأنيقة على من كان حاضراً في محضره العزيز بل يعمّ النفع منه النائي كالحاضر ويدوم إلى ما شاء الله سبحانه العظيم كل ذلك شكراً لله جلّ شأنه على نعمائه وآلائه وتوفيقه لخدمة العلم وأهله متوكلاً عليه في أُموري كلها لأنّه نعم الوكيل وولي التوفيق فهو حسبي.



# المدخل

وقبل الشروع في شرح مطالب الكتاب نذكر مقدمتين.

إحداهما: في بيان نبذ من الآيات والأخبار التي هي كالأصل في الإجارة تيمّناً.

ثانيتهما: في أقسام الفقه وأنّ الإجارة من أيّ قسم منها.

أما الأُولى فمن الآيات قوله تعالى: ﴿**فإن أرضعن لكم فآتوهن أُجورهن**﴾ [1] ﴿**ولو شئت لاتخذت عليه أجراً**﴾ [2] ﴿**قالت إحداهما يا أبت استأجره إنّ خير من استأجرت القوي الأمين**﴾ [3] مع ضرورة عدم نسخها من الدين.

ومن الأخبار [4] ما رواه في تحف العقول عن الصادق عليه السلام: «في خبر طويل يبين معايش العباد حين سأله سائل، فقال: كم جهات معائش العباد التي فيها الاكتساب والتعامل بينهم ووجوه النفقات؟ فقال عليه السلام: جميع المعايش كلّها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب أربع جهات من المعاملات، فقال له: أكل هؤلاء الأربعة الأجناس حلال أو كلها حرام أو بعضها حلال وبعضها حرام؟

فقال عليه السلام: قديكون في هؤلاء الأجناس الأربعة حلال من جهة، حرام من جهة، وهذه الأجناس مسمّيات معروفات الجهات، فأول هذه الجهات الأربعة الولاية وتولية بعضهم على بعض، فالأول ولاية الولاة وولاة الولاة إلى أدناهم باباً من أبواب الولاية على من هو وال عليه، ثم التجارة في جميع البيع والشراء بعضهم من

---

١) سورة الطلاق: ٦.

٢) سورة الكهف: ٧٧.

٣) سورة القصص: ٢٦.

٤) تحف العقول / ٢٣١، طبع مطبعة الحيدري في عاصمة ايران « تهران » لأبي محمد حسن بن علي بن شعبة الذي مدح في غير واحد من التراجم من دون رواية قدح فيه، وعن المجلسي في الفصل الثاني من مقدمة البحار (كتاب تحف العقول) عثرنا على كتاب عتيق ونظمه دل على رفعة شأن مؤلفه وأكثره في المواعظ والأُصول المعلومة التي لا تحتاج فيها إلى السند، والباب الأول من إجارة الوسائل بأدنى فرق.

بعض، ثم الصناعات في جميع صنوفها، ثم الإجارات (في كل ما يحتاج إليه من الإجارات نسخة) و كل هذه الصنوف تكون حلالاً من جهة وحراماً من جهة، والفرض من الله على العباد في هذه المعاملات الدخول في جهات الحلال منها والعمل بذلك الحلال واجتناب جهات الحرام منها».

إلى أن قال: «وأما تفسير الإجارات فإجارة الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلي أمره من قرابته أو دابته أو ثوبه بوجه الحلال، من جهات الإجارات أن يؤجر نفسه أو داره أو أرضه أو شيئاً يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع أو العمل بنفسه وولده ومملوكه، أو أجيره من غير أن يكون وكيلاً للوالي أو والياً للوالي، فلا بأس أن يكون أجيراً يؤجر نفسه أو ولده أو قرابته أو ملكه أو وكيله في إجارته، لأنهم وكلاء الأجير من عنده ليس هم بولاة الوالي (بولاء الوالي) نظير الحمال الذي يحمل شيئاً بشيء معلوم إلى موضع معلوم، فيحمل ذلك الشيء الذي يجوز له حمله بنفسه أو بملكه أو دابته أو يؤاجر نفسه في عمل يعمل ذلك العمل بنفسه أو بملوكه أو قرابته أو بأجير من قبله فهذه وجوه من وجوه الإجارات حلال كمن كان من الناس ملكاً أو سوقة [١] أو كافراً أو مؤمناً فحلال إجارته وحلال كسبه من هذه الوجوه.

فأما وجوه الحرام من وجوه الإجارة نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم عليه أكله أو شربه أو لبسه أو يؤاجر نفسه في صنعة ذلك الشيء أو حفظه أو لبسه أو يؤاجر نفسه في هدم المساجد ضراراً أو قتل النفس بغير حل أو حمل التصاوير والأصنام والمزامير والبرابط والخمر والخنازير والميتة والدم، أو شيء من وجوه الفساد الذي كان محرماً عليه من غير جهة الإجارة فيه وكل أمر منهي عنه من جهة من الجهات، فمحرم على الإنسان إجارة نفسه فيه أو له أو شيء منه أو له إلّا لمنفعة من استأجرته، كالذي يستأجر الأجير يحمل له الميتة ينجيها عن أذاه أو أذى غيره وما أشبه ذلك،

---

١) بالضم الرعية.

والفرق بين معنى الولاية والإجارة وإن كان كلاهما يعملان بـأجر أنّ مـعنى الولاية أن يلي الإنسان لوالي الولاة أو لولاة الولاة فيلي أمر غيره في التولية عـليه وتسليطه وجواز أمره ونهيه وقيامه مقام الولي إلى الرئيس أو مقام وكلائه في أمره، وتوكيده في معونته وتسديد ولايته، وإن كان أدناهم ولاية فهو وال على من هو وال عليه يجري مجرى الولاة الكبار الذين يلون ولاية الناس في قتلهم من قتلوا وإظهار الجور والفساد.

وأما معنى الإجارة، فعلى ما فسرنا من إجارة الإنسان نفسه أو ما يملكه من قبل أن يؤاجر لشيء من غيره فهو يملك يمينه، لأنّه لايلي أمر نفسه وأمر ما يملك قبل أن يؤاجره ممن هو آجره، والوالي لا يملك من أُمور الناس شيئاً إلّا بعد ما يلي أُمورهم ويملك توليتهم وكل من آجر نفسه أو آجر ما يملك نفسه أو يلي أمره من كـافر أو مؤمن أو ملك أو سوقة على ما فسرنا مما تجوز الإجارة فـيه فـحلال محـلل فـعله وكسبه».

وما عن علي بن الحسين المرتضى [1] في بيان معايش الخلق: «قال: وأما وجه الإجارة فقوله عزوجل ﴿**نحن قسّمنا بينهم مـعيشتهم فـي الحـياة الدنـيا ورفـعنا بعضهم فوق بعض درجات ليـتخذ بـعضهم بـعضاً سـخرياً ورحـمة ربك خـير مـما يجمعون**﴾ فأخبرنا سبحانه أنّ الإجارة أحد معايش الخلق، إذ خالف بحكمته بـين هممهم وإرادتهم وساير حالاتهم، وجعل ذلك قواماً لمعايش الخـلق، وهـو الرجـل

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٠٣، الحديث ٢٤٢٦٤. هو ما نقله علي بن الحسين المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني، أما السيد المرتضى (قدس الله نفسه الزكية) أعرف من أن يعرف.

وأما تفسير النعماني من الكتب التي اعتمد عليه جمع من علمائنا كالصدوق والشيخ والمحقق وابن ادريس والشهيد والعلّامة وابن طاووس وعلي بن عيسى وغيرهم على ما شهد بـه الحـر العاملي في الفائدة الرابعة من خاتمة الوسائل، مع كون الرواية موافقة مع الأُصول المعلومة لا تحتاج إلى السند كالمتقدمة.

يستأجر الرجل في ضيعته وأعماله وأحكامه وتصرفاته وأملاكه، ولو كان الرجل منا يضطر إلى أن يكون بناءً لنفسه أو نجاراً أو صانعاً في شيء من جميع أنواع الصنايع لنفسه ويتولى جميع ما يحتاج إليه من إصلاح الثياب وما يحتاج إليه من الملك، فمن دونه ما استقامت أحوال العالم بتلك ولا اتسعوا له ولعجزوا عنه، ولكنه اتقن تدبيره لمخالفته بين هممهم وكلما يطلب مما تتصرف إليه همته مما يقوم به بعضهم لبعض وليستغني بعضهم ببعض في أبواب المعايش التي بها صلاح أحوالهم».

وغيرهما من الأخبار التي وردت في لزوم الإجارة وحكم تأخير الأُجرة وسينقل كل في محله إن شاء الله تعالى.

**وأما المقدمة الثانية**: فإنّهم قسّموا الفقه إلى أقسام ثلاثة: العبادات والمعاملات والأحكام.

والأُولى: أعني العبادات تطلق على معان ثلاثة الأخص والأعم والمتوسط.

فالأول: كل ما يحتاج في صحّته إلى قصد القربة كالصلاة والصوم ونحوهما.

والثاني: عبارة عما يمكن فيه قصد القربة مطلقاً فيعم أبواب الفقه كلّها.

والثالث: كل ما يمكن فيه قصد القربة غير ما كان متوقفاً على الإنشاء، فيخرج عنه العقود والإيقاعات، ويشمل القضاء والشهادات ونحوهما، بخلاف الأول والثاني، فعلم أنّ الأول هو الأخص والثاني الأعم والثالث المتوسط.

والثانية: أعني المعاملات، تطلق على معان ثلاثة أيضاً في قبال تلك المعاني.

الأول: كلّما لا يتوقف في صحته على قصد القربة في مقابل العبادات بالمعنى الأخص وهو المعاملة بالمعنى الأعم.

والثاني: كلّما يحتاج إلى إنشائين فهو بمعناها الأخص، لخروج الإيقاعات عنه فضلاً عما لا يحتاج إلى الإنشاء أصلاً كالجعالة والعتق والوقف، لو قلنا بعدم توقفه على القبول مطلقاً في العام فقط فيدخل الوقف الخاص، ولكن الإشكال في أنّ البطون اللاحقة كيف يقبلون الوقف مع كونهم غير موجودين حال الوقف، فهل قبول

الموجودين مستغنى عن قبول البطن اللاحق أو يحتاج إلى قبولهم، وأنّه مستلزم لعدم تحقق الوقف من حينه للبطون اللاحقة وعدم التوالي المتعارفة بين الإيجاب والقبول؟ ونحوه في الاحتياج إلى القبول وعدمه الهبة غير المعوضة، وعلى الأول يدخل في هذا القسم وعلى الثاني فلا، وكيف كان فإنّ للكلام فيهما وأمثالهما محلاً آخر، فكل ما كان محتاجاً إلى إنشائين فداخل فيه وإلّا فلا.

والثالث: كلّما يحتاج إلى الإنشاء في تحققه شرعاً فيدخل فيه جميع الإيقاعات والعقود والموارد المرددة بينهما، لافتقارها إلى الإنشاء ويخرج عنه القضاء والشهادات ونحوهما، فهذا هو المعنى المتوسط لها بين الأول والثاني.

والثالثة: أعني الأحكام، فهي من قبيل الحدود والديات ونحوهما، فإذا علم أقسام الفقه إجمالاً فاعلم أنّ العقود قسمان إذنية وعهدية.

والأُولى: كالوكالة والعارية ونحوهما التي قوامها بالإذن ومنوطة به في الوجود وترتفع بارتفاعه، فإطلاق العقد عليها مسامحة لكونه عبارة عن العهد والالتزام الذي هو عقد قلبي مناسب للعقد الخارجي المحسوس الحاصل بالشدّ والربط، فلذلك هي خارجة عن آية ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ تخصصاً لا تخصيصاً فتدبر جيداً.

والثانية: وهي العهدية فتنقسم إلى تمليكية وغير تمليكية، والأُولى معاوضية وغير معاوضية، والثانية كالنكاح لعدم كونه من المعاوضات، ومن ثم لو لم يذكر المهر في ضمن العقد ولو عمداً لما بطل فلو كان منها لكان باطلاً لامحالة للإخلال بأحد أركانه. ثم إنّ الأُولى تنجيزية وغير تنجيزية والأُولى كالبيع والإجارة ونحوهما على المشهور، والثانية كالسبق والرماية.

فظهر أنّ الإجارة مشتركة مع ما ذكر في كونها من العقود العهدية التنجيزية المعاوضية التمليكية، إلّا أنّ الفارق بين البيع والإجارة بعد كونها مبادلة مال بمال في الحقيقة على النحو المخصوص أنّه تمليك عين وهي تمليك المنفعة بعوض على ما

اصطلحوا، وبينها وبين الهبة المعوضة فيما إذا كان متعلّقها المنفعة أنها عبارة عن تمليكها مجاناً لكن بشرط العوض لا بعوض، فالمراد منها التمليك المجّان وإيجاد الإضافة للموهوب له وسلبها عن نفسه بذلك قهراً لا تبديل طرفي الإضافة، فبينهما بون بعيد ولذلك قدتتحقق بغير عوض بخلاف الإجارة، وبينها وبين صلح المنفعة في قبال شيء أنّ المقصود منه ليس التمليك بعوض وإن كان قدينتج ذلك، بل هو عبارة عن التسالم على شيء ولذلك يتعدى بـ«على» ولا يضر الجهل فيما تسالما عليه بخلاف الإجارة، فإنّها تتعدى بـ«الباء» المقتضية للمقابلة، مع كون الجهل مضراً في عوضيها عندهم، فتوافقه في النتيجة مع سائر العقود أحياناً لا يستلزم دخوله تحت أي عقد يوافقه فيها بعد كونه غيرها مفهوماً.

الثانية: أي غير التمليكية فقد يتفق في الصلح فيما يكون إسقاط ما في الذمة وكذلك الإيقاعات التعليقية والتنجيزية والتمليكية وغير التمليكية، كالجعالة والوصية لشخص بناء على عدم شرطية القبول فيها، أو إذا كانت لأُمور عامة كما هو المشهور، بل المتفق على ما قال به الشهيد في الروضة، والطلاق والعتق والهبة غير المعوضة بناء على عدم اشتراط القبول فيها أيضاً، وتفصيل ذلك يطلب في محله لعدم دخله في المبحث أزيد عما قرّر.

إذا علمت ذلك فحان أوان الشروع في شرح الكتاب فنقول بعد الاستعانة بالله القادر المتعال جلّت عظمته؛ قال المصنف قدس الله روحه الزكية:

**[كتاب الإجارة]** وهو خبر لمبتدأ محذوف وعلم لهذا المدوّن في الإجارة على الأصح، وكتاب مصدر من كتب يكتب كما عن غير واحد منهم، وليس لنا مقصود من معناه بالضرورة بخلاف الإجارة، فإنّ فيها جهات للبحث بمناسبة المبحث.

تارة من حيث اللفظ والصيغة.

وأُخرى من جهة معناه اللغوي.

وثالثة من لحاظ المعنى المصطلح.

ولكن لما كان البحث عن الجهة الأُولى يغنينا عن التعرض للجهة الثانية طبعاً نكتفي من البحث عنها بالبحث عن الأُولى فقط، فنقول: إنّ الإجارة إما مصدر سماعي من «أجر» الثلاثي كالكتابة من الكتب، كما أنّه المحكي عن نجم الأئمة، أو من «آجر» المزيد فيه كالإقامة، أو ليست مصدراً بل اسم بمعنى الأُجرة كما عن تصريح بعضهم، وقيل [١] بل لعلّه يظهر عن مجمل ابن فارس، بل قديظهر من اقتصاره في الصحاح [٢] على ذكر الأجر مصدراً لأجر، والإيجار مصدراً لآجر، فكما أنّه يؤيد الأول بالأُجرة فكذلك الثاني بالمؤجر فتحاً وكسراً، وظاهر رواية تحف العقول إنّها بمعنى المصدر لقوله عليه السلام [٣] (وأما تفسير الإجارات فإجارة الإنسان نفسه أو ما يملكه...) كما أنّه المرتكز في الأذهان، وعليه هل أنّه من الثلاثي أو لا؟ يمكن تقوية الأول لما قال في تكملة الصرف بما هذه ترجمته: وإن دلّ الفعل على حرفة أو تصرف في أمر يجيء مصدره على وزن فعالة -بالكسر- كالخياطة والتجارة والأمارة والعمارة والولاية، وقال في شرح النظام: (إنّ الغالب في اللازم نحو ركع على ركوع وفي المتعدي... إلى أن قال: وفي الصنايع ونحوها نحو كتب على كتابة وعبر على عبارة) ولعلّ مقصوده من نحوها ما صرح به في التكلمة من تصرف في أمر، فإنّ مقامنا من صغرياته، وبعد توضيح المراد من عبارة النظام وشرح ما عن التكلمة وكذلك عدم جعل السيوطي عنوان الباب على نحو يشمل المبحث، وعدم ذكر فعالة بالكسر من أبنية المصادر القياسية في الألفية وشرح ابن عقيل [٤] أصلاً؛ فنقول: لا يبعد كونها مصدراً سماعياً كما قال به في الفقه على المذاهب الأربعة [٥]، ولكن يبعده احتمال كونها مصدراً لباب الإفعال، وأما احتمال كونها مساوقة مع المؤاجرة إلى الأُجرة مما لا

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٠٤.
٢) الصحاح ٢ / ٥٧٦.
٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٠١، الحديث ٢٤٢٤٢.
٤) شرح ابن عقيل ٢ / ١٢٣.
٥) الفقه على المذاهب الأربعة ٣ / ١٢٥.

يساعده أهل اللسان، نعم ربما يطلقونها عليهما بالعناية ونحو من المسامحة وهو ليس من التساوق لو ثبت الترادف في اللغة كما يشهد عليه موارد الاستعمال، مضافاً إلى أنّه مقتضى الأصل، فالمانع هو الاحتمال الأول إلّا أنّ الغالب فيه مجيء نحو الإجارة من الأجوف لا المهموز كالإقامة والإجازة، وبالجملة إنّها مصدر بمعنى تسليم شيء بالأُجرة لغة كما يؤيده معناه الاصطلاحي الآتي المنسوب إلى المشهور فلا تغفل.

الجهة الثالثة: قال المصنف ﷺ [ **وهي تمليك عمل أو منفعة بعوض** ] ونسبه المحقق الإصفهاني ﷺ [١] إلى الشهرة لكن بإسقاط لفظة عمل، وعن النافع [٢] كذلك إلّا بإضافة المعلومية في المنفعة والعوض كما هو ظاهر الشرايع [٣]، وفي الحدائق [٤] نسبه إلى بعض الأصحاب مع توصيفه المنفعة بالخاصة، ثم بعد وضوح عدم إخلال الزيادة والنقصان في التعاريف للمقصود لاتفاق هؤلاء المذكورين على كون الإجارة بمعنى تمليك المنفعة لم نجد من نسبه إلى المشهور إلّا المحقق المتقدم، مع ظهور تعريف الشهيد [٥] والعلّامة [٦] وعدة أُخر في خلافه، قال في اللمعة: «وهي العقد على تملك المنفعة المعلومة بعوض معلوم». ونحوه في مجمع البحرين [٧]، ولا يخفى أنّ لفظ التملك فيهما بناء على صحته يستلزم التمليك لما أنّه بدونه لغو، فيصبح كلامهما موافقاً معنى مع ما في الحدائق [٨] من قوله: قدعرّف بعض الأصحاب بأنّها عقد ثمرته تمليك المنفعة بعوض معلوم، وهو الذي أطبق عليه الجمهور كما في التذكرة [٩]. وفي القواعد [١٠]

---

١) الإجارة / ٣.
٢) المختصر النافع / ١٥٢.
٣) شرائع الاسلام ٢ / ٤١٣.
٤) الحدائق الناظرة ٢١ / ٥٣٢.
٥) اللمعة / ١٤٠.
٦) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨١.
٧) مجمع البحرين ١ / ٤٠.
٨) الحدائق الناظرة ٢١ / ٥٣٢.
٩) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩١.

هي عقد ثمرته نقل المنافع بعوض معلوم مع بقاء الملك على أصله انتهى. والمراد من النقل هو ما يستتبع الملكية والاستحقاق لعدم الخلاف في أنّ نتيجة الإجارة مالكية المستأجر للمنفعة والمؤجر لمال الإجارة فمرجعه إلى التمليك أيضاً.

فحاصل الأقوال الأخيرة أنّها عقد ثمرته تمليك المنفعة، فعليه يمكن أن يقال: إنّ هذا القول هو المشهور في معناها لاختياره في اللمعة [١١] مع الالتزام في أوّلها بأن لا يذكر فيها إلّا ما هو المشتهر بين الأصحاب، وإن لم يف بقوله في بعض الموارد، ولكن ديدن الروضة الإشارة إلى تخلفه عما التزم به أيما اتفق، وفي ذيل الكلام ما أومأت إليه فيعلم أنّه المشهور بين الأصحاب في معناها.

ويؤيده قول الشيخ حبيب الله الجيلاني قدس سره، بل يشهد له أنّه بعد اختياره الأول في معناها ظاهراً، قال ما حاصله: إنّ لفظ الإجارة وغيره من ألفاظ المعاملات مشترك بين المعاني والعقد عليها، أو حقيقة في العقد ومجاز في المعاني بتغلب الإطلاقات على العقود على الإطلاق على المعاني وإن لم نجد قائلاً به أو بالعكس انتهى، وجه الشهادة أنّ غلبة الإطلاق على العقود تستلزم اشتهارها فيها ومنها عقد الإجارة.

وكذلك يؤيده قول مجمع البحرين [١٢] في معناها لأنّه ينقل غالباً ما هو المصطلح بين العلماء في أمثاله.

نعم يمكن أن يراد منها التمليك أيضاً، وذكر العقد مسامحة لوضوح أنّه ليس مفهوم الإجارة، ولا جزء منه لصحة سلبها عنه، بل أنّه آلة لإيجادها مصداقاً ومفهوماً، فغلبة الإطلاق وقول المجمع لعله من هذا الباب، وظاهر التزام الشهيد قدس سره [١٣] راجع إلى الفتيا لا معنى اللغة ولو اصطلاحاً.

---

١٠) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨١.
١١) اللمعة / ١٤٠.
١٢) مجمع البحرين ١ / ٤٠.
١٣) اللمعة / ١٤٠.

ويؤيده ما عن الشهيد الثاني ﷺ من أنّ إطلاق البيع والإجارة ونحوهما على العقود لعلاقة السببية، وإن لم يتحقق لسببية العقود معنى، لكنه لا يضر بما نحن في صدده من إطلاق ألفاظ المعاملات على العقود مجازاً ومسامحة، فإنّه بعد ثبوت المجازية نكون في سعة من وجود العلاقة وعدمه فتدبّر، مضافاً إلى أنّ المشهور هو القول الأول خصوصاً مع ملاحظة قلّة الملتزمين بالأقوال الأُخر.

وقيل: إنّها تمليك في جهة خاصة، وعن المحقق الخراساني ﷺ أنها جعل العين بالأُجرة وقال السيد البروجردي (طاب ثراه) هي بمعناها الاسمي إضافة خاصة يعتبرها العقلاء في العين المستأجرة بالنسبة إلى المستأجر، إلى أن قال ولذلك لا تستعمل إلّا متعلقة بالعين، انتهى. وعن المحقق الخراساني ﷺ أيضاً نحوه وعرفها الفياض الزنجاني ﷺ بما هذا لفظه: وهي العلقة البدلية المتحصلة من الإيجاب والقبول بين عين معلومة من جهة خاصة وشيء آخر بحيث أن تكون هذه أصلاً وذاك تبعاً.

ثم قال المصنف [ **ويمكن أن يقال إنّ حقيقتها التسليط على عين للانتفاع بها بعوض** ] إذا علمت هذه الأقوال في تعريفها فلابد من التأمل في وجه عدولهم عن تعريف المشهور فقيل فيه:

تارة: إنّ الإجارة تتعلق بالعين فيقال آجرت الدار أو نفسي ولا يقال سكنى الدار ولا عملي فيعلم أنّها ليست مترادفة مع التمليك، وإلّا لكان اللازم أن يستند إلى نفس المنفعة كالتمليك، لكن بواسطة إجارة العين وجعلها بالأُجرة توجد إضافة خاصة بين المنفعة والمستأجر التي بها يستحق المنفعة من العين، كما هو محصل ما عن المحقق الخراساني ﷺ [١] في وجهه، ولذلك قيل إنّ الفرق بين قوله والمشهور أنّ التمليك دلالة مطابقية لها عندهم وتضمنية لديه، ولكن التحقيق أنّ الدلالة التضمنية لا تحقّق لها بل هي منحصرة بالمطابقية والالتزامية لبساطة المعاني والمفاهيم غايتها على ما حقق في محله فلا يتصور في المعاني أجزاء حتى يقال بالدلالة التضمنية هذا.

---

١) حاشية المكاسب / ٣٢.

لكنه لم تكن النتيجة بين القولين إلّا واحدة ولذلك أُشكل عليه أيضاً من حيث صلاحية إضافة التمليك إليها بخلاف الإجارة مع كون التمليك من مفاهيمها ولو تضمناً على ما قيل أو التزاماً على المختار، واستقرب بعضهم الفرق بينهما بقوله: «وغاية ما يتخيل في وجهه أنّ مجرد المقابلة بين المنفعة والأُجرة لا يصحح إسناد العنوان الاشتقاقي من الإجارة إليها فإنّ مصححه هو قيام المبدأ بما يوصف به أو يسند إليه والأجير هو العامل لا العمل وإن كانت الأُجرة في قباله كما أنّ الثواب بإزائه والمثاب هو العامل دون العمل».

توضيحه أنّ المبدأ والمشتق بمعنى واحد إلّا أنّه عند قيام المبدء في محل يوجد نحو اتحاد بينه وبين المحل فيحمل المشتق عليه بالحمل الشايع الصناعي، فإنّ مناط الحمل هو الاتحاد بينه وبين الذات كالجسم والأبيض ولذلك لا مجال لحمل المبدأ على محل لعدم الاتحاد بينه وبين المحل كالجسم والبياض لأنّ البياض ذات مستقلة في قبال الجسم وغيره من دون تصور اتحاد بينه وبينه، بخلاف المشتق والمحل الذي قام فيه المبدأ كالجسم الذي قام فيه البياض فإنّه يحمل عليه الأبيض، وهذا محصل قولهم أنّ الفرق بينه وبين المشتق هو كون الأول بشرط لا والثاني لا بشرط.

وبالجملة ليس الفرق بينهما إلّا نحو اتحاد مع المحل وعدمه من غير أن يكون أحدهما مركباً مع الذات والآخر بسيطاً، ففيما نحن فيه يكون إسناد التمليك إلى ذات المنفعة مستقلاً لقيام مبدئه الذي هو الملك فيها وتحقق الاتحاد بينه وبينها وجوداً، بخلاف الإجارة فإنّها لا تستند الى المنفعة لعدم قيام مبدئها فيها بل إلى العين القائم فيها المبدأ.

وضرورة أنّه ليس من موجبات الاختلاف في المعنى، مع أنّ هذا يتم أولاً: على القول بأنّ اللغة من الأُمور البرهانية وليس بين المشتق والمبدأ مباينة حقيقة. وثانياً: أنّهما لو كانا بمعنى واحد لما حصل في موضوعهما فرق وهو دال على رعاية خصوصية في كل من المعنيين وهي كاشفة عن الاختلاف بينهما معنى.

وثالثاً: أنّ مورده إذا لم يعلم للإجارة مفهوم عرفي فإنّه المدار في المعاملات لما أنها من الأُمور العرفية التي أمضاها الشارع المقدس، ولذلك عبّروا عن العبادات بالمهية المخترعة في قبال المعاملات المعبر عنها بالإمضائيات، لكنه موجود كما يعرف لو سئل عمّن آجر داره مثلاً: هل ملّكت عينها؟ يجيب: لا، بل منفعتها وسكناها إلى مدة كذا، فهي عند العرف عبارة عن تمليك المنفعة ومع ذلك يبقى سؤال الفرق أيضاً في محلّه ولا يندفع الإشكال، ولكن يمكن جوابه بأنّ دلالة كل لفظ على معنى وتعيّنه في مقابله اعتبار من أهل اللسان واللغة وأنها ليست برهانية، فعليه وإن كانت الإجارة بمعنى التمليك إلّا أنهم يمكن أن يعتبروها للدلالة على التمليك في مورد مخصوص بهذه الكيفية لا مطلقاً، كما أنّ الأسد والغضنفر بمعنى واحد لغة وإنّ مورد استعمال أحدهما غير مورد صاحبه باعتبار الجمل التركيبية وأُسلوبها كما لا يخفى، فالاتفاق في المعنى من اللفظين لا يقتضي اتحاد كيفية استعمالهما، من هنا قيل بعدم الترادف في اللغة لكون الاختلاف في موارد الاستعمال، وكاشفاً عن الخصوصية الموجبة لذلك.

هذا بناء على أن يراد من الإضافة الخاصة معناها المصدري المستلزم للتمليك كجعل العين بالأُجرة.

وأما لو كان المراد منها معناها الاسم المصدري أعني العلقة التبديلية الحاصلة عن المعنى المصدري بين عين معلومة من جهة خاصة وشيء آخر، كما قال الفياض دام ظله، أو الأمر الذي يعتبره العقلاء في العين المستأجرة بالنسبة إلى المستأجر - كما أفاده السيد البروجردي دام ظله - مضافاً إلى مجهولية حقيقتها وأعميتها في نفسها من الاختصاصية على أنحائها والاذنية، كذلك مناف لما تقدم في معناها، ومذهب المشهور من كون الإجارة بالمعنى المصدري لا الاسم المصدري، وهو مستلزم لعدم كون البحث عن العقد وشرايطه والمتعاقدين وشروطهما ونحوها من مسائلها بل من مباديها فتأمل مع ضعف الوجه الذي ذكر لها كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأُخرى أنّ المنفعة غير قابلة للتمليك لمعدوميتها حال الإجارة لتفرعه على

المملوكية وما هو معدوم غير صالح لها فضلاً عنه كما قال شرذمة من الشافعية على ما هو ظاهر عبارة التذكرة ويندفع بالنقض والحل.

أما النقض: فإنّ الحرّ يقع في مورد الإجارة من غير نكير مع عدم صلاحيته للمملوكية فلو كان المراد من الإجارة هو تمليك العين ولو في جهة خاصة كما هو مقتضى الاستدلال لما تمّ فيه.

وأما الحل: فإنّ الملكية وإن كانت من مقولة الجدة إلّا أنّها ليست من التسعة المشهورة لعدم الوجود لها عيناً، بخلاف الجدة المقولية كالتعمّم فهي في عالم الاعتبار نظير ما في الخارج لإحاطتها بالمالك اعتباراً كإحاطة العمامة خارجاً، فإنّ الهيئة المنتزعة من إحاطة ما يحيط بالشيء عبارة عن الجدة اصطلاحياً وكذلك القضية في الهيئة المنتزعة عن إحاطة الملكية والمملوكية بالمملوك نفسه وهذه الجدة في المقام أعني الملكية ليست أمراً ذهنياً أيضاً وإلّا لارتفعت بالغفلة وعدم التصوير، وأنّها موجودة لديهما مادام لم يعرض أحد الأسباب الناقلة فهي من الأُمور الاعتبارية العقلائية غير المحتاجة في التحقق إلى موضوع خارجي عيني بخلاف العرض المقولي فإنّ الموضوع مقوم له ولا يتحقق بدونه.

كما يشهد لذلك صحة بيع الكلي مع أنّه لا يمكن وجوده في الخارج بما هو كلي كما تتضح لك قضية نفس الاعتبار بالنظر إلى وضع الدنانير والتوامين ونحوهما المتداولة في زماننا هذا التي هي ورقة قرطاس لا غير، مع كونها مالاً عند العقلاء لجعلها من بيده الاعتبار ووضعها بدلاً عن الدينار الحقيقي ونحوه، والشاهد عليه سقوطها عن درجة الاعتبار ووقوعها في قراطيس الملونة من غير مالية لها غير مالية نفسها إن كانت عند رفع الاعتبار عنها من كان بيده زمامه، وكذلك المملوك قديكون أمراً اعتبارياً كالمثمن في بيع الكلي والثمن في النسيئة لكلّيتهما فيهما مع عدم الوجود للكلي لا ذهناً ولا خارجاً وأنّهما من المعاملات غير العزيزة عند الناس.

كما أنّ المالك قد يكون كذلك كالفقراء للزكاة والسادات للخمس والموقوف

عليهم في الموقوفة التمليكية للعوايد والمنافع لكونهم مالكين في الأبواب الثلاثة من غير نظر إلى شخص معين بل كلّ من ينطبق عليه العناوين المقررة فيها، بل ولو قيل بعدم مالكيتها في الأولين ليتم المراد لاستحقاقهما لهما إجمالاً مع عدم وجود هما للكلية لا عيناً ولا ذهناً وإن كان القول بعدم مالكيتها سيما في الخمس على خلاف التحقيق بل ما يستحقه الفقراء والسادات من الخمس أو الزكاة أيضاً من الأُمور الاعتبارية للملاك المتقدم، فالمالك والمملوك والملكية في بابهما قبل الإخراج والقبض اعتبارية محضة، فتلخّص من جميع ذلك صور أربع فإنّه إما المالك والمملوك اعتباريان أو خارجيان أو المالك اعتباري لا المملوك أو بالعكس مع اعتبارية الملكية في الجميع كما تقدمت أمثلتها فتدبر.

فظهر من ذلك كله أنّه كما يمكن وقوع البيع والشراء لأمر غير موجود عيني لوجوده الاعتباري المتحقق في عالم الاعتبار لا في الفقه كما قديعبر، فكذلك يمكن وقوع الإجارة على المنافع الموجودة في عالم الاعتبار المندرجة في الوجود والمعدومة عيناً حال الإجارة لأنّ في عالم الاعتبار سعة ليست في غيره لبرزخيته بين العالم العيني والذهني وكونه ذي اليدين فله يده إلى الخارج وأُخرى إلى الذهن، وذلك أنّه من حيث كون ما فيه من الأثر خارجي كالموجودات العينية فيشبه العالم العيني ومن لحاظ عدم الوجود عيناً نظير العالم الذهني بخلافهما فإنّه ليس لأحدهما وجه اشتراك مع الآخر غير مفهوم الوجود المشترك بينه وبينهما من غير اختصاص لهما، فالتوسع من مختصاته لبداهة أنّ ما هو يلائم العالمين ولو من وجه أوسع دائرة عما يختص بعالم فقط فلا منافاة بين أن لا يكون شيء في العالم العيني موجوداً مع اتفاق عدم وجوده في الذهن أيضاً كحال الغفلة مثلاً، وبين كونه موجوداً في عالم الاعتبار كالأمثلة المتقدمة المعلوم وجودها بالآثار الخارجية المترتبة عليها والمنافع في باب الإجارة من هذا القبيل، لمساعدة العرف تحقق التمليك بالنسبة إليها لا إلى العين فيها كما عرفت فيما سبق مضافاً إلى صحة سلب التمليك والتملك من العين بخلافها، إذا علمت ذلك فلا وقع لقول

المستشكل إنّ المنفعة غير قابلة للتمليك لمعدوميتها....

حاصل الدفع أنّ الإجارة تقع على المنافع الموجودة في عالم الاعتبار كوقوع البيع على الأموال الكلية التي هي كذلك عند الخصم وغيره والكلام فيها هو الكلام فيه لا غير.

وتوهم أنّه لو قلنا بالوجود الاعتباري الذي اختياره بيد من له الاعتبار وله أن يجعل غير المال مالاً بالاعتبار وبالعكس أن لا يوجد فقير مستحق للزكاة ويكون كل الناس متسطيعين واجبي الحج باعتباره وبالعكس والتالي باطل بالضرورة والمقدم مثله والشرطية بينهما واضحة.

مدفوع: أولاً لما وقع منه الاعتبار كذلك وإلّا فلا مانع من القول لصحة التالي، إلّا الاستبعاد وهو ليس بشيء.

وثانياً: أنّ المحقق للغنى والفقر والاستطاعة هو ما يعدّ مالاً عند العرف وجوداً وعدماً لا كل ما يتخيل اعتباره هذا.

ولكنه ينتقض بعمل الحر لأنّهم قالوا لو حبسه أحد لم يكن ضامناً لعمله الفائت في أيام الحبس بخلاف العبد، قال في اللمعة: ولو حبس الحرّ مدة لم يضمن أُجرته إذا لم يستعمله، قال في الروضة بعد قول المصنف (والحر لا يضمن بالغصب) بما هذا لفظه: «عيناً ومنفعة لأنّه ليس مالاً فلا يدخل تحت اليد وفي القواعد لو حبس صانعاً ولم ينتفع به لم يضمن أُجرته» ونحوه في الشرايع مضيفاً إليه الجواهر قوله: «فضلاً عن غير الصانع بلا خلاف أجده فيه بل في الكفاية: هو مقطوع به في كلام الأصحاب، إلى أن قال: لأنّ الحر لا يدخل تحت اليد على وجه تدخل منافعه معه تحت اليد كالمال ولو شرعاً بل منافعه في قبضته كثيابه باقية على أصالة عدم الضمان وإن ظلم وأثم بحبسه عن العمل».

وجه النقض أنّه لو لم يكن عمل الحرّ قابلاً للدخول تحت اليد ولو بالحبس مع كونه من الأُمور الاعتبارية العقلائية ومالاً في نظرهم لبذلهم مالاً في مقابله مع عدم وجوده لا عيناً ولا ذهناً غير محض الاعتبار لما يتم كلية ما حققناه والجزئي ليس

كاسباً ولا مكتسباً لكي يجعل مبنى وأساساً لمسائل مهمة كما سبقت الإشارة إلى بعضها وإنّ عدم القول به مستلزم لبطلان أغلب المعاملات مع الاتفاق وعدم الخلاف منهم في صحتها لو لم يلزم فقه جديد بل تعطيل الأحكام في حق الغائبين عن مجلس الخطاب فضلاً عن المعدومين عنده لثبوتها بقضية الاعتبار والقضايا الحقيقية في حقهم وكلها خلاف الضرورة فالقول بالوجود الاعتباري مما لا مناص عنه لمعدومية أثر المعدوم كنفسه على أنّ في عمل الحر لو لم نقل بوجوده الاعتباري كونه ملكاً له فكيف تقع عليه الإجارة مع أنّه لو لم يكن ملكاً للحر لما يليق لها، وأنّ ذلك مسلم مع عدم قابلية وقوع نفس الحر تحت اليد وتمليكه مطلقاً ولو على وجه خاص فلابد من كون المملك بها هو عمله الذي هو فرع ملكيته له فهو مملوك له بوجوده الاعتباري لعدم تصور غيره من العيني والذهني في حقه ثم إنّ مالكية الحر لعمله طبعاً من أقواها لأنّ المالكية من مقولة الجدة كالملكية ومالكية الشخص لعمله طبعاً من أقوى الجدات التي تكون به بالنسبة إلى سائر أمواله لأقربيته له وعدم انفكاكه منه بخلاف غيره من أمواله فعليه لابد من ضمان الحابس لأعماله الفائتة في الحبس ظلماً لأنّه السبب التام لتلفها وتضييعها وإن كانت تحت يد المحبوس لكونها كالعدم بعدم القدرة على حفظها بحبسه فالتلف ليس عن قبله بل عن الحابس فهو من صغريات **من أتلف مال الغير فهو له ضامن**.

فظهر من ذلك ما في استدلال الجواهر [١] وغيره على عدم الضمان كما عن مجمع البرهان [٢] تقوية ما قلنا وعن الرياض [٣] الميل إليه إذا كان الحابس سبباً مفوتاً لمنافع المحبوس ويؤيده قولهم بضمانه فيما إذا كان أجيراً لعمل للحابس أو ترديدهم فيه بأن استأجره الحابس لعمل فاعتقله مدة يمكن فيها استيفاء العمل كما

---

١) جواهر الكلام ٣٧ / ٣٩.
٢) مجمع البرهان ١٠ / ٥١٣.
٣) رياض المسائل ١٢ / ٢٦٣.

عن إجارة التذكرة [١] والمسالك [٢] والمحقق الأردبيلي [٣] القول بالأول وفي القواعد [٤] وعن الإرشاد [٥] وغاية المراد [٦] الثاني أي الترديد فإنّ العمل لو لم يكن مالاً وقابلاً لوقوعه تحت اليد لا وجه لضمانه ولو بعد الإجارة ما لم يستعمله وينتفع به ومع ذلك كله فالمشهور عدم الضمان بل ادّعوا الإجماع وعدم الخلاف به فإن تم الإجماع ولم يكن تقييدياً كما هو الظاهر لما عرفت من القائل بالضمان فالأمر مشكل، من قول المشهور على عدم الضمان ومن اقتضاء القاعدة للضمان. ودعوى أنّ عمل الحر بما هو ليس مالاً بل بمجيء الإجارة ونحوها تعتبر المالية فيه ويملك لتوسعة عالم الاعتبار بلا بينة مع عدم إمكان تحقق المالية بها لتوقفها على ماليته وتحقق المالية بالاعتبار أولاً، ثم تمليكه بالإجارة خلاف متفاهم العرف وسيرتهم العملية فعلمت ان النقض غير معلوم، وعليه لا إشكال في كفاية الوجود الاعتباري للمنافع لتمليكها كغيرها من الاعتباريات ولو سلم فخرج ذلك عن القاعدة بالدليل وهو ليس مضراً أيضاً لكليتها في غير مورده كما لا يخفى.

وثالثة أنّ منفعة الدار سكناها وهي من أعراض الساكن لا من أعراض الدار وعرض الساكن لو كان مملوكاً لكان لموضوعه لا لغيره، ومتى لم يملكه المؤجر فكيف يملكه المستأجر؟ كما هو المحكي عن بعض معاصري المحقق الاصفهاني قدس سرهما، ولذلك ذهب إلى أنّ الإجارة تمليك العين في جهة خاصة في مقابل البيع لما أنّه تمليكها من جميع الجهات، لكنه غير وجيه، فإنّ سكنى الدار مثلاً كما هو مبدء للعنوان الذي هو عبارة عن الساكنية المنتزع من شخص الساكن كذلك هو مبدء للعنوان الذي هو

---

١) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٨٢.
٢) مسالك الأفهام ١٢ / ١٥٩.
٣) مجمع البرهان ١٠ / ٥١٣.
٤) قواعد الأحكام ٢ / ٢٢٣.
٥) إرشاد الأذهان ١ / ٤٤٥.
٦) غاية المراد ٢ / ٣٩٦.

عبارة عن المسكونية المنتزع من الدار المسكونة، فإنّهما من المتضايفين كالأُبوة والبنوة وغيرهما، فما هو من شئون الدار وحيثياتها هي حيثية المسكونية لا حيثية الساكنية التي هي من أعراض المستأجر وما من شئون الدار وأعراضها مملوك لمالك العين بتبعها فله أن يرفع اليد عنه بنقل العين أو مستقلاً وليس الثاني إلّا تمليك المنفعة إما بعوض فهو الإجارة أو بغيره فهو العارية، وببيان أوضح أنّ الدار مثلاً كما أنّ عينها لمالكها وكذلك له الانتفاع منها بأشغالها بالجلوس أو بأشياء أُخرى، وكما أنّ له أن يبيع العين ويهب وغير ذلك وكذلك له أن يملك الانتفاع من العين بأشغالها بالسكونة وغيرها مع إبقاء نفس العين في ملكه كما هو المتعارف عند العقلاء ولا نعني من تمليك المنفعة إلّا هذا.

وبالجملة إنّ الانتفاع من جملة الأعراض كما أنّ له نسبة للمتحيز فكذلك له نسبة إلى المتحيز فيه فمن هذه الحيثية زمامه لمالك العين فيتصرف فيه كيف يشاء بالخصوص أو في ضمن العين مع أنّه إن أُريد من تمليك العين في جهة خاصة تمليك المنفعة عاد المحذور الذي احترز منه بل ما ارتفع، وإن أُريد أنّ العين بنفسها يتملك من حيثية خاصة في قبال البيع الذي تتملك العين من جميع الجهات كما هو ظاهر كلامهم بل صريحه فلا يفيد، لأنّ تقييد العين بحيثية تارة وإطلاقها أُخرى لا يوجب تعدداً في العين فيلزم أن يكون للعين ما لكان مستقلان وهو غير معقول.

والقول بأنّه لو أخذت الحيثية تقييدية لما يلزم ذلك فإنّ مالكها آجرها من تلك الحيثية فلا يجمع مالكيته للعين مع مالكية المستأجر لها لتغاير الحيثية المستأجرة مع الأُخرى، ولذلك ليس له أن يبيعها مطلقاً بل مسلوبة عن تلك الجهة الخاصة.

مدفوع؛ بأنّ المالك عند العرف إذا باع العين مسلوبة المنفعة إن قلنا بصحته ولو في بعض الصور لا يبيع بعض العين بل كلها كما لا يخفى ومحض فرض الحيثية تقييدية وجزء للموضوع لا يصيرها مبعضة ولا يوجب كونها في الفرض مملوكاً متعدداً إثباتاً ومخالفاً لما هو متفاهم العرف لعدم القابلية لانتقال الحيثية الاعتبارية التي فرضت قيداً

للموضوع لاستلزامه الخلف والخروج عن القيدية مع عدم تصور المفهوم لها إلّا الانتفاع أو المنفعة الغير القابل للنقل على المفروض، فلا يبقى إلّا العين مملوكة بالنسبة إلى كل واحد منهما مستقلة وقدعرفت عدم معقوليته لاستلزامه اجتماع النقيضين الكاشف عن فساد المقدم الكاشف عن فساد المبنى مع توجه النقض بإجارة الحر أيضاً فلا يعتنى به مع ما عرفت من كيفية تصحيح المطلب والجواب عن الإشكال المتوهم الموجب لإخراج المستشكل عن سواء السبيل.

ورابعة: أنّ المنافع من أعراض العين كالحاملية للدابة والمسكونية للدار وانتقال العرض عن موضوعه إلى الأُخر من المحالات الأولية، لما أنّ الموضوع من مقومات العرض لعدم الوجود له إلّا به ولذا قالوا إنّ العرض لا يوجد إلّا في الموضوع كما في الأعراض التسعة وعليه قال الفياض ﷺ في مفهوم الإجارة وهي العلقة التبديلية المتحصلة من الإيجاب والقبول بين عين معلومة من جهة خاصة وشيء آخر بحيث أن تكون هذه أصلاً وذاك تبعاً فإن أراد من العلقة التبديلية العلقة التمليكية بين العين وبين المستأجر فقد تقدم جوابها مفصلاً وإن أراد تمليك العين نفسها في مدة مخصوصة فهو، وإن كان بعض الاحتمالات في بعض الأخبار الواردة في بيع العين المستأجرة لكنه معارض مع الاحتمالات الأُخرى فلا يفيد كما سيجيء التفصيل في محله إن شاء الله على أنّه يستلزم:

أولاً: عدم جواز بيع العين والتصرف الذي هو غير مناف مع حق المستأجر إلّا برضاه من المؤجر مع تسلمهم له سيما في الأخير.

وثانياً: أنّه خلاف متفاهم العرف من الإجارة كما تقدم تقريبه.

وثالثاً: أنّ ما ابتنى عليه المسألة من محالية انتقال المنفعة ليس بتام، لما عرفت أنّ المنافع المنقولة بالإجارة ليست من الموجودات الخارجية والذهنية لكي يتطرق في حقها ذلك بل من الموجودات الاعتبارية التي قدسبقت الإشارة إليها، فهي وإن كانت من الأعراض لكنها ليست من المقولي حتى تحتاج إلى الموضوع الخارجي في قوامها

بل قوامها بالاعتبار العقلائي وهو موجود في حقها، كما يدل عليه بعد الإغماض عن تصريح العرف بانتقال المنافع بها سلبهم التمليك عن العين فيها بالالتزام وإلّا تبقى الأُجرة بلا معوض وهو مما لا يقدم عليه العقلاء في مقام المعاوضة ولا يناسبهم.

ثم إن كان نظر السيد البروجردي [1] وموافقيه قدس الله أسرارهم في وجه العدول عن المشهور بقوله: «هي بمعناها الاسمي إضافة خاصة يعتبرها العقلاء في العين المستأجرة بالنسبة إلى المستأجر...» أحد الوجوه المتقدمة فقد علم ما فيها مع استلزام الوجه الأخير مضافاً إلى انتقاضه بعمل الحر لعدم صلاحية كونه طرفاً للإضافة المعاوضية بأيّ نحو فرضت، خروج مباحث العقود وشرائطها عن بحث الإجارة وكونها من مباديها فتأمل، ومخالفته ظاهر رواية تحف العقول في مفهومها من المعنى المصدري، وإلّا فما علم له وجه مع أنّ العلقة والإضافة بين العين والمستأجر ليست مما يتحقق بالنسبة إليها أولاً وبالذات بل بتبع العلقة الحاصلة للمستأجر بالنسبة إلى الانتفاع والاستفادة ثانياً وبالعرض لتوقف استيفاء حقه والانتفاع عليها، فلو كان الانتفاع له ممكن الاستيفاء من غير توقف على العين لما كان مستحقاً للعين أبداً لعدم كون العين بما هي مقصودة له، فليس وجود العلقة بين المستأجر والعين إلّا من باب المقدمة لاستيفاء حقه، فعليه لا معنى لكون تلك العلقة المقدمية مفاد الإجارة مستقلة مع عدم تعلق قصد المتعاقدين لها إلّا بالتبع وإنّ تبعية العقود للقصود واضحة وعدم الدلالة في إسناد الإجارة إلى العين على ذلك لإمكان توسطها بين المنافع والمستأجر نظراً إلى عدم انفكاكها عن المنفعة.

فما ذكره السيد البروجردي قدس سره بعد كلامه السابق (ولذلك لا تستعمل إلّا متعلقة بالعين) غير واضح بعد ما عرفت من تبعية العين في الإجارة بلحاظ قصد المتعاقدين حقيقة كما أنّ تعيين العين المخصوصة ليس دالاً عليه لتوقف الانتفاع المطلوب لذلك لا أنّ خصوصية نفسها توجب ذلك لكي يستشم الدلالة على الإضافة

---

١) العروة الوثقى (المحشى) ٥ / ٧.

كما أنّه واضح بأدنى تأمل، وكذلك المصنف لو أراد في سبب عدوله عن مذهب المشهور إلى قوله يمكن أن يقال إنّ حقيقتها التسليط على عين للانتفاع بها بعوض أحد الوجوه المتقدمة من عدم جواز إسناد الإجارة إلى المنفعة بخلاف العين، وعدم الوجود للمنفعة وعدم كونها من أعراض العين المستأجرة بل المستأجر، وعدم إمكان انتقال العرض من موضوعه إلى آخر، فقد تقدم الكلام فيه مع انتقاض تعريفه كبعض التعاريف الأُخر بعمل الحر لما أنّ الحر لا يليق لتسلط الغير عليه مع احتمال عدمه لأنّ الممنوع في الشرع هو تمليك الحر وتملكه لا التسليط والتسلط اللذان هما دون الملكية وعبارة من جعله متعلقاً لحق الغير باعتبار عمله.

وكيف كان لو لم يرد ذلك لما يتم من جهة أُخرى لأنّه إن أراد من جعل الإجارة بمعنى التسليط عبارة عن الإضافة أعني الإضافة التسليطية ففيه: أنّه مجهول الكنه أولاً وأعم من باب الإجارة ثانياً. وإن أراد التسليط الخارجي فهو ليس إجارة وإن أراد التسليط الاعتباري فهو فرع لتسلطه عليه لأنّ الناس مسلطون على أموالهم لا على سلطنتهم، فاختيار السلطنة ليس بيده حتى يعطيها بالغير بل هي حكم شرعي أينما وجد موضوعه ترد عليه من جواز التصرف تكليفاً وصحته ونفوذه وضعاً.

نعم لهم سلب سلطنتهم عن موضوع بنقله إلى الغير أو إتلافه لا بالتصرف في السلطنة كما هو الشأن في غيرها من الأحكام الشرعية مع كونه مخالفاً لما هو المتفاهم عند العرف كما تقدمت الإشارة إليه، وأنّهم المرجع في المعاملات مفهوماً على أنّ تمليك المنفعة الموجودة اعتباراً مغن عن اعتبار التسليط وغير محتاج إليه فلم يعلم لكلامه قدس سره وجه محصّل.

وقد ظهر من ذلك كله أنّ الأوفق للقواعد هو تعريف المشهور لا جعل العين في الكراء كما قيل لرجوع إلى جعل العين بالأُجرة بل عينه ولا غيره من التعاريف على ما تقدم إلّا أنّه يمكن كون التعاريف كلها لفظية ومقصود المعرفين الإشارة إلى معناها المعلوم عند الناس لا حقيقية حتى يتوجه عليها النقض والإبرام كما هو الديدن في

غالب التعاريف لعدم القدرة على التوجه بحقايق الأشياء كما هي لكي يعرف بالحدّ ولكن السبب لعدم الإشارة إلى ذلك فيما سبق ورفع اليد عن النقض والإبرام والمرور الإجمالي هو تكثير الفائدة مع احتمال كون المقصود منها الحقيقة كما هي الظاهر من العدول والاستدلال عليه.

ثم إنّك إذا أحطت خبراً بما تلوناك فيما سبق تعرف إنّ للإجارة كساير العقود إطلاقين فتطلق.

تارة على ما به يتحقق معناها المصدري.

وأُخرى على الاسم المصدري كما قديعبر عنهما السبب والمسبب ولكن ليس في محله كما سيوضح إن شاء الله.

فعلى الأُولى هل المراد منه:

(١): الإيجاب والقبول المصحح كل واحد منهما جزء الإجارة مثلاً؟

(٢): أو الإنشائين الدال أحدهما للتمليك بالمطابقة والتملك بالالتزام والآخر بالعكس؟

(٣): أو الإيجاب في ظرف القبول؟

(٤): أو الحصة التوئمة بأنّ الإيجاب التوئم مع القبول من غير دخل له فيه لا شرطاً ولا ظرفاً ولا ربطاً ولا شداً الذي قديعبر عنه بجزء المركب في مقابل الإيقاع؟

(٥): أو القراران المرتبطان؟

(٦): أو العهد المشدّد؟

(٧): أو الإيجاب فقط والقبول شرط متأخر له؟ احتمالات من غير فرق فيها بين القول بأنّ الإيجاب والقبول إنشاءان وموجدان المعاملة في الخارج، أو أنّهما حاكيان لما في الضمير ومظهران عنه فقط، غاية الأمر يقع الاختلاف في محل ما به الإجارة ونحوها هل هو الخارج الضمير وهو لا يوجب اختلافاً في أصل المعاملة والأثر المترتب عليها بساطة أو تركيباً كما لا يخفى، فأيّ الاحتمالات صحّ وكان

مصداقاً للإجارة والبيع ونحوهما من المعاملات العقدية تصير المعاملة الإيقاعية في مقابله ويحصل الفرق بينهما كما أنّه يعلم به كيفية دخل القبول في تحققها.

فالتحقيق أنّ الأخير أي الإيجاب فقط ليس إجارة ولا بيعاً عند العرف، حتى يقال: إنّ القبول خارج وشرط لصحة الإجارة ونحوها، مع أنّه لا يعقل شرطية عرض قائم على موضوع لعرض قائم على موضوع آخر كما هو قضية الإيجاب والقبول، بل وكذلك العرضان في محل واحد بناء على عدم قيام العرض بالعرض كما أنّه لا يتصور ذلك في الجوهرين، والمناط في الأقسام عدم توقف وجود أحدهما على الآخر كما هو كذلك من الجوهر إلى العرض أيضاً بالعكس، نعم يمكن أن يكون العنوان المنتزع من ترتب أحدهما على الآخر كالسبق والتعقّب شرطاً للآخر كما في المركب الارتباطي لو قام الدليل عليه، وقد يستكشف ذلك من اعتبارهما في العقد وترتب أحدهما على الآخر ولو طبعاً وإن وقعا من غير ترتيب لفظاً على القول بجواز التأخر في الإيجاب، ولعله لذلك ذهب بعض مشايخ شيخنا الأنصاري قدس سره - على ما حكاه - أخذه قيد التعقب بالقبول في تعريف البيع المصطلح من تمليك العين في قبال تمليك المنفعة لكن هذا غير أن يكون نفس أحدهما قيداً للآخر بالشرط المتأخر على القول بصحته مع أنّ محض ترتب أحدهما على الآخر لا يستلزم ذلك لاحتمال كونهما معاً ومركباً مؤثراً في المعاملة، ودعوى أنّ المتبادر من قول من يقول بعت داري أو آجرتها التمليك المتعقب بالقبول أو المسوق به بحيث يسبق إلى الذهن كون أحد العنوانين أو كليهما قيداً للتمليك والتملك بلا بينة فلا تسمع بل المتبادر والمتقين التمليك المقرون به سيما على جواز تقديم القبول لعدم تحقق المعاملة بدونه من غير نظر إلى التعقب أو السبق نظراً إلى عدم انفكاك كل معاملة عقدية في تحققها عن القبول بالضرورة، فجعل العنوان شرطاً مضافاً إلى مقرونيته به أمر زايد يحتاج إلى الدليل فليس وليس بالأصل: كما أنّ السادس والخامس من الاحتمالات أعني القرارين المرتبطين والعهد المشدّد ليسا معنيين مطابقين لما يتحقق به المعاملة بل التزاميين لما أنّه

بقوله آجرت هذه الدار مثلاً لا ينشأ القرار ولا العهد كما أنّ القابل لا يقبل أولاً وبالذات إلّا المعنى المطابقي للجملة لا القرار والعهد، بل يدل الإيجاب والقبول عليهما بالملازمة العقلية ثانياً وبالعرض بأنّ من آجر شيئاً أو استأجر أقرّ وعهد لصاحبه ذلك.

فالتعبير بالعهد ليس كما ينبغي بل الصحيح هو المعاهدة لوقوع ذلك من الموجب والقابل على أنّ الشد لا يستفاد من الإيجاب والقبول ولو أنشأهما بالصيحة والشدة وأنّ الإنشاء بهما ليس شرطاً في العقود اللازمة مع اشتراكها فيهما مع العقود الجائزة، فليس الشد داخلاً في الإنشاء لا بالملازمة ولا المطابقة ولو أُريد منه اللزوم أيضاً لعدم دخوله في مفهوم الإجارة وغيرها كما لا يخفى على ذي مسكة.

وإن كان المراد منه العلقة والربط الحاصلين بين المؤجر والمستأجر بالإيجاب والقبول مضافاً إلى عدم كونه مدلولاً مطابقياً فلا اختصاص له للعقود العهدية.

وأما الاحتمال الرابع وهو الحصة التوئمة ففيه. أولاً: أنّ جزء المركب مع قطع النظر عن الجزء الآخر ليس إجارة ولا بيعاً ولا غيرهما إن كان المقصود منه الإيجاب، وإلّا فأوضح فساداً وثانياً لو لم يكن للجزء الآخر دخل فيه لا معنى لتأثير الجزء في ضمن المركب فقط لا غير، فمنه يعلم أن للجزء الآخر أو للهيئة التركيبية دخلاً في تأثيره، إلّا أنّه لو لم تتحقق المعاملة بالجزء فقط ولم تكن بسيطة ولم يوجد تمام محط القبول من غير دخل له فيها لأشكل الفرع الذي قديقال لصحته من أنّه إذا باع زيد مثلاً من شخص واشترط له بيعه من ثالث وما قبله الثالث فإنّ للبايع الخيار إن شاء فسخه أو أمضى، كما احتمله العلامة في التذكرة [1] بعد جزمه بصحة اشتراط بيعه من زيد قال: لو اشترط بيعه على زيد فامتنع زيد من شرائه احتمل ثبوت الخيار بين الفسخ والإمضاء والعدم أنّ تقديره بعه على زيد إن اشتراه انتهى ما حكى عنه لأنّه على القول بالتركيب ودخل القبول في المعاملة لا وجه لاحتمال الخيار فضلاً عن القول به

---

١) تذكرة الفقهاء ١ / ٤٩٠.

لأنّه:

أولاً: شرط على غير مقدور إلّا أن يكون مورد الشرط هو الإيجاب فقط كمورد النذر لو فرض لكنه خلف.

وثانياً: إنّ الموجب عمل بما كان أمره إليه فما هو المجوز للخيار؟ ولعله المنشأ لاختيار بعض المحققين الاحتمال الثالث بما هذا حاصل كلامه أنّه ليس للقبول دخل فيها وإن كان اللازم وقوع الإيجاب في ظرفه بأنّ للإيجاب أشخاص وأفراد مفروضة عقلاً على حسب الظروف. والخصوصيات الناشئة عن محاذاته للموجودات الخارجية من غير دخل لها في وجود الإيجاب، بل لكونها عنواناً مشيراً لتلك الأشخاص والقطعات من أفراده المحاذية لها، وليس وجوده بقول مطلق موضوعاً للأثر كي تصح المعاملة بأيّ فرد من القطعات فرض بل القطعة من وجوده السعيّ المحاذي للقبول من دون دخل للتحاذي فيه بل بما أنّه عنوان مشير للإيجاب المخصوص للفرق بين القطعات الأُخر من وجوده السعيّ المحاذي لأشياء أُخرى غير القبول وبين المحاذي له.

وبعبارة واضحة أنّ كل موجود فرض في عالمنا هذا لا ريب أنّه زماني، منه الإيجاب والقبول فإذا وجد الإيجاب في زمان ينشأ به تمام المعاملة من غير حالة منتظرة لها - أعني الإجارة مثلاً إلّا أنّه ليس مطلق وجود الإيجاب كذلك بل فيما إذا وجد ذلك في زمان القبول بمعنى عدم إبطال الموجب الإيجاب قبل مجيء القبول بالفسخ أو غيره من غير أن يكون للزمان دخل فيهما ولا للقبول دخل فيه بل المقصود اجتماعهما في زمان واحد شرعاً لو كان لكيفية الاجتماع تحديد عن قبل الشرع وعرفاً لو لم يكن كذلك هذا غاية ما يمكن في توضيح مرامه.

لكنه يشكل أولاً: بأنّه لو لم يكن للقبول دخل فيه فلماذا أنّ الإيجاب المحقق في ظرفه هو المؤثر فقط دون غيره فهل لا يكفي ذلك في الكشف عن دخله فيه ؟

وثانياً: أنّ الالتزام بأنّه ليس للقبول دخل في تمامية المعاملة العقدية مما لا مجال

له، لما أنّ العقد عبارة عن الإنشائين المرتبطين في مقابل الإيقاع الذي عبارة عن الإنشاء الواحد فقط، فما دام لم يقبل الإيجاب لا يتم الموضوع المترتب عليه حكم الشرع من التمليك والتملك ونحوه، وذلك أنّ المعاملة العقدية تحتاج إلى انفعالين ذاتي وعرضي أما الذاتي هو وجود المنشأ عند تحقق الإنشاء كما أنّ الإيجاب لا يتخلف عن الوجوب لو كان مستجمعاً للشرائط وإلّا فليس إيجاباً، وكذلك الإنشاء. وأما العرضي فهو عروض القبول على المنشأ لعدم اقتضاء ذات إنشاء الإيجاب ذلك بما أنّه فعل للغير واختياره بيده إن ينشأ يقبل وإلّا فلا، فظهر أنّ تحقق المعاملة العقدية التي آلة إيجادها هي الإيجاب والقبول لا يكفي فيها الإيجاب فقط بل متوقفة على الانفعال العرضي أي لحوق القبول له.

ولا يخفى أنّ ما ذكرنا لا يوجب خروج العناوين عن البساطة إلى التركيب لعدم التنافي بين بساطة العناوين وتركب الآلة الموجدة لها، لأنّ توقفها على الانفعالين معاً لا يستلزم التدرج في العناوين كي يلزم ذلك فتأمل جيّداً، فحينئذٍ لو كان مراده من الاجتماع في زمان واحد تحقق الانفعال العرضي ليكون ما ذكره موافقاً لما حققناه ويتم وإلّا ففيه ما تقدم.

ومن هنا ظهر أنّ الاحتمال الثاني من أنّ كل واحد من الإيجاب والقبول مملك ومتملك بالمطابقة والملازمة بالتعاكس خلاف الظاهر منهما، لاستلزامه بدلاً عن الانفعالين اللانفعالات الأربعة وكون الموجب قابلاً أيضاً والقابل موجباً كذلك والعقد الواحد عقدين والتوالي كلها فاسدة بالضرورة فالمقدم مثله، نعم لو كان المراد من الاحتمال الأول من كون كلّ واحد من الإيجاب والقبول مصححاً لجزء من موضوع المعاملة الانفعال الذاتي والعرضي لينطبق على ما قلنا، لكن الظاهر من قول شيخنا الأنصاري قدس سره [1]: (وإليه ينظر كل من عرف البيع بالعقد) خلافه لأنّ العقد ليس الإيجاب والقبول بمعناه المطابقي بل الالتزامي على ما سيعلم، نعم لو أُريد منه نفسهما

---

١) كتاب المكاسب ٣ / ١٧.

بمعناه المطابقي يحتمل انطباقه على ما قلنا مع الإغماض عن عدم تمامية الإرادة كذلك من التعريف إلّا بالعناية.

فتلخّص أنّ العناوين العقدية بناء على كونها أسماء للسبب، أسماء للإيجاب والقبول لاحتياجها إليهما في الانفعالين. وبقي الكلام في الفرع السابق بأنّه كما لا يتم ذلك على التركيب وكذلك على البساطة لتحقق العمل بالشرك بالإيجاب فقط فعليه لا يبقى مجال للخيار فتدبر.

وعلى الثاني أعني كون العناوين أسامي للمسبب الذي هو أثر للإيجاب والقبول الجامعين للشرائط كما قديعبر عنه بالعلقة التبديلية والإضافة والنقل والانتقال، كما عرفت القائل للأولين لدى البحث عن التعريف والأخير محكي عن المبسوط [١] وغيره [٢] فلم يوجد في لغة ولا في عرف أن يفسر الإجارة أو البيع بذلك، كما قال به شيخنا الأنصاري قدس سره [٣] في الأخير من غير خصوصية له فقط، نعم أنّه معنى الاسم المصدري للعناوين ولو لم يصرح به في اللغة كما هو واضح ولكن عرفت فيما تقدم أنّ الأوفق بالقواعد كونها بمعناها المصدري وأنّ الإيجاب والقبول ليسا سبباً له، بل أنّهما معاً آلة لإيجاد مصداق الإجارة ونحوها في الخارج باعتبار من الشارع، تشريعاً لا تكويناً فإنّه الوظيفة له بما أنّه شارع إلّا أن يتصرف فيهما تكويناً وجعلهما سبباً كذلك لضرورة قدرته عليه، لكنه خلف، فإذا وجد مصداق أيّ معاملة بهما يترتب عليها الحكم الشرعي ترتب الحكم على موضوعه لا أنّه يترشح منهما الأثر المترتب عليها كما هو مقتضى السببية فافهم واغتنم.



١) المبسوط ٢ / ٧٦.
٢) السرائر ٢ / ٢٤٠.
٣) المكاسب ٣ / ١٧.

## الفصل الأول

# [ الإيجاب والقبول ]

فإذا علم مما قدمنا مفهوم الإجارة وأنّها من العقود العهدية التنجيزية المعاوضية في الجملة نذكر مطالبها بما فصّله المصنف فنقول : [ **وفيه فصول** ] الـ [ **فصل** ]**الأول** [ **في أركانها وهي ثلاثة** ] الركن [ **الأول الإيجاب والقبول** ] المحتاج إليهما في تحقق كل معاملة عقدية على المشهور بل ادعى الإجماع باعتبارهما كما عن جامع المقاصد يعتبر اللفظ في العقود اللازمة بالإجماع انتهى ومنها الإجارة وعن الشيخ [١] والمفيد قدس سرهما أنّه لابد في البيع من لفظ مخصوص انتهى ولا قائل للفرق بينه وبين الإجارة وفي القواعد [٢] لابد فيه (أي في الإجارة) من الإيجاب والقبول كل ظاهر في عدم الخلاف، ولكن عن المختلف [٣] نسبته إلى الأكثر، بل في التذكرة [٤] أنّ الأشهر عندنا أنّه لابد من الصيغة على المحكي عنها فعليه أنّ المشهور على عدم الاحتياج ولكن في الجواهر [٥] لم يجد في احتياجه إلى اللفظ خلافاً يعتد به بل ادّعى إمكان تحصيل الإجماع بل ضرورة المذهب مضافاً إلى دعواه التواتر فيه من سيد المرسلين وعترته الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم كقوله إنّما يحلل ويحرم الكلام ونحن نبحث عنه عند التعرض للمعاطات فانتظر [ **و** ] بناء على الافتقار قال المصنف [ **يكفي فيهما كل لفظ دال على المعنى المذكور** ] في مفهوم الإجارة مطلقاً ولو لم يكن معناها المطابق.

---

١) الخلاف ٣ / ٢٢.
٢) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨١.
٣) مختلف الشيعة ٥ / ٥١.
٤) تذكرة الفقهاء ١ / ٤٦٢.
٥) جواهر الكلام ٢٢ / ٢٠٩.

ولكن في الحدائق [١] أنّ المشهور بين الأصحاب هو أنّه لما كانت من العقود اللازمة وجب انحصار ألفاظها في الألفاظ المنقولة شرعاً المعهودة لغة، ولعله المقصود من قيد المخصوص في عبارة الشيخ والمفيد قدس سرهما المتقدمة إلّا أنّه قدعرفت فيما تقدم أنّ العقود من الإمضائيات فلو لم يكف كل لفظ دال على مضامينها فيها لكان للشارع البيان وتخطئة العرف كما هو ديدنه في مثل المقام كتخطئته في نفس بعض المعاملات من الربا والمنابذة والحصاة وغيرها، فمن عدم تعيينه لفظاً يعلم بكفاية كل لفظ دال على المعنى المقصود عند العالم باللغة من غير تأمل سواء كان الحقائق الأولية أو الثانوية أو مجازاً ـ مشهوراً بحيث لا يتدرج في المعنى بل أفاده بمحض الإطلاق تأسياً للشارع المقدس – لأنّه ما استعمل فيها الألفاظ البعيدة عن الأذهان ولا يعلم معناها كذلك ونظراً إلى الشك في غير ما قلنا هل يصلح للاستعمال فيها أولاً ويترتب عليه الأثر أو لا؟ وبالجملة الشك في صلاحية الاستعمال يوجب الشك في صحة المعاملة فينتج عدم صحتها للأصل، فما يقال من عدم كفاية المجازات والكنايات في الإيجاب والقبول كما هو المشهور مسلّم إذا لم يكن من المجاز المشهور الذي ذكرنا مع أنّهم لم يعملوا بذلك واستعملوها، ولذلك جمع بين كلامهم وعملهم المحقق الثاني [٢] على ما حكى عنه بحمل المجازات الممنوعة على المجازات البعيدة، واستحسنه شيخنا الأنصاري قدس سره [٣].

**[ والصريح منه ]** أي الإيجاب **[ آجرتك أو أكريتك الدار مثلاً ]** ظاهر القواعد [٤] واللمعة [٥] والروضة [٦] لعدم ذكرها غيرهما ولا الإشارة إليه كما عن

---

١) الحدائق الناظرة ٢١ / ٣٨٨.
٢) حكاه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٤ / ١٤٩.
٣) المكاسب ٣ / ١٢٥.
٤) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨١.
٥) اللمعة / ١٤٠.
٦) شرح اللمعة ٤ / ٣٢٨.

ظاهر التذكرة [١] والتحرير [٢] والإرشاد [٣] وجامع المقاصد [٤] والمسالك [٥] ذلك، واختاره في مفتاح الكرامة [٦] بقوله «والحق ما عليه المعظم لأنّ صيغ العقود متلقاة من الشارع» وقد عرفت أنّه ليس كذلك بل الصيغ كنفس المعاملات من الأُمور الإمضائية لا التأسيسية لعدم الدليل على التوقيفية فليس المرجع فيها إلّا العرف وفاقاً لجماعة تعرفهم عند تعرض المصنف بالألفاظ الأُخر فيه.

وأما في القبول [ **فيقول قبلت أو استأجرت أو استكريت** ] بدلاً عن قبلت لإفادتها معناه بقرينة المقام وإن كان وضعها للطلب ونحوه عن التذكرة [٧]، وفي مفتاح الكرامة [٨] قال: ينبغي أن يزيد أكتريت وتملكت ورضيت. ولا بأس به لأنّها أصرح في القبول من استكريت واستأجرت، قال في القواعد [٩]: كل لفظ يدل على الرضا، كما عن جامع المقاصد [١٠] والتنقيح [١١] والمسالك [١٢] وهو أوسع دائرة من تعيين اللفظ وأوفق للمختار فتدبّر.

ثم إنّ المصنف أثناء بحثه عن ألفاظ الإيجاب والقبول تعرض للمعاطات بقوله [ **ويجري فيها المعاطات كسائر العقود** ] ولو أخره عنه كان أحسن ترتيباً، ثم إنّ مراده من العقود ليس مطلقها بحيث يشمل النكاح أيضاً لضرورة عدم جريانها فيه

---

١) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩١.
٢) تحرير الأحكام ٣ / ٦٧.
٣) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٢.
٤) جامع المقاصد ٧ / ٨٠.
٥) مسالك الأفهام ٥ / ١٧٢.
٦) مفتاح الكرامة ٧ / ٧٣.
٧) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩١.
٨) مفتاح الكرامة ٧ / ٧٤.
٩) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨١.
١٠) جامع المقاصد ٧ / ٣١٣.
١١) التنقيح الرائع ٢ / ٢٥٢.
١٢) مسالك الأفهام ٥ / ١٧٢.

من المذهب بل من الدين لأنّ النكاح كذلك ليس إلّا سفاحاً محضاً، بل المراد منها البيع والمزارعة ونحوهما ولكن إطلاقه شامل لما هو محل الخلاف من الوقف والصلح، وأما عدم إخراجه النكاح فلعله لأجل إيكاله إلى الوضوح، وأما الثاني لاختيار جريانها فيه كما يدل عليه ظاهر العام، وأما جريها في الإجارة فالظاهر عدم الخلاف بينهم لإلحاقهم الإجارة بالبيع في غالب الأحكام سيما في الشرائط، لأنّ الإجارة والبيع كليهما مبادلة مال بمال على نحو مخصوص لإطلاق الإجارة عرفاً لنقل بعض الأعيان كما في بيع الثمرة على الشجرة واللبن في الضرع كإطلاق البيع على الإجارة في عدة أخبار.

منها [١]: «عن أبي عبد الله عليه السلام سئل عن رجل يعتق جاريتها عن دبر أيطأها إن شاء أو ينكحها أو يبيع خدمتها حياته فقال أيّ ذلك شاء فعل» وهو تقرير عنه عليه السلام للراوي في إطلاقه البيع على خدمتها مع أنها ليست عيناً.

و منها [٢]: «عنه عليه السلام عن رجل أعتق جاريته له عن دبر في حياته قال عليه السلام: إن أراد بيعها باع خدمتها في حياته فإذا مات اعتقت الجارية وإن ولدت أولاداً فهم بمنزلتها».

ومنها [٣]: «عن علي عليه السلام قال: باع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خدمة المدبر ولم يبع رقبته»، وهما صريحان في المدعي وإطلاق الإجارة لبيع الثمر مع كونه عيناً في بعضها كما عن أبي عبد الله عليه السلام [٤] وقال: «تقبل الثمار وإذا تبين لك بعض حملها سنة وإن شئت أكثر وإن لم يتبين لك ثمرتها فلا تستأجر» ويؤيد ذلك تجويزهم في إيجابها بعت سكنى الدار، فتخصيص الإجارة لنقل المنافع والبيع للأعيان اصطلاح فقط لو لم يتم الفرق دليلاً بل لعدم الفرق في العقود من حيث العقدية كي يوجب تخصيص جريانها

---

١) وسائل الشيعة ٢٣ / ١١٩، الحديث ٢٩٢٢٦.
٢) وسائل الشيعة ٢٣ / ١٢٠، الحديث ٢٩٢٢٨.
٣) وسائل الشيعة ٢٣ / ١٢٠، الحديث ٢٩٢٢٩.
٤) وسائل الشيعة ١٨ / ٢١٨، الحديث ٢٣٥٣٦. الباب ٢ من أبواب بيع الثمار في بيع الوسائل.

في بعضها دون بعض غير ما لا تجري فيه قطعاً بالدليل كالنكاح كما عن محكي تعليق الإرشادان من المعاطاة الإجارة ونحوها بخلاف النكاح والطلاق ظاهر العبارة كما ترى تعم غيرهما من العقود والإيقاعات وهو اختيار الجواهر [١] أيضاً لاتحاد الدليل في الكل كما سيتلى عليك إن شاء الله.

فالأقوال الستة التي ذكرها شيخنا الأنصاري [٢] ﷺ وغيرها التي جمعها بعض إلى تسعة جارية في الإجارة من القول بإباحة التصرفات حتى المتوقفة على الملك كما عن ظاهر الأكثر وإباحة ما لايتوقف على الملك كما استظهره شيخنا الأنصاري ﷺ عن كلام الشهيد [٣] الذي نقل له عن حواشيه على القواعد، وعدم إباحة التصرفات مطلقاً نسب إلى ظاهر النهاية [٤] وإن ثبت رجوعه عنه على المحكي في غيرها، واللزوم مطلقاً كما عن ظاهر المفيد [٥]. ويظهر عن عبارة التذكرة [٦] الأشهر عندنا أنّه لابد من الصيغة أنّ هذا القول هو المشهور واللزوم بشرط كون الدال على التراضي أو المعاملة لفظاً حكى عن بعض معاصري الشهيد [٧] وبعض متأخري المحدثين [٨] والملك غير اللازم عن المحقق الثاني [٩] مع نسبته ذلك إلى كل من قال بالإباحة.

لكنه لا يتم لعدم صلاحية حمل بعض العبائر المنقولة عن القائلين بها على ما ذهب إليها، منها: ما في الخلاف [١٠] إذا دفع قطعة إلى البقلي أو إلى الشارب قال

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٠٦.
٢) المكاسب ٣ / ٣٧.
٣) حكاه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٤ / ١٥٨.
٤) نهاية الأحكام ٢ / ٤٤٩.
٥) نسبه في جامع المقاصد ٤ / ٥٨ إلى ظاهر عبارة المفيد ﷺ ونحوه في مجمع الفائدة ٨ / ١٤٢.
٦) التذكرة ١ / ٤٦٢.
٧) هو السيد حسن بن السيد جعفر على ما في مفتاح الكرامة ٤ / ١٥٦.
٨) وهو المحدث البحراني في الحدائق ١٨ / ٣٥٥.
٩) جامع المقاصد ٤ / ٥٨.
١٠) الخلاف ٣ / ٤١.

أعطني بقلاً أو ماء فاعطاه، فإنّه لا يكون بيعاً وكذلك ساير المحقرات وإنّما يكون إباحة له يتصرف كل واحد منهما فيما أخذه تصرفاً مباحاً من غير أن يكون ملكه.

ومنها: ما عن السرائر [١] بعد اعتبار الإيجاب والقبول والترتيب بينهما بما هذا لفظه: فإذا دفع قطعة إلى البقلي أو الشارب فقال اعطني فإنّه لا يكون بيعاً ولا عقداً لأنّ الإيجاب والقبول ما حصلا وكذلك ساير المحقرات وساير الأشياء محقراً كان أو غير محقر من الثياب والحيوان أو غير ذلك وإنما يكون إباحة له فيتصرف كل منهما فيما أخذه تصرفاً مباحاً من غير أن يكون ملكه أو دخل في ملكه.

ومنها: ما في الغنية [٢] واعتبرنا حصول الإيجاب والقبول تحرزاً عن القول بانعقاده بالاستدعاء من المشتري والإيجاب من البايع إلى أن قال واحترازاً أيضاً عن القول بانعقاده بالمعاطاة، نحو أن يدفع إلى البقلي قطعة ويقول أعطني بقلاً فيعطيه فإنّ ذلك ليس بيعاً وإنما هو إباحة للتصرف انتهى موضع الحاجة عن المحكي عنها.

فقد عرفت أنّ القولين الأولين صريحان في عدم حصول الملك بهما والثالث كذلك بأدنى تأمل فكيف تصحّ نسبة قول الملك إليهم وهل هو إلّا تناقض مع نص كلامهم؟ ويؤيده ما هو المعروف بين المتأخرين أنّ من قال بالإباحة المجردة في المعاطاة قال بأنّها ليست بيعاً هذه هي الأقوال الستة المتعارفة في ألسنتهم لو لم نقل بخروج القول الخامس والثالث عنها لاعتبار اللفظ الدال على التراضي في الأول كما هو الحق، لأنّ المقاولة قبل المعاملة غير الصيغة ولثبوت رجوع القائل في الثاني فتأمل، ولا نتعرض لبقية الأقوال اختصاراً وتركاً للشواذ مع قلة فائدتها.

ثم إنّ تحقيق القول فيها يحتاج إلى البحث عن الجهتين:

أما الأُولى على ما عرفت أنّ الإجارة من المعاوضات كالبيع، غاية الأمر أنّها لتمليك المنفعة بالعوض وهو لتمليك العين بالعوض فهل أنّ المبادلة والمعاوضة فيها بين

---

١) السرائر ٢ / ٢٥٠.

٢) غنية النزوع / ٢١٤.

الملكيتين أو المالكين أو المملوكين؟

ببيان آخر هل أنها بين الإضافتين أو المضافين أو طرفي الإضافة؟ وأما في الإجارة ونحوها كما هي المبحث فلا يتعقل وقوع المبادلة بين المضافين لعدم كونهما مقصودين منها، بل المراد إجارة مال واستيجاره من المتعاملين وهو لا يتحقق إلّا بالمبادلة المخصوصة بين المالين بحسب متفاهم العرف الذي هو المناط في المقام وأمثاله، نعم تبدلهما في الإرث قهري لكن لا ربط له لمقامنا هذا. ولا بين الإضافتين أعني الملكية لبقاء ملكية كل شخص من المتعاملين بحالها في الإجارة وأمثالها، إلّا أنّ متعلق الإضافة وطرفها يتبدل بها كما عن المصباح في البيع الذي كالأصل بالنسبة إلى الإجارة فكأنّ المؤجر أو البايع ينقل المال عن ملكه إلى الغير بالإجارة ونحوها يفك العلقة المعلقة منه عليه عنه ويعلقها على ما يجيء من قبل الغير في قبال ماله وكذلك المستأجر كما أنّه مقصود المتعاملين، غاية الأمر يتغير هيئة الملكية بتبدل طرفي الإضافة ويحصل لكل واحد منهما جدة جديدة كما تحصل في التعمم والتنعل، نعم في الهبة ولو كانت معوضة تسلب الإضافة بإيجابها قهراً، لأنّها عبارة عن إيجاد الملكية للغير مجاناً وهو يستلزم سلب الإضافة والملكية عن نفس الواهب فإطلاق نقل الإضافة في الهبة والوقف بناء على أنّه فكّ الملك بل مطلقاً مسامحة لعدم تعقل انتقال شخص لشخص آخر مع كونه خارجاً عن مفروض الكلام، فعلم أنّ المبادلة المقصودة في المقام من المتعاملين ليست إلّا بين المملوكين وطرفي الإضافة.

وأما الثانية فهل أنّ تلك المبادلة بين طرفي الإضافة أمر معنوى أو خارجي. والتحقيق هو الأول، لأنّه ربما يتحقق المعاملة في الخارج من دون تبديل المكاني بين المالين والعوض والمعوض في الخارج من دون خلاف بينهم، فيعلم أنّها ليست خارجية وإلّا فلابد أن لا تصح المعاملة في الفرض، فهي نظير الجدة الجديدة الحاصلة بالمبادلة التي عرفت أنّها ليست أمراً عينياً خارجياً مع كونها موجودة وجداناً فليس لها وجود إلّا في عالم الاعتبار كما للجدة، وبالجملة أنّ حقيقة البيع والإجارة ونحوهما

ليست إلّا عبارة عن تبديل طرفي الإضافة في عالم الاعتبار والمعنى ولو لم يتبدّل المالان في الخارج وليس ذلك إلّا أمراً معنوياً.

فإذا علمت ذلك يمكن تقوية مذهب المشهور من أنّ المعاطاة لا تفيد الملكية، بل الإباحة بأنّ الفعل الخارجي أعني التعاطي من المتعاملين بين المالين فقط الذي تعبّر عنه المعاطاة كيف يوجب إيجاد أمر معنوي أي الإجارة ونحوها من المعاملات لأنّه ليس المقصود منها إلّا تبديل طرفي الإضافة في عالم المعنى والاعتبار العقلائي؟ بل لا يعقل تولد المجرد عن المادّي الأصم والأخرس الذي لا دلالة له لأيّ شيء وشتان ما بينهما، بخلاف اللفظ الذي شغله إلقاء المفاهيم والمعاني إلى الخارج ولذلك يقال إنّ تبديل طرفي الإضافة الذي هو أمر معنوي غير ممكن بالفعل الخارجي أعني المعاطاة فضلاً عن كونها موجبة للتمليك والتملك وعليه على فرض شمول الأدلة على ما يقع بالمعاطاة لصدق العناوين عرفاً لابد أن تؤوّل أو توّجه ولو بحمل العناوين الصادقة على ما يقع بها على المجاز لو كانت نصاً فضلاً عما ليس له إلّا ظهور محض في التعميم فقط، نحو قوله تعالى [1] ﴿**وأحلّ الله البيع**﴾ ونحوه فإنّه من الواضحات لزوم السنخية بين السبب والمسبب الحقيقي وكذلك في ما شابههما مثل المقام خلافاً لمن جعله منه، وما هو السنخية بين الأمر المعنوي والمادي كي يترتب الأول على الآخر ترتب الأثر على ذي الأثر فهل يوجد أشد اقترافاً بينهما وكيف يمكن التفوّه بكون المجرد أثراً للمادي ومتولداً منه كما ارتكب ذلك من قال بكفاية المعاطاة في البيع ونحوه.

والقول بأنّ المتعاطين عند التعاطي يقصدان التمليك والتملك لا أنّهما يبدلان المالين تبديلاً محضاً بغير قصد المعاملة لكي لا يفيد أمراً معنوياً فالفعل الخارجي مع القصد يحقق ذلك في أيّ معاملة لا مانع منها من دليل خارجي كما أنّ اللفظ بالقصد يحققه لا مطلقاً.

مدفوع: بأنّ القصد لا يغيّر الواقع ولا يجعل الأخرس ناطقاً كما أنّ الشخص لو

---

١) سورة البقرة: ٢٧٥.

قصد الأكل من الشرب لم ينقلب إليه ولو كان جائعاً لم يشبع به، لعدم إمكان التبديل الماهوي إلّا تكويناً وهو خارج عن محل البحث بخلاف اللفظ، فإنّه ذو لسان ودال على المعنى ولو كان صادراً عن غير عاقل، غاية الأمر إذا لم يقصد المعنى منه لا يترتب الأثر على مدلوله فشتان بين اللفظ والفعل في الدلالة على المراد فلا وقع لقياس أحدهما على الآخر فلا مجال للقول للمعاطاة وتصحيحها، فعلم عدم وقوع البيع ونحوه بها لقصور التعاطي عن إيجاد المصداق لهما.

أما الإباحة فتحصل بالتسليط مع الإذن في التصرف كما هو ظاهر المسالك [١]، بل صريحه على ما نقل عنه الحدائق [٢] لا بالقصد المعاملي حتى يقال بعدمه على مطلقها، ضرورة عدم قصد ـ المتعاطيين للإباحة المطلقة بل تبعاً لقصد التمليك خلافاً للجواهر، لحمله عبارات القائلين بالإباحة فيها على صورة قصد الإباحة المطلقة لدفع الغرابة من قولهم بالإباحة مع عدم قصد المتعاملين إلّا التمليك والتملّك، وأنّه ليس من محل النزاع بشيء.

وكيف كان فلعل نظر المسالك إلى أنّ الإباحة المترتبة عليها من الأُمور التوليدية القهرية المستلزمة لها نفس التسليط ولو لم يقصد الإباحة أصلاً، لأنّ تخلف الداعي في القضايا الشخصية ليس بعزيز. فعليه ليس المقام من صغريات «أنّ ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد» لو تم كما يشهد بذلك ظاهر عبارة الروضة، نعم يباح بالمعاطاة التصرف من كل منهما فيما صار إليه من العوض لاستلزام دفع مالكه له على هذا الوجه الإذن في التصرف فيه انتهى كاستلزام المقاربة في العدة الرجعية من الزوج الرجوع ولو كانت بقصد الزنا.

لكنه ينتقض بالبيع الفاسد لعدم قولهم فيه بالإباحة مع وجود التسليط إلّا أن يقال بقيام الإجماع على الفرق أو حمل الإرادة الملكية في المعاطاة على الداعي من غير

---

١) مسالك الأفهام ٣ / ١٤٨.

٢) الحدائق الناظرة ١٨ / ٣٥٨.

خصوصية لها في نظرهما وفي البيع الفاسد على الإرادة الحتمية لوقوعه بالخصوص لا غير، أو يقال إنّ ذلك في البيع الفاسد بقصد الوفاء به بخلافها فإنّها ليست إلّا التسليط أوجه، والأوجه هو الأخير فتدبر جيداً هذا.

ولكن حقيقة القول فيها متوقفة على ذكر المقدمتين:

الأُولى: أنّ المعاطاة من الاعتبارات المتوقفة تحققها على القصد أو من الخارجيات التي ليست متوقفة، عليه وذلك إنّ الافعال تختلف باعتبار تقوّمها بالقصد وعدمه، والأول إما إنّها من الأُمور العبادية كالطهارات الثلاث وغيرها، أو المعاملية كالعقود والإيقاعات. والثاني كالأُمور التوصلية والعرفية التي لا توقف فيها على القصد كإزالة النجاسة والوسخ عن الأشياء الوسخة والمتنجسة ولو للأكل والشرب ونحوهما.

ثم إنّ الأول إما من الاعتباريات التي لا موطن لها إلّا في عالم الاعتبار والافعال الخارجية آلة إيجادها كالزوجية والملكية ونحوهما المترتبة على الصيغ التي هي من الخارجيات والطهارات المعنوية الحاصلة عن الثلاثة، بناء على عدم كون نفس الأفعال طهارة، وإما الأفعال الخارجية نفسها كالصلاة والصوم والحج وغيرها على التحقيق خلافاً لقوانين المحقق القمي قدس سره، فإن كان الأمر من القسم الأول من الأول لابد أن يكون آلة إيجاده مسلّمة التأثير فيه على نحو لا يشك في وجوده لدى إيجاد آلته كالإيجاب أو مع القبول مستجمعاً للشرائط في الإيقاعات والعقود، وإلّا لشكّ في وجوده بإيجاده بالأمر المشكوك التأثير والأصل يقتضي عدمه، إلّا أن يقوم دليل بتحققه به لكنه خلط فكما أنّ الأُمور الاعتبارية لا توجد باعتبار أيّ فرد كان بل باعتبار من بيده زمامها، كذلك الآلة الموجدة لها لا يمكن أن تكون كل شيء بل كلّما عيّنه من له الاعتبار آلة لها تأسيساً أو إمضاء، إلّا أن يفهم عدم الخصوصية وهو خارج عن المبحث لضرورة عدم إمكان الفهم كذلك في الشرعيات غير المستقلات العقلية مع وضوح عدم كون المقام منها، فعليه لا يعلم أنّ الشارع المقدس الذي زمام

الشرعيات في يده اعتبر المعاطاة آلة للتمليك والتملك كالصيغ أم لا بل جعلها كالمنابذة والملامسة؟ فلابد من البحث عن الأدلة الواردة من الشرع هل تشملها أو لا؟ فيرجع إلى مقتضى الأصل الذي هو عدم تحقق المعاملة بها، كما أنّه مذهب المشهور واحمد بن حنبل ومالك مطلقاً وبعض أصحاب أبي حنيفة والشافعي في المعاملات الخطيرة.

والقول بأنّ البحث فيها إثباتاً متوقف على إمكانه ثبوتاً، وقد سبق عدم السنخية بينها وبين الأثر المترتب عليها مع كونها شرطاً بين العلة والمعلول وما يشابههما.

مدفوع: بأنّه يغتفر في الاعتباريات ما لا يغتفر في غيرها للتوسّع الموجود فيها وكونها برزخاً بين العالم العيني والذهني على ما مرّ، وإنّ أدلّ الدليل على إمكان الشيء وقوعه كما أشرت إليه من كون الألفاظ والصيغ المادية آلة لإيجاد الملكية والزوجية ونحوهما التي لا موطن لها غير عالم الاعتبار والمعنى، وكالطهارة الحاصلة عن الأفعال الخارجية كذلك لا تنافي بين هذا وبين القاعدة العقلية من وجود السنخية بينهما لكشف ذلك عن وجود السنخية بين الأمثلة المتقدمة وآثارها اعتباراً لأنّ لمن بيده الاعتبار إيجاد السنخية بين الأمرين كذلك كما بين الدنانير الأوراقية والذهبية، فلو لم تكن الأوراق متناسخة مع الدنانير الذهبية فلِمَ تترتب آثارها عليها لا على غيرها وليس ذلك إلّا لاعتبار السنخية بينهما ممن له ذلك مع كمال البعد بين الورقة القرطاسية والدنانير الذهبية ومن هنا تقدر أن تقول بأنّه لا مجال للقول بأنّ غير الناطق والأخرس كيف يصير بالقصد ذي منطق ولسان نقضاً وحلاً.

**أما النقض**: بأنّ إشارة الأخرس التي ليست إلّا فعلاً كيف صارت كذلك أو ليست تلك بالقرائن دالة على المعنى، فلم لا يكون التعاطي كذلك لإمكان السنخية فيه اعتباراً كما فيها؟

**وأما الحلّ**: بأنّه لو ثبت كون الفعل آلة لإيجاد العناوين المعاملية ومصاديقها من الإجارة والبيع ونحوهما كالإيجاب والقبول بعد ما عرفت من إمكانه لا مانع من القول

بأنّ المحقق لها أمرين: المعاطاة والصيغة إلّا ما أخرجه الدليل، لعدم المانع عقلاً وعرفاً بعد تحقق المصداق بهما عن ترتب الأثر عليه.

وبالجملة أنّ التشكيك فيها تارة: لأجل عدم السنخية بين الافعال والأُمور المعنوية وأُخرى: بعدم النطق والخرس فيها بخلاف الألفاظ، مضافاً إلى أنّهما مشترك الورود بينها وبين ما يقع من المعاملات بالإشارة وبالصيغ استبعاد بدوي يرتفع بأدنى تأمل في الأُمور الشرعية والعرفية على ضوء ما قدمناه إجمالاً ويعلم أنّ الاشتباه نشأ من الخلط بين الخارجيات والاعتباريات كما لا يخفى.

والثانية: أنّه هل يوجد مصداق المعاملة المبحوث عنها في الخارج بالفعل كما يوجد باللفظ أو لا؟ وذلك أنّ الإجارة وأمثالها لما كانت من الأُمور الإمضائية لا التأسيسية فلابد من الرجوع إلى العرف في تحققها بالتعاطي وعدمه، فإنّه ما دام لم يحرز الموضوع ولم يعلم وجوده في الخارج لا يمكن كونه صغرى للكبرى الشرعية، فلم يترتب عليه الحكم، وقدعرفت حصوله بالألفاظ في الخارج اتفاقاً، وإنما الخلاف في تحققه بالفعل بين الأعلام، ومن هنا يمكن استكشاف أنّ التعاطي: ليس موجداً لمصداق الإجارة ونحوها كما هو مذهب المشهور، وإلّا فلم ذلك الاختلاف، أو أنّه ليس إلّا عيان من العرف وأيّ عرف أعظم فهماً منهم ولذلك قالوا بعدم حصول شيء به إلّا الإباحة، وكذلك غيرهم من المتدينين، إلّا أن يقال باتهام أذهان الفقهاء بالممارسة في الدقائق العلمية وعدم الاعتماد على فهمهم في تشخيص الموضوعات كما صرح به في قوانين المحقق القمي قدس سره، وكذلك أفكار المتدينين المأنوسين بفتاواهم، فاللازم حينئذٍ الرجوع إلى غيرهم من أهل العرف كغير المعتنقين لأيّ دين وغير المربوطين لفتاوى الأصحاب.

فنقول: إنّ التحقيق أنّ البيع المعاطاتي وأمثاله عندهم يعد مصداقاً للبيع بحمل الشايع الصناعي بلا إنكار، بل معاملاتهم اليومية جارية على التعاطي غالباً وبذلك يرون أنفسهم مالكين لما أخذوا ولم يقبلوا الرجوع لو ارتدع أحدهم عن معاملته مع

مذمة العقلاء للنادم، لم لا تفكرت من الأول ولم اشتريت أو بعت حقيراً كان أو لا. ولو لم يكن بيعاً مثلاً ولازماً في نظرهم فلماذا المذمّة وإطلاق البيع والشراء ونحوهما عليه؟ وكفى له شاهداً النظر إلى المعاملات الجارية بين الناس وجداناً من غير ترديد في إطلاق عناوينها عليها فلا داعي لحمل إطلاقهم البيع ونحوه من ساير العناوين لما وقع بالمعاطاة على المجاز إلّا إذا قام دليل وثبت عدم كونه بيعاً ونحوه مثلاً كما ستطلع إن شاء الله.

ولكن لو تم هذا البيان لجرى في أبواب العقود والإيقاعات كلها، وأنّ القائلين بها لايقولون في النكاح والطلاق قطعاً واختلفوا في الوقف والصلح على ما حكى عنهم، ولعل الوجه في الأولين مضافاً إلى عدم تحقق المصداق فعلاً وجود المانع من قبل الشرع من عدم وقوعها إلّا باللفظ أو ما قام مقامه كالإشارة عند التعسر أو التعذر على الخلاف الظاهر، وفي الأخيرين وإن لم يوجد دليل على عدم صحة التعاطي إلّا أنّ الاختلاف نشأ عن قابليتها ذاتاً لتحققها به وعدمه بخلاف المقام، فالعمدة أنها لو تحقق مصداق المعاملة بالتعاطي وحمل عنوانه عليه بالحمل الشايع الصناعي عند العرف كما نحن فيه مع وجود الدليل وعدم المانع عن الشرع، فلا مانع من القول بجريانها في تلك المعاملة وتحققها بالتعاطي، هذا ملخّص الكلام لكن التفصيل خارج عن وضع المبحث.

فإذا علم ذلك فلنرجع إلى ذكر الأدلة التي يمكن التمسك بها لتصحيح المعاطاة:

منها: قوله تعالى [1] ﴿**وأحل الله البيع وحرّم الربا**﴾ بتقريب: إنّ ما يقع من التعاطي في مقام البيع والشراء يعد في نظر العرف مصداقاً لهما كما تقدم تفصيله، فينطبق على الكبرى المقتبسة عن الآية الشريفة بنحو الشكل الأول فنقول لما وقع في مقام البيع بالتعاطي وهذا بيع وكل بيع مما أحله الله إلّا ما خرج فهذا مما (أحلّه الله)، لعدم كونه من أفراد المستثنى والإجارة وإن كانت غيره اصطلاحاً إلّا أنّهما بمعنى واحد

---

١) سورة البقرة: ٢٧٥.

لكونها عبارة عن مبادلة مال بمال مع تحقق مصداقها لديهم بالتعاطي كذلك، ولذلك ألحقوها في غالب الأحكام به.

بل قال الشافعي إنّها من بعض أفراد البيع كالسلف ونحوه والفرق بينهما باختصاص أحدهما بتبديل العين بالمال والآخر بالمنفعة كذلك لا يضر في أصل المعنى المشترك بينهما، مضافاً إلى صحة استعمال مادة البيع فيها - بنحو بعت سكنى الدار مثلاً - مع عدم كون السكنى عيناً وإطلاق أحدهما على الآخر في الأخبار كما سبق، فلا يتم الفرق، غاية الأمر غلبة أحد المعنيين في أحدهما والآخر في الآخر لا توجب شيئاً إذا لم يصل بحد الوضع الثانوي وهو غير معلوم، فهي بالمعاطاة من صغريات أحل الله البيع كالبيع بها، هذا.

ولكن شمولها للمقام في غاية الإشكال للفرق العرفي بينهما مع عدّها في رواية تحف العقول وغيرها في قبال البيع، وأنّ الأحكام تابعة للعناوين العرفيه سيما فيما نحن فيه، ولأعمية إطلاق أحدهما على الآخر واستعماله فيه من الحقيقة إلّا على بعض المباني المتروكة.

نعم تنقيح المناط إذا كان ـ موجباً للقطع بعدم الخصوصية بين الموضوعين فلا إشكال من القول لشمولها لما نحن في صدده لحجيته، ولكن من أنّى القطع بذلك؟ فتسرية حكم البيع الغير المعلوم اتحاده مع الإجارة إليها ليس إلّا قياساً محرماً.

ومنها قوله تعالى [1] ﴿**يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**﴾.

ودلالته يتوقف على ذكر مقدمة؛ وهي: أنّ الإيجاب والقبول فيما يحتاج إليهما لا يدلان بالمطابقة إلّا على تبديل العوضين وطرفي الإضافة إذا كان المقصود منهما مبادلة مال بمال، ولايخفى أنّ هذا ليس عقداً بل العقد عبارة عن الالتزام الذي هو عقد القلب وشده، المناسب للعقد الخارجي العيني المدلول عليه لهما عقلاً بالدلالة الالتزامية فليست للفظ دلالة على العقد بل هو لازم لمعناه المطابقي ومعلوم عقلاً، ومن هنا

---

١) سورة المائدة: ١.

يقال: إذا كان للبايع مثلاً خيار في بيعه أنّه مالك للفسخ بمعنى أنّه وإن بدّل المالين بالإيجاب والقبول لكنه ما لم يلتزم أو لم يتحقق منه الالتزام بالشرط أو غيره على طبق المدلول المطابقي جزماً فهو مالك بالتزام المبادلة وعدمه بعد، وهو معنى مالكيته الفسخ، ولو لم يكن العقد عبارة عن ذلك بل من نفس الإيجاب والقبول - كما قديتخيل - لما بقي معنى لمالكيته للفسخ لعدم تحقق الرد والفسخ إلّا بنقض البناء الباطني، لأنّ محض الرد من غير نقض الأمر القلبي - أعني البناء والتعهد - لا يعد فسخاً للعقد بل ردّاً أيضاً لتوقف حقيقة الرد على ذلك، مع وضوح أنّ الفسخ يرد على العقد لكونه محلاً له كالنقض والفسخ الوارد على العقد العيني لا للتبديل، وبالجملة أنّ العقد ليس إلّا التزاماً قلبياً خارجاً عن المدلول المطابقي للإيجاب والقبول بل يعلم منه عقلاً بالالتزام.

إذا علم ذلك فنقول: إنّ التعاطي بنفسه في مقام المعاملة لا يدل إلّا على المبادلة، وعلى التزام الطرفين على طبقها بالالتزام عقلاً، بمعنى أنّ المقصود من إعطاء ماله للغير بما يأخذ منه - وبالعكس كذلك - هو تصرف كل واحد منهما فيما يأخذه كيف يشاء، وهو لا يتحقق إلّا بالتعهد والالتزام بعدم الرجوع لما أعطاه الغير وبالعكس، وهذا هو المراد من العقد كما في الإيجاب والقبول من غير فرق بينهما من حيث كونهما آلة وموجداً لمصداق العقد، وذلك بما ترى من ذم العقلاء فيما لو ارتدع أحد المتعاملين وأرجع ما أخذه بالمعاطاة أو استرجع، وعدم قبولهم له بأنّه لم لا تفكرت ولا تأملت في معاملتك هذه؟ وأنّه ليس لها محل إلّا لأجل بنائهم على الالتزام، وإلّا لا يتحملها ويجيب ما عقدنا على طبقه ولي حق الرجوع كمالك ومن التحمل وعدم الجواب بل الاعتذار بأُمور أُخرى، ومن ردّهم قوله على فرض جوابه كذلك وجداناً يستكشف التزامه على طبقه، وليس المراد من العقد إلّا ذلك الالتزام كما عرفت.

وبه يندفع ما يقال: إنّ الفعل الأخرس كيف يدل على الالتزام الذي هو العقد

مضافاً إلى ما تقدم من رد إشكال الأخرسية فيه، فلا إشكال في تحقق العقد به كما باللفظ، فظهر أنّ شمول الآية الشريفة للمعاملات العقدية الواقعة بالفعل والتعاطي وباللفظ على حد سواء ومنها الإجارة.

إن قلت: كيف ذلك وأنّه قال في درس الجواهر «فقد ظهر لك من ذلك كله المراد بالبيع عقده» فهو ما ذكره المصنف من اللفظ الدال عليه بلا خلاف معتد به أجده فيه، بل يمكن تحصيل الإجماع على كونه كذلك في العقود اللازمة، بل لعله من ضروريات المذهب فضلاً عن دعوى التواتر فيه من سيد المرسلين وعترته الأئمة الطاهرين عليهم السلام، كقولهم: «إنما الكلام يحلّل ويحرّم» وغيره مما يدل على توقف عقد البيع وغيره من العقود على الألفاظ، بل هو المراد من العقود بالمعنى الاسمي وحينئذٍ فلا يكفي في حصول العقد التقابض ولا غيره من الأفعال من غير فرق بين ما ورد النهي عن العقد بها كالمنابذة واللمس ورمي الحصاة وغيرها، في عدم الاكتفاء بها في العقد من غير لفظ، وإن حصل من الأمارات ما يدل على إرادة إنشاء البيع – سواء كان في الحقير – أو الخطير للأصل المقرر بوجوه والإجماع بقسميه والضرورة، وصدق البيع مثلاً والتجارة عن تراض لا يستلزم تحقق العقد الذي يترتب عليه اللزوم ونحوه كما هو واضح.

قلت: بعد أن حققنا حقيقة العقد وأوضحناها بأنّه: ليس المراد عن معناه الاسمي الإيجاب والقبول بل الالتزام والتعهد القلبي، وعلمنا بتحقق المصداق للعقد ونحوه بالمعاطاة كما للبيع ونحوه كتحققه باللفظ فلم يبق شك في حصول الإجارة ونحوها بها حتى يرجع إلى الأُصول المقررة المقتضية عدم تحقق العقد بها، فلا مجال للتمسك بها في المقام.

وأما الإجماع فالتعبدي منه غير محرز مع وجود الاختلاف على ما نقله عن الكاشاني والأردبيلي من الجزم بتحققه بها وعن الشهيد الميل إليه في مالكه، مضافاً إلى ما عرفت عن المفيد القول بذلك فلا يبقى وثوق له لاحتمال المدرك فيه، لأنّه ربما

يحتمل استناده إلى بعض الاستحسانات العقلية أو إلى ما ادعاه من التواتر عن الرسول الأعظم وعن عترته الطاهرة (صلوات الله عليهم أجمعين) على نحو قولهم: «إنما يحلل ويحرم الكلام» وغيره، فعليه يسقط الإجماع عن الاعتبار ويرجع إلى المستند.

وسيجيء أنّ قولهم: إنما يحلّل الكلام ويحرّم الكلام - بتكرار الكلام لعل أحدهما سقط عند النسخ في الجواهر وأمثاله - ليس راجعاً إلى العقود، ولا يدل على اعتبار اللفظ فيها، وأما الضرورة فقد علم أنّ المسألة غير ضرورية، ولذلك اختلف الأقوال فيها، فليس هناك دليل على اعتبار اللفظ في العقود وانحصارها بما يقع به إلّا ما علم كذلك كالنكاح مع تحقق مصاديقها بغير اللفظ كالمقام، فلأيّ مانع يرفع اليد عن شمول الآية الشريفة للمعاطاة في مثل ما نحن فيه بعد كونها مصداقاً للعقد حقيقة؟

إلّا أن يقال: كما أنّ المتبادر من البيع هو العقد على ما ادعاه في المختلف، فكذلك ما يتبادر من العقد هو ما يقع باللفظ لا غير على ما هو المتفاهم لدى العرف.

فأقول: يمكن أن يكون منشؤه كلمات الأصحاب لو لم يكن بدوياً يزول بالتأمل، وهو في المقام من هذا القبيل لما عرفت من تحقق مصداق العقد بها من غير دليل للفصل بين هذا العقد الحاصل من التقابض في مقام المعاملة وبين ساير العقود التي آلة إيجادها اللفظ، فنقول: إنّ ما حصل في مقام الإجارة بالتعاطي عقد، وكل عقد مما أمر الله تعالى بالوفاء له فهذا العقد مما أمر الله بالوفاء له.

ثم إنّ الآية الشريفة هل تدل على الإلزام التكليفي أو الوضعي أو كليهما كالآية المتقدمة من أنّ المراد من الحلّية أيّ واحد من الأُمور الثلاثة وغيرهما مما سيأتي، فللبحث عن هذه الجهة فيها محل آخر يأتي عند تعرّض المصنف لكون الإجارة من العقود اللازمة إن شاء الله تعالى.

فالمهم في المقام هو: أنّ ما يتحقق بالمعاطاة هل هو من صغريات العناوين التي أُخذت في لسان الأدلة أم لا؟ كما اطلعت على تفصيله فيهما، وستعرف فيما بقي منها فتدبر.

ومنها قوله تعالى [١] ﴿**يا أيّها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلّا أن تكون تجارة عن تراض**﴾ وجه الدلالة أنّ قوله عزوجل لا تأكلوا أي لا تتصرفوا لاستعمال الأكل عرفاً في التصرف مطلقاً ولو مجازاً بأعمية المفعول عن المأكول وغيره، لمكان الجمع المضاف، إلّا أن يجعل صدرها قرينة صارفة للذيل عن ظاهره وهو خلاف التحقيق كما حقق في محله. أو لا تسببوا، بدلالة تجارة عن تراض لكونها من الأسباب الدائرة بين الناس للمعاملة، فحاصل معناه أنّه لا تسببوا بالباطل أو لا تتصرفوا به في أموالكم إلّا أن تسببوا تصرفوا فيها حال كونكم متجرين بينكم عن تراض.

والإجارة وإن لم تكن مشتركة مع التجارة في المادة إلّا أنّها أعم منها ومن غيرها من الأُمور الكسبية عند العرف المتصل بزمان المعصوم عليه السلام ولو بالاستصحاب، فتشتمل الإجارة المتحققة بالفعل واللفظ لتحقق مصداقها بهما كما تقدم، وإنّ جعل معناها في القاموس عبارة عن شيء لا يشمل الإجارة ظاهراً بقوله التاجر الذي يبيع ويشتري.

ولكن يمكن أن يقال بأعميته للبيع والشراء والإجارة بالبيان السابق سيما على القول بجواز إيجابها بالبيع، كقولك: (بعت سكنى الدار)، مثلاً كما يأتي من المصنف عدم الاستبعاد عن صحتها لو وقعت كذلك على أنّه معارض بما قال في مجمع البحرين [٢] من معناها بما هذا لفظه «التجارة بالكسر هي انتقال شيء مملوك من شخص إلى آخر بعوض مقدر على جهة التراضي أخذاً من تجر تيجر تجراً من باب قتل فهو تاجر» فعليه لا يبقى إشكال في شمولها للإجارة وأعميتها منها، لأنّ المنفعة مملوكة كغيرها من المماليك لشخص ينتقل بالإجارة إلى غيره بعوض مقدر على جهة التراضي ولو بالتعاطي، وعلى فرض سقوطها بالتعارض فالمعنى العرفي لها الذي هو

---

١) السورة النساء: ٢٩.

٢) مجمع البحرين ٣ / ٢٣٣.

أعم منها محكّم، فعلى أيّ حال لا إشكال في شمول الآية الشريفة لها، ولا يفرق فيه كون الاستثناء فيها من أيّ قسم من أقسامها الثلاثة، لأنّه إما أن يذكر فيها المستثنى منه أو لا، والثاني هو المفرغ والأول على وجهين إما أن يكون المستثنى المذكور في الكلام من أفراد المستثنى منه أو لا، والأول المتصل والثاني المنقطع، إلّا إذا كان المجرور من قيودات المفعول ولو بتعلقه على فعله مع كونه هو المستثنى منه كما هو الظاهر، فيختل المعنى لكون محصلها أن لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلّا أن تكون أموالكم بينكم بالباطل تجارة عن تراض، وهو غير معقول لوضوح التمانع بين الأكل بالباطل وتجارة عن تراض، إلّا أن يقال لاعتراضه وعدم كونه قيداً له بل ذكره لأجل الفرق بين الأكل بالباطل وغيره أو كون المستثنى منقطعاً وارداً في مقام بيان الحصر لا غير، فيصح المعنى، لكن الأول خلاف الظاهر فالثاني هو المتعين، وبالجملة ان دلالتها على جواز أكل الأموال بالتجارة عن تراض مما لا ريب فيه ومنها الإجارة المعاطاتية لدى العرف.

ثم إنّها مضافاً إلى عدم شمولها للهبة ونحوها - لعدم صدق تجارة عن تراض لها سيما على ما ذكره القاموس في معناها فلا يصدق لها الكسب حتى يتعلق بها الخمس وصدق الكسب مع القبول منقوض بعدم كون الشخص المستحق للزكاة ونحوها مالكاً لها شخصاً ولو بذلت له إلّا مع القبول مع عدم كون قبولها كسباً بالضرورة - لا يستفاد منها إلّا إباحة التصرف لا غير، مع أنّ المقصود إثبات حصول الملكية بها في المقام في الجملة لا محض الإذن في التصرف، لعدم الإشكال فيه عندهم لكي يوجب هذه المشقات في الاستدلال لترتبه على الرضا وهو حاصل على الفرض.

إلّا أن يقال: إنّ جواز التجارة بكلا المعنيين المتقدمين كاشف عن حصول الملكية لما أنّ البيع والشراء وانتقال مملوك شخص إلى آخر بعوض مقدر وغيره من الموضوعات المترتبة عليه الملكية لدى العرف، فإذاً تجويز الشارع التجارة بذينك المعنيين إمضاء لما هو المنظور عن تلك المعاملة عندهم، وهو ليس إلّا ترتيب الآثار

المالكية لما أخذه في مقابل ماله، فهي أحسن دليلاً للإمضاء في مقامنا هذا لا سيما على المعنى الثاني لأنّ الإجارة المعاطاتية انتقال مملوك كذلك.

لكنه يقال: أولاً عرفت عدم فائدة المعنيين فيما نحن فيه.

وثانياً: إنّ إجازة التصرف فيما حصل بالتجارة أمر وإفادة التجارة الملكية أمر آخر، والآية الشريفة متعرضة على الجهة الأُولى وهي أعم من الثانية فلا يمكن الاستدلال بالأعم على الثانية لكونها أخص.

وما يقال: إنّ الإذن المطلق كما هو ظاهرها يستلزم الملكية لتوقف بعض التصرفات عليها.

مدفوع: بأنّ الملكية المتنازع فيها هي تحققها من حين وقوع المعاملة بالفعل كما فيما يقع باللفظ، والإذن في مطلق التصرف لا يستلزم ذلك، نعم لو أراد أحد المتعاطيين أو كلاهما التصرف المتوقف على الملك فيما أخذاه بها كالعتق أو البيع مثلاً لامناص إلّا من الالتزام بالملكية قبله ولو آناًما بدلالة الاقتضاء، كما التزم بها في غير المقام كاشتراء العمودين مع كون ذلك مبتنياً على كون العوض لمن خرج عن ملكه المعوض وعدم الملكية الاستطراقية وأنّه خلاف الواقع، ألا ترى أنّه قديعطي شخص من ماله لآخر من دون أن يملكه له ويقول له اشتر ثوباً به لنفسك مثلاً فيشتري ويصير مالكاً لما اشتراه، ولذلك يعد عما تركه لو اتفق موته مع أنّ المال خرج عن ملك غير المشتري وصار ملكاً لبايع المتاع عندهم من غير عود المعوض إلى من خرج عن ملكه العوض إلّا على الملكية الاستطراقية، ومع ذلك كله لا يفيدنا لكونها خارجة عن الملكية المتنازع فيها. وبالجملة أنّ الإذن في مطلق التصرف لا يستلزم الملكية المقصودة فلا فائدة للتمسك بها لمقامنا هذا إلّا لمطلق الإذن في التصرف فيما وقع بالمعاطاة من كونه مصداقاً من مصاديق تجارة عن تراض، وهو ليس بمهم فتدبر.

ومنها: السيرة العملية بأنّ المعاملة المعاطاتية مما هو مستقر خلفاً عن سلف من لدن آدم على نبينا وآله وعليه السلام إلى زماننا هذا لتوقف معاش الناس على

المعاملات في أيّ زمان فرض، لعدم تجدد العرفيات بالنسبة إليها قطعاً بل هي كالجبليات كما يشهد لذلك وجود المعاملات، لا سيما التعاطي بين الأفراد الغير المتمدنة والفائية، مع عدم ورود ردع عن المعصومين عليهم السلام بالنسبة إليها مع تداولها في أزمنتهم ولو بالأصل القهقرائي وهو تقرير لأفعالهم، كما يؤيده الأخبار الواردة في المعاملات من غير تعرض فيه ا لاعتبار الصيغة، بل بظهورها في عدم اعتبارها على نحو المخصوص المعتبر عند العلماء، وكفاية التكلم فقط لحصول التراضي والمقاولة له لا غير، مع وضوح أنّ التكلم له غير الصيغة المخصوصة المعتبرة عندهم منها أصحها سنداً ودلالة على ما قيل [1] رواية عبد الرحمن بن حجاج قال: «سألته عن رجل

---

١) وسائل الشيعة ١٨ / ١٧٩، الحديث ٢٣٤٣٣، عن محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبد الرحمن بن حجاج.

أما محمد بن الحسن فهو الشيخ المطلق الإمام أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي شيخ الطائفة مؤسس الحوزة العلمية في النجف الأشرف (قدس الله روحه) أشهر من أن يعرف من حيث الجلالة والعظمة، إنّه يروي عن الحسين بن سعيد بإحدى الطرق الأربعة الآتية:

١- الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون كلهم عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أبيه عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد عنه، وهذه ترجمتهم واحداً بعد واحد:

محمد بن النعمان يكنى أبا عبد الله المعروف بابن المعلم يلقب بالمفيد من أجل مشايخ الشيعة ورئيسهم وأستاذهم وكل من تأخر عنه استفاد منه وفضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية والثقة والعلم، أوثق أهل زمانه وأعلمهم انتهت رياسة الإمامية في وقته إليه في العلم، وكان مقدماً في صناعة الكلام وكان فقيهاً متقدماً فيه، وكان حسن الخاطر دقيق الفطنة حاضر الجواب له قريب من مأتي مصنف كبار وصغار، جليل ثقة ولكن لم يرو عن نفس الأئمة عليهم السلام بلا واسطة لتأخر زمانه عن زمانهم عليهم السلام، لأنّه ولد يوم الحادي عشر من ذي القعدة سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة وقيل سنة ثمان وثلاثين مات قدس سره ليلة الجمعة لثلاث خلون من شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وأربع مائة وصلّى عليه الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين بميدان الاشنان وضاق على الناس مع كبره ودفن في داره سنين ونقل إلى مقابر قريش بالقرب من السيد الإمام أبي جعفر الجواد عليه السلام عند الرجلين إلى جانب قبر شيخه الصدوق أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه.

الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم الغضايري يكنى أبا عبد الله كثير السماع عارف بالرجال له تصانيف لم يرو عنهم شيخ الطائفة سمع الشيخ الطوسي منه وأجاز له جميع رواياته وكذا أجاز

النجاشي، مات ﷺ تعالى سنة إحدى عشر وأربعمائة، قال الميرزا يستفاد من تصحيح العلّامة لطريق الشيخ ﷺ إلى محمد بن علي بن محبوب توثيقه، ولم أجد إلى يومنا هذا من خالفه، فتدبر.

أحمد بن الواحد ابن أحمد البزان أبو عبد الله شيخنا المعروف بابن عبدون سمعنا منه وأجاز لنا، قاله الشيخ، ويظهر من العلّامة وغيره من علمائنا توثيقه وعد حديثه صحيحاً.

أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد من المشايخ المعتبر وقد صحح العلّامة ﷺ كثيراً من الروايات وهو في الطريق بحيث لا يحتمل الغفلة ولم أر إلى الآن ولم أسمع من أحد يتأمل في توثيقه، قاله الميرزا.

محمد بن الحسن بن الوليد القمي جليل القدر عارف بالرجال موثوق به، له كتب يروي عنه جماعة منهم ابنه ومحمد بن علي بن الحسين.

محمد بن الحسن الصفار من أصحاب العسكري عليه السلام له كتب ثقة جليل، عن الفهرست والمشيخة أنّ طريق الشيخ إلى محمد بن الحسن الصفار صحيح.

أحمد بن محمد بن جعفر أبو علي الصولي بصري صحب الجلودي عمره، وقد قدم بغداد سنة خمسة وخمسين وثلاثمائة وسمع الناس منه، وكان ثقة في حديثه مسكوناً في روايته غير أنّه قيل إنّه يروي عن الضعفاء، له كتب منها: كتاب أخبار فاطمة عليها السلام يروي عنه محمد بن محمد بن النعمان.

٢ ـ أبو الحسين بن أبي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الصفار عن أحمد بن محمد، وقد عرفت ترجمتهم إلّا الأوّل، وهو أبو الحسين بن أبي جيد اسمه علي بن أحمد بن أبي جيد وقد يعد حديثه حسناً بل صحيحاً.

٣ ـ الشيخ أبو عبد الله عن أبي القاسم جعفر بن محمد قولويه عن أبيه عن سعد بن عبد الله.

أما الشيخ أبو عبد الله فهو المفيد ﷺ، وقد اطلعت على شخصيته إجمالاً.

وأبو القاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن قولويه من ثقات أصحابنا وأجلّائهم في الفقه والحديث وكل ما يوصف به الناس من جميل وثقة وفقيه فهو فوقه، قاله النجاشي، ووثقه الشيخ أيضاً.

محمد بن قولويه من خيار أصحاب سعد بن قولويه الجمال ثقة والد أبي القاسم جعفر بن محمد، يروي عن سعد بن عبد الله وغيره ويروي عنه ابنه.

سعد بن عبد الله القمي يكنى بأبي القاسم وأبي خلف الأشعري جليل القدر واسع الأخبار كثير التصانيف شيخ هذه الطائفة وفقيهها ووجهها ثقة، ولقي مولانا أبا محمد العسكري عليه السلام، ولكن عن النجاشي: رأيت بعض أصحابنا يضعفون لقائه لأبي محمد عليه السلام ويقولون هذه حكاية موضوعة عليه، والله أعلم.

٤ ـ أيضاً الشيخ عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد.

أما حال الأول والأخيرين فقد علم مما سبق. وأما أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه، نزيل الري، فعن الميرزا نقلاً عن الأعاظم أنّه شيخنا وفقيهنا ووجه الطائفة

بخراسان ورد بغداد سنة خمس وخمسين وثلثمائة وسمع منه شيوخ الطائفة وهو حدث السن، كان جليلاً حافظاً للأحاديث بصيراً بالرجال ناقداً للأخبار لم يرى القميين مثله في حفظه وكثرة علمه، له نحو من ثلاثمائة مصنف جليل القدر يروي عنه التلعكبري، أخبرنا عنه جماعة منهم الشيخ محمد بن محمد بن النعمان، وتوفي سنة إحدى وثمانين وثلثمائة.

علي بن الحسين بن موسى بابويه القمي أبو الحسن شيخ القميين في عصره فقيههم ثقتهم كان جليلاً له كتب كثيرة، قدم العراق واجتمع مع أبي القاسم الحسين بن روح رحمه الله وسأله مسائل ثم كاتبه بعد ذلك على يد علي بن جعفر ابن الأسود، يسأله أن يوصل له رقعة إلى الصاحب عليه السلام يسأله فيها الولد، فكتب قددعونا الله لك وسترزق ولدين ذكرين خيرين، فولد له أبو جعفر وأبو عبد الله من أُم ولد، وكان أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله يقول: سمعت أبا جعفر يقول: أنا ولدت بدعوة صاحب الأمر عليه السلام، ويفتخر بذلك، ومات على رحمة الله سنة تسع وعشرين وثلاثمائة، له كتب كثيرة يروي عنه ابنه محمد بن علي.

فقد ظهر لك أنّه بأيّ طريق منها كان راوياً عن الحسين بن سعيد بالأخرة يصير بتوسط أحمد بن محمد وعرفت أنّ كل واحد منهم الواقع في الطرق ممن يعتمد عليه بلا خلاف بينهم.

وأما الحسين بن سعيد بن حماد الاهوازي ثقة عين جليل القدر صاحب المصنفات روى عن الرضا والجواد والهادي عليهم السلام.

وصفوان بن يحيى البجلي ثقة ثقة عين، وكان له عند الرضا عليه السلام منزلة شريفة وقد توكل له ولأبي جعفر عليه السلام وسلم مذهبه من الوقف، وكان أوثق أهل زمانه وأعبدهم، روى عن أربعين رجلاً من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام وله ثلاثون كتاباً، كان شريك عبد الله بن جندب وعلي بن نعمان، روى أنّهم تعاقدوا في بيت الله الحرام أنّه من مات منهم صلّى من بقي صلاته وصام عنه صيامه وزكى عن زكاته، فماتا وبقي صفوان وكان يصلّي كل يوم مائة وخمسين ركعة ويصوم في السنة ثلاثة أشهر ويزكي ثلاث مرات، وكل شيء من البر والصلاح يفعله لنفسه كذلك يفعله عن صاحبه، وقيل: إنّه أجمع الأصحاب على تصحيح ما يصح عنه، ومن جملة الرواة عنه عدوا الحسين بن سعيد المتقدم ذكره.

وعبد الرحمن بن الحجاج البجلي أُستاذ صفوان بن يحيى من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام، كوفي له كتاب سكن بغداد ورمي بالكيسانية وبقي بعد أبي الحسن عليه السلام ورجع إلى الحق ولقي الرضا عليه السلام وكان ثقة ثقة ثبتاً وجهاً، وكان وكيلاً لأبي عبد الله عليه السلام وتوفي في عصر الرضا عليه السلام على ولايته وروى عن أبي عبد الله والكاظم عليهما السلام وعن النجاشي، له كتب يروي عنه جماعة منهم ابن أبي عمير، وعن الفهرست وصفوان، وفي أبي علي عبد الرحمن بن الحجاج حمدويه عن محمد بن الحسين عن عثمان بن عيسى عن حسن بن ناجيه قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام، وذكر عبد الرحمن بن الحجاج فقال: إنّه لثقيل على الفؤاد، أبو القاسم نصر بن الصباح قال عبد الرحمن بن الحجاج شهد له أبو الحسن عليه السلام بالجنة وكان أبو عبد الله عليه السلام يقول لعبد الرحمن بن الحجاج: يا عبد الرحمن كلم

يأتي بالدراهم إلى الصيرفي فيقول له: آخذ منك المائة بمائة وعشرين أو بمائة وخمسة حتى يراوضه على الذي يريد، فإذا فرغ جعل مكان الدراهم الزيادة ديناراً أو ذهباً. ثم قال له: قدزاددتك البيع وإنما أُبايعك على هذا لأنّ الأول لا يصلح أو لم يقل ذلك وجعل ذهباً مكان الدراهم فقال: إذا كان آخر البيع على الحلال فلا بأس بذلك...» بأنّ البيع تم منهم بهذه المحاورة لو كان آخره على الحلال أي عدم الربا من دون اعتراض الإمام عليه السلام على ما هو ظاهرها من وقوعه بالمقاولة من غير عقد، إلّا أنّ الخبر كالأخبار الأُخر وبعض الآيات مثل قضية شعيب في تزويج بنته لموسى على نبينا وآله وعليهما السلام كما حكى الله تعالى بقوله [1] ﴿**قال إنّي أُريد أن أُنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج فإن أتممت عشراً فمن عندك وما أُريد أن أشق عليك ستجدني إن شاء الله من الصالحين**﴾ ظاهر في أنّها للمقاولة قبل العقد لا أنّ المعاملة وقعت بتلك الكيفية فحسب بغير عقد، لعدم النظر في الخبر إلى تلك الجهة كغيره فليس فيه، وفي نظيره دلالة على عدم احتياج المعاملة إلى العقد قط مع أنّه أخص لعدم انحصار المعاطاة فيما كان التراضي فيه باللفظ فقط.

نعم يمكن كون هذا مدركاً لمن قال بالمعاطاة إذا كان حصول التراضي فيها باللفظ ولكن بما قلنا لا يتم دليلاً أيضاً وبالجملة أنّ الإمضاء للسيرة العملية وإن كان غير محقق، لكن في عدم الردع لها غنى وكفاية لكونه تقريراً، ولو كان الردع حاصلاً لوصل بأيدينا لتأكيدهم على المواظبة لجمع ما ورد منهم عليهم السلام وحفظها لمن بعدهم حتى الجزئيات من المستحبات، كأحكام التخلي ونحوها مع كمال مواظبة الأصحاب وصيانتهم عن الاضمحلال، كما هو واضح لمن له أدنى تتبع، فعليه كيف يتصور في حق الأصحاب عدم ضبطهم للحكم المبتلي به الناس في كل وقت ويوم، وهو المنع عن المعاملة المعاطاتية على فرض صدوره عنهم عليهم السلام وهل حفظ هذا أهم أم

---

أهل المدينة فإنّي أحب أن يرى في رجال الشيعة مثلك، فقد انقدح من ذلك كله أنّ سند الخبر لا إشكال فيه إن تمت دلالتها.

١) سورة القصص: ٢٧.

مستحبات التخلي والوضوء والضيافة وغيرها؟ وأهمية أحكام المعاملات من تلك الأحكام أوضح من أن يخفى، فلو كان فيه حكم لحفظوه كحفظ سائر أحكامها مع عدم وجود المانع الخاص عنه قطعاً، ولم يتسامحوا مع كمال مداقتهم وتقواهم، ولو ضبطوه لوصل إلينا عادة كما وصل في غير حكم المعاطاة من بيع المنابذة والحصاة وغيرهما، فمن عدم الوصول نستكشف عدم ورود الردع عنهم عليهم السلام فيها، وهوكاف لنا كما تقدم في إمضاء البيع نحوه من المعاملات المعاطاتية التي يوجد مصداق المعاملة بها.

إلّا أن يستدل بقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية [1] خالد بن الحجاج: «إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام»، و«إنما» للحصر وهو يحصر المحلل والمحرم على الكلام، فالتعاطي خارج لعدم كونه كلاماً فلا يحصل به الحلية المقصودة في الإجارة ونحوها، ورواية أبي حمزة [2]: «عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكتري الدابة،

---

١) بيع الوافي في الباب ١٠٩، سيأتي تفصيله.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١١١، الحديث ٢٤٢٦٠. محمد بن يعقوب الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن علي بن حكم عن العلا عن محمد بن مسلم عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام.

أما محمد بن يعقوب الكليني فلا ريب في جلالة شأنه ووثاقته.

وأما العدة في هذا الخبر فهم علي بن إبراهيم وعلي بن محمد بن عبد الله ابن أُذينة وأحمد بن عبد الله بن امية (أبيه خ ل) وعلي بن الحسن، أما علي بن ابراهيم بن هاشم القمي أبو الحسن ثقة في الحديث بلا خلاف، ثبت معتمد صحيح المذهب ويروي عنه جماعة منهم الكليني.

وعلي بن محمد بن عبدالله ابن أُذينة اسمه عمر بن محمد بن عبد الرحمن ابن أُذينة من أصحاب الباقر والكاظم عليهما السلام ثقة وعن الكشي اسمه محمد بن عمر غلب عليه اسم أبيه.

وأحمد بن عبد الله ابن أُمية ظاهر الكليني أنّه من مشايخه بل والثقات كما عن التعليقة، وكذلك علي بن الحسن، ولكن ما حقق أنّ المراد منه أيّ واحد من المسميات بهذا الاسم، ولا يضر ذلك ولو كانا مجهولين، لثبوت الرواية عنه من علي بن ابراهيم وابن أُذينة ـ الموثقين عندهم - عن أحمد بن محمد بن خالد، وهو أيضاً ثقة وبعض ما يقال في حقه غير ثابت.

وعلي بن حكم ثقة، قال بعضهم مثل ابن أبي عمير وابن فضال.

والعلا بن رزين القلا ثقفي روى عن أبي عبد الله عليه السلام وصحب محمد بن مسلم وتفقه عليه كان ثقة وجيهاً، روى عنه جماعة منهم علي بن الحكم الثقة.

ومحمد بن مسلم رباح أبو جفعر الاوقص الطحان مولى ثقيف الأعور صاحب أبا جعفر

فيقول: اكتريتها منك إلى مكان كذا وكذا فإن جاوزته فلك كذا وكذا زيادة ويسمى ذلك؟ قال: لا بأس به كله» لعله بدعوى أنّ الظاهر قوله عليه السلام لا بأس به كله أنّ في غير الصورة به بأس منها وقوعها بغير اللفظ المذكور في الرواية فعليها لا وقع للسيرة لو تمت.

ولكنها ليستا دالتين على ما استدل له، أما الأُولى: لأنّ «إنما» لا يدل على الحصر فإنّ الاختلاف في أنما بالفتح لا بالكسر مع أنّ الزمخشري بل المشهور قال فيه أيضاً بدلالتها عليه قياساً فتأمل، ومعلوم أنّ «إنما» فيها بالكسر لا الفتح لأنّ الإمام عليه السلام كأنّه في مقام بيان القاعدة للحرمة والحلية وهو مقتضى لكونه جملة استينافية فلا يحل المصدر لمحلها بل لوجهين بعد تسليم المقصود من الكلام فيها هو الإيجاب والقبول وجوداً وعدماً، الأول إمكان كون الحصر إضافياً بالنسبة إلى المعاملات المخصوصة مما يقع بالأفعال كبيع الحصاة والمنابذة ونحوهما بقرينة النواهي الواردة فيها لا حقيقياً لكي يشمل المعاطاة أيضاً، والثاني كونه مجملاً لما ذكروا في الرواية من الاحتمالات؛

الاولىٰ: كون وجود الكلام محللاً وعدمه محرماً بمعنى أنّ تحقق الحلية والحرمة متوقف على النطق وعدمه فلا توجد الحلية بالقصد ولو مع التعاطي.

الثانية: أنّ المراد من الكلام هو اللفظ مع مضمونه بمعنى أنّه المطلب الواحد يختلف حكمه الشرعي باختلاف المضامين المؤدات بالألفاظ المختلفة مثلاً التسليط على البضع مدة معينة يتأتى بقولها ملكتك أو وهبتك بضعي أو سلطتك عليه أو أجرت نفسي أو متعت نفسي بكذا فما عدا الأخير موجب لعدم الحلية مع وحدة المطلب في كلها ومن هنا يتصف الكلام بالصحة والفساد فما دون الأخير منه فاسد وذاك صحيح.

الثالثة: إرادة الكلام الواحد من الفقرتين وكون تحريمه وتحليله باعتبار وجوده وعدمه عكس الأول مطلقاً.

الرابعة: الفرض بعينه لكن كون وجوده محرماً لقصور محله.

---

وأبا عبد الله عليه السلام، روى له مدح بليغ وعد من أصحاب الإجماع، وإن نقل في حقه ذم أيضاً لكن حمل على ما حاصله قول الصادق عليه السلام في حق زرارة: إنما أعيبك دفاعاً مني عنك.

وأبو حمزة الثمالي ثابت بن دينار ثقة. فانقدح أنّ سند الرواية معتبر لا ريب فيه.

الخامسة: أن يراد من الكلام المحلل خصوص المقاولة والمواعدة ومن الكلام المحرم إيجاب البيع ونحوه.

فمع هذه الاحتمالات الخمسة لأيّ مرجح تحمل الرواية على الاحتمال الأول فقط؟

و من أجل توضيح المطلب ننقل الأخبار المتضمنة لهذه العبارة وأمثالها لتكون على بصيرة تامة بأنّه هل فيها دلالة على المطلوب أم لا؟

منها[1]: رواية سليمان بن خالد: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزرع أرض آخر فيشترط عليه للبذر ثلثا وللبقر ثلثا قال لا ينبغي أن يسمى بذراً ولا بقراً فإنما يحرم الكلام»، ونحوها أُخرى إلّا أنّ فيها بدل قوله بذراً ولا بقراً شيئاً.

ظاهر هاتين الروايتين مضافاً إلى عدم تعرضهما للفقرتين أنّ وجود الكلام محرّم، أي الاشتراط للبذر والبقر بناء علىٰ الأُولىٰ وعلىٰ الثانية كذلك، لكنها أعم من أن يكون لهما أو لغيرهما لعل ذلك لعدم قابلية ما يسمى له الثلث المالكية فينطبق الاحتمال الرابع، هذا بالنسبة إلى الأُولىٰ، وأما علىٰ الثانية فالتسمية محرّمة سواء كان

---

١) مزارعة الوافي الباب ١٦٥. محمد عن أحمد عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن سليمان بن خالد عنه عليه السلام.

محمد بن يحيى العطار أبو جعفر الثقة القمي شيخ أصحابنا في زمانه، ثقة عين كثير الحديث، قاله النجاشي والعلامة.

أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري أبوجعفر القمي شيخ قم وفقيهها، كان ثقة، قاله العلّامة والشيخ ونحوهما النجاشي وذكروا أنّه لقي الرضا والجواد والهادي عليهم السلام.

علي بن النعمان أبو الحسن الأعلم النخعي موليهم كوفي روي عن الرضا عليه السلام، وأخوه داود أعلى منه، وابنه الحسن بن علي وابنه أحمد رويا الحديث وكان على ثقة وجهاً ثبتاً واضح الطريقة، قاله النجاشي والعلّامة.

عبد الله بن مسكان ثقة عين، قاله العلامة والنجاشي، ووثقه الشيخ وابن شهرآشوب أيضاً وذكره الكشي من أصحاب الإجماع.

سليمان بن خالد أبو الربيع خرج مع زيد فقطعت إصبعه، ثقة صاحب قران، وقال البرقي: كان خرج مع زيد فافلت، وفي كتاب زيد أنّه خرج مع زيد فافلت فمن الله عليه وتاب ورجع بعد زمان، فقيهاً وجهاً روى عن الباقر والصادق عليهما السلام، قاله العلّامة وقال النجاشي: كان قارياً فقيهاً وجهاً ومات في حياة أبي عبد الله عليه السلام، فتوجع لفقده ودعا لولده وأوصى بهم أصحابه، له كتاب رواه عنه عبد الله بن مسكان وعن أيوب بن نوح توثيقه أيضاً، فلا إشكال في المستند.

المشترط له قابلاً للمالكيّة أو لا ؟ كما لايخفى، فلا نظر فيهما إلى المقام، ولو قيل بأعميتهما عن موردهما يثبت نقيض المطلوب وهو خلف فلا سبيل إلى التمسك بهما.

ومنها [١] : عن خالد بن الحجاج، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يجيئني فيقول اشتر هذا الثوب وأربحك كذا وكذا؟ فقال: أليس إن شاء أخذه وإن شاء ترك؟ قلت: بلى، قال: لا بأس به إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام، يعني التراضي لاشتراء الثوب والمواعدة له من غير بيع له بحيث لو شاء أخذ وإلّا ترك مما يحلل من الكلام ولكن بيعه قبل شرائه مما يحرم منه فما يستفاد منها من مصاديق الاحتمال الخامس لو كان المقصود منه خصوص الإيجاب والقبول في الفقرة الثانية كما استفاده في الوافي فوجودهما في تلك المعاملة محرم وعدمهما محلل لعله من جهة عدم قابلية المحل لعدم مالكية البايع لما لا يشتريه حتى يبيع للغير فتصير من صغريات الاحتمال الرابع أيضاً ومن هنا يمكن أن يقال إذا انحصر المحرم للإيجاب إذا وقع في غير محله ينحصر المحلل فيه إذا كان في محله بمفهوم الحصر المطابق للاحتمال الأول لا بالمنطوق لكي يستلزم خروج مورده، إلّا أنّ الكلام في دلالتها على الإيجاب المعتبر عندهم

---

١) وسائل الشيعة ١٨ / ٥٠، الحديث ٢٣١١٤. محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن يحيى بن الحجاج (عن خالد بن الحجاج نسخة الوافي).

والكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير من طرق الشيخ رضوان الله عليه إلى الحسين بن سعيد محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد بن جعفر أبو علي فقد سبق حال نفسه وحالهم وعلم أنّهم محل الاعتمال وكذلك الحسين بن سعيد.

ابن أبي عمير الثقة الجليل عدوه من أصحاب الإجماع، اسمه محمد بن زياد بن الحجاج الكرخي بغدادي ثقة وأخوه خالد وروى عن أبي عبد الله عليه السلام، قاله الشيخ والنجاشي.

خالد بن الحجاج مجهول بناء على كونه في السند كما في الوافي، فيخدش إلّا أن يصحح بوجود ابن أبي عمير.

وعلى نقل الكليني فقد علم. وأما ابراهيم بن هاشم القمي أبو إسحاق أول من نشر حديث الكوفيين بقم وذكروا أنّه لقي الرضا عليه السلام، قاله الشيخ والنجاشي والعلّامة وزاد والأرجح قبول قوله وقد وثقه بعض علمائنا، ويفهم توثيقه من تصحيح العلّامة طرق الصدوق ومن أول تفسير ولده علي بن ابراهيم، حيث قال: ونحن ذاكرون ومخبرون ما انتهى إلينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم انتهى، وروايته فيه عن غير أبيه قليلة جداً ويفهم وثاقته من اعترافهم بكونه أول من نشر حديث الكوفين بقم لأنّ النشر مع عدم القبول والقبول عن غير ثقة سيما من القميين لا معنى له، ومع ذلك فيه تأمل، مضافاً إلى ما عرفت القصور في الدلالة.

لوضوح أعمية الكلام منه، نعم هذا يفيد لو قلنا بكفاية مطلق اللفظ عن الصيغة الدال على المعاملة المخصوصة ومع ذلك كله حصر المحرم في الكلام لا يستلزم حصر المحلل فيه لعدم التنافي بين أن يكون المحرم هو الكلام فقط وبين أعمية المحلل من الكلام وغيره كما هو واضح، فلا يتم مفهوم الحصر.

إلّا أن يقال: بقرينة حصر الفقرة الأُولى المحلل فيه أيضاً يتم الحصر المحرم والمحلل فيه.

لكنه يقال: نعم إذا فرض دلالتها على الصيغة فقط فكذلك إلّا أنّه ليست مراداً منها بقرينة المورد، بل التراضي للمعاملة مع عدم قابلية المحل للصيغة والكلام في نقيضه، فلعله كان منشأ لحرمية الكلام وإلّا لخرج المورد عنها ويستلزم المحال فليس فيها دلالة على انحصار المحلل في الإيجاب والقبول هذه جملة ما وجدت من الأخبار المتضمنة للفقرة أو الفقرتين وليس فيها دلالة على لزوم اللفظ في إنشاء المعاملات.

وأما الثانية: وإن كان سندها أوثق من الأُولى، إلّا أنّها ليس فيها نظر إلى تلك الجهة إلّا بمفهوم اللقب، وأنّه واضح البطلان، لأنّ نفي البأس عن المنطوق لا يستلزم البأس في ما يقابل المنطوق، وإنما ذكرناه دفعاً للتوهم الذي قدينشأ من تمسّكه في الوسائل، فتلخص من ذلك كله أنّه لم يرد ردع عن السيرة العقلائية في المعاملات من وقوعها بالتعاطي بينهم على ما فصلناه وأنّها بهذه الخصوصية كافية لنا لو لم يقم دليل غيرها على صحة المعاطاة أينما تحقق مصداق المعاملة بها، مع ما عرفت من كون المقام من صغريات التجارة بل أوفوا بالعقود وفي البيع من صغريات أحل الله البيع أيضاً، وبالجملة أنّ الحق ما اختاره المفيد والقاساني والأردبيلي رضوان الله عليهم على ما سنحققه من دليل اللزوم في الإجارة كالبيع عند تعرض المصنف له إن شاء الله، فقد ظهر لك من ذلك كله ضعف الأقوال الأُخر أيضاً لو أمعنت النظر فيما قدمناه فنطوي الكلام عن ذكرها نقضاً وإبراماً.

هذا بالنسبة إلى البيع والإجارة أما جريانها في الوقف والصلح والموارد الأُخر المختلف فيها فتفصيله خارج عن محل الكلام، ولكن أشرنا إلى ضابط الجريان إجمالاً

فيما سبق مع ما عرفت من المصنف اختيار ذلك في سائر العقود كالإجارة بقوله فيجري فيها المعاطاة كساير العقود فراجع وتدبر جيداً.

[ و ] إذا عرفت جواز الإجارة بما قدمناه [ **يجوز أن يكون الإيجاب بالقول والقبول بالفعل** ] لأنّ المقصود من المعاطاة ليس وقوع المعاملة بالفعل فقط بل وقوعها من غير تحقق الصيغة المعتبرة عندهم مع وقوع الإعطاء بقصد التمليك لا الوفاء بالعقد ولا كون الفعل من الطرفين ولذلك نقول بجريانها في بعض الإيقاعات القابلة لتحقق مصداقها بالفعل مع عدم كونه محتاجاً إلى التعاطي بين اثنين،كبعض الاوقاف بناء على عدم الاحتياج فيه إلى القبول، فالمعاطاة اصطلاح بينهم لوقوع المعاملة بالفعل مطلقاً في قبال وقوعها بالصيغة ثم بناء على احتياجها إلى الصيغة فقد عرفت الصريح منها في الإيجاب فيما سبق وأما غير الصريح منها هل يجوز استعمالها بالقرينة والمجاز أو لا؟

فأشار إلى ذلك في المتن بقوله [ **ولا يصح أن يقول في الإيجاب بعتك الدار مثلاً وإن قصد الإجارة** ] وبه قال في الروضة [١] واللمعة [٢] بما هذا لفظهما ولو عبر بالبيع ونوى بالبيع الإجارة فإن أورده على العين فقال بعتك هذه الدار شهراً مثلاً بكذا بطل لإفادته نقل العين وهو مناف للإجارة انتهى بل عن التذكرة [٣] نسبته إلى علمائنا فلعله لعدم لياقة لفظ البيع لإرادة ذلك المعنى منه لأجل عدم الحسن طبعاً في استعماله كذلك لدى أهل اللسان وإن فرض مناسبة ما بينه وبينها، بل كونه مستهجناً كما ادعاه في الجواهر [٤] ولتدرج المعنى المنشأ البسيط غير القابل له كما تقدم الإشارة إليه .

[ **نعم لو قال بعتك منفعة الدار أو سكنى الدار مثلاً بكذا لا يبعد صحته إذا قصد الإجارة** ] كما عن مجمع البرهان [٥] لا مانع من الصحة به

---

١) شرح اللمعة ٤ / ٣٢٨.
٢) اللمعة / ١٤٠.
٣) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩١.
٤) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٠٥.
٥) مجمع البرهان ١٠ / ٨.

والتحرير [١] احتمال الانعقاد معه وفي الشرائع [٢] تردد في وقوعها به وقال في الجواهر [٣] بعده إنّ الأصح العدم لاستهجان العقد بذلك في عرف المتشرعة كالعكس وفي اللمعة [٤] وإن قالَ بعت سكناها وجهان قال الشارح [٥] : والأصح المنع وفي القواعد [٦] ولا تنعقد بلفظ العارية ولا البيع سواء نوىٰ به الإجارة أو قال : بعتك سكناها سنة، لأنّه موضوع لملك الأعيان، وفي مفتاح الكرامة [٧] : الجزم به كما عن جامع المقاصد [٨] والإرشاد [٩] بل عن التذكرة [١٠]، ولعله لذلك اشتهر منهم أنّ المجازات لا تستعمل في صيغ العقود اللازمة إلّا أنّه قداختلف كلماتهم عند التعرض لألفاظ الإيجاب والقبول فادخلوا من المجازات فيها، كما تعرض لنقل جملة من أقوالهم شيخنا الأنصاري قدس سره [١١] في مكاسبه، ولذلك جمع بين أقوالهم المحقق الثاني [١٢] في السلم والنكاح بحمل المجازاة الممنوعة على المجازات البعيدة على ما حكى عنه وصاحب الجواهر [١٣] بقوله ولعل شهرة عدم عقد العقود اللازمة بالمجازات محمولة على المجازات المستنكرة في مثل ذلك كاستعمال النكاح في البيع وبالعكس لا مطلقاً كما لا يخفى على من تصفح كلماتهم.

فعليه يمكن القول بتحقق الإجارة به كما مال إليه المصنف قدس سره لما قدمناه من عدم

---

١) تحرير الأحكام ٣ / ٦٧.
٢) شرايع الإسلام ٢ / ٤١٣.
٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٠٥.
٤) اللمعة / ١٤٠.
٥) شرح اللمعة ٤ / ٣٢٩.
٦) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨١.
٧) مفتاح الكرامة ٧ / ٧٤.
٨) جامع المقاصد ٧ / ٨٣.
٩) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٢.
١٠) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩١.
١١) المكاسب ٣ / ١٢٥.
١٢) حكاه السيد العاملي في مفتاح الكرامة ٤ / ١٩٤.
١٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٠٥.

تعيين لفظ مخصوص للعقد من قبل الشرع إذا نصب قرينة يفيد بها الإجارة عند الإنشاء للسامعين من غير تأمل وتدرج في المعنى، لعدم التنافي بين وضعه لنقل الأعيان واستعماله مع القرينة الصارفة في نقل المنافع إلّا أن يثبت استهجانه وهو غير معلوم، سيّما إذا كان متعلقه المنفعة كما نحن في صدده.

ولكن لا يتم ذلك لعدم كونه من المجازات المشهورة الغير المتدرجة في الدلالة على المعنى وذلك لما أشرنا إليه سابقاً من أنّ المفاهيم بسيطة غاية البساطة، ولذلك أنكرنا المعنى التضمني في الدلالة ومنها مفاهيم المعاملات فلا يصح وقوعها بالمجازات البعيدة المتدرجة في الدلالة لعدم إمكان التدرج في البسائط وإن لم نقل بالبساطة فيها، فلا إشكال من وقوع الإجارة به وإنّ عدم الإذعان بها مما لا يتعقل، فعليه يستثنى المجازات الغير البعيدة أعني المهجورة معانيها الحقيقية المترادفة في نظر العرف مع الألفاظ الدالة على معنى المعاملة المقصودة حقيقة من غير تأمل وتدرج في المعنى كالحقيقة، إلّا أن يقال إنّ الألفاظ تستعمل في غير ما وضع له عند إرادة المجاز عنها أولاً وبالذات وفيها هو المراد عنها ولا يتدرج الدلالة على المعنى كالدلالة الحقيقة فما المانع عن وقوعها بها مطلقاً؟

لكنه مدفوع بأنّ الألفاظ على كل حال تستعمل في معانيها الحقيقية ولكن عند إرادة المعنى المجازي عنها أنّ القرينة الصارفة تصرفها عن الدلالة على المعنى الحقيقي إلى المجازي، بمعنى أنّه يعلم أن المراد ليس المعنى الحقيقي بل المجازي من دون أن يكون مستعملاً في المعنى المجازي، لكي يوجّه ما قيل كما حقق في الأُصول، فكل لفظ لا يتوقف في الدلالة على المراد لأمر آخر غير إلقاء نفسه لا مانع من استعماله في صيغ العقود وإلّا فلا، للشك في تحقق العقد به والأصل يقتضي عدمه إلّا أن يقوم الإجماع على الخلاف كما يمكن الاستظهار عن كلام التذكرة بدعواه منع إطلاق بيع المنفعة في إيجاب الإجارة عندنا لأجل عدم الخصوصية فيه فقط كي يعد من مختصات لفظة البيع، لكنه مع الإغماض عن الاختلاف في المسألة يحتمل أن يكون مستنده بعض الاعتبارات من وضعه لنقل الأعيان ونحوه فإذا كان في مورده كذلك كيف يجعل

مستنداً لمنع المجاز مطلقاً في الصيغ؟ أليس هذا ضعفاً في الضعف، فظهر من ذلك كله أنّ الحق هو التفصيل في المسألة لا غير فتأمل جيداً.

ثم يقع الكلام في الأُمور التي هي شرط في العقود أو قيل بشرطيتها فيها وإن لم يتعرض لها المصنف لأنّها مما لا يليق الإهمال في حقها.

**الأول**: أنّ الأكثر على أنّ العربية في الإيجاب والقبول شرط وهو ظاهر الجواهر [١] بل نقل الإجماع عن المبسوط [٢] والتذكرة [٣] عليه بما هذا لفظه وأما اعتبار العربية للقادر عليها ولو بالتعلم بلا مشقة ولا فوت غرض فهو مقتضى الأصل ضرورة عدم الدليل على الاكتفاء بغيرها بعد انصراف الآية وغيرها على العقد بالألفاظ العربية كغير المقام مما علق الشارع الحكم فيه على الألفاظ المنصرفة إلى العربية خصوصاً بعد أن كان المخاطب والمخاطب عربياً وقد أرسل بلسان قومه، ولذا كان القرآن وغيره من الأدعية والأذكار الموظفة عربيّة ولم يرد منهم بالفارسيّة في جميع الموظفات، نعم لا بأس بالدعاء بالفارسيّة مثلاً من حيث كونه دعاء وإن كان لا يجزي في شيء مما وظفه الشارع كما هو واضح، وعن المبسوط [٤] والتذكرة [٥] الإجماع على عدم الصحة بغير العربية مع القدرة في صيغ النكاح فما عن ابن حمزة [٦] من استحباب العربية فيجوز بغيرها لأنّه من الألفاظ الصريحة المترادفة للعربية واضح الضعف بعد ما عرفت، نعم الظاهر الاجتزاء بها للعاجز عنها حتى بالتعلم بلا مشقة لفحوى الاكتفاء بإشارة الأخرس مؤيداً ذلك بعدم العثور فيه على خلاف بين الأصحاب بل في المحكي عن كشف اللثام [٧] الذي قطع به الأصحاب أنّه يجوز بغير

---

١) جواهر الكلام ٢٢ / ٢٥٠.
٢) المبسوط ٤ / ١٩٤.
٣) تذكرة الفقهاء ٢ / ٥٨٢.
٤) المبسوط ٤ / ١٩٤.
٥) تذكرة الفقهاء ٤٠ / ٥٨٢.
٦) الوسيلة / ٢٩٢.
٧) كشف اللثام ٧ / ٤٧.

العربية للعاجز عنها ولو بالتعلم بلا مشقة ولا فوت غرض مقصود بل الظاهر الاجتزاء بذلك وإن تمكن من التوكيل كما صرح به بعضهم للفحوى المزبورة انتهى محل الحاجة من كلامه قدس سره.

ولكن كل ما استدل به كما ترى مخدوش أما الأصل فهو دليل حيث لا دليل لأنّ آية أوفوا بالعقود وغيرها عام يشمل العقود كلها وإن وقعت بغير اللغة العربية ودعوى الانصراف باطلة وعلى فرض وجوده بدوي لما أنّه لو لم يكن لها عمومية لكان للمعصومين عليهم السلام البيان وإتيان المخصص وإظهار فساد المعاملات الواقعة بغير اللغة العربية وإنّهم ـ مع كون المعاملات عامة البلوى.... آناً فآناً ووجود المسلمين غير العرب في زمانهم وإيقاعهم لها كذلك كما في زماننا هذا لما بينوا ولما قالوا بفساد معاملاتهم وعقودهم وأما إرسال الرسول بلسان القوم وكون المخاطب والمخاطب عربياً أعم من ذلك لكونه رسولاً للكافة وأما توقيفية القرآن والدعوات الواردة عنهم عليهم السلام وعدم ورودها بغير العربية فلا توجب توقيفية العقود أيضاً لو لم نرمه بالقياسية لوصول الدستور في القرآن بقرائته كما يقرء الناس[1] وكونه معجزة باقية وأنّ الأدعية مكالمة مع الله سبحانه أو المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين فلابد أن تكون بما علمونا به من الآداب لاحتمال كون ترجمتها مستهجناً وغير لايق بشأنه تعالى وبشأنهم عليهم السلام لأجل فوت بعض المزايا والخصوصيات كما يشعر بذلك بعض الكلمات الواردة عنهم عليهم السلام في تغيير بعض الأدعية عما ورد بالعربية فكيف إذا غيرت بالعجمية كما لا يخفى على المتتبع، بخلاف العقود فإنّها من الأُمور العرفية المعلومة عندهم مفهوماً ومصداقاً فكما أنّه يوجد مصداقها بالعربية فكذلك بغيرها لديهم من دون خصوصية للعربية لكون الألفاظ آلة لإيجاد مصاديقها المطلوبة وهو لا يتغير عما هو عليه باختلاف خصوصيات الآلات القابلة لإيجاده، كوجود الغليان المطلوب في الماء باختلاف المواد القابلة لإيجاد الغليان فيه من الحطب والنفط والكهرباء المشتعلة

---

١) الوافي ٩ / ١٧٧٧، الباب ٢٦٩ اختلاف القراءات، الحديث ٥. وسائل الشيعة ٦ / ١٣٦، الحديث ٧٦٣٠.

تحت القدر الموجدة له مثلاً.

فكما أنّ مطلوبية الغليان لا تسقط باختلاف ما يغلى وما يحرق ويشتعل تحت القدر مثلاً فكذلك العقد بأيّ لفظ قابل لإيجاده، وجد فيتحقق صغرى من صغريات العام ويشمله، وأما الإجماع فهو أولاً في النكاح وثانياً لعله لأجل هذه الأدلة المتوهمة فاحتمال المستمسك فيه يخرجه عن الحجية كما سبق مع أنّه لو كان لوقوعها بالعربية خصوصية لما وقعت بإشارة الأخرس فهو أكبر مؤيد لوقوعها بغير العربية وكذلك صحتها لو احتاج التعلم إلى مشقة بل لو لم يحتج إليها كما نقله عن كشف اللثام واستظهره نفسه للتمكن من التوكيل فليس شيء يعتمد عليه في لزوم عربية الإيجاب والقبول بل الدليل على الخلاف موجود وهو السيرة مع عدم ورود ردع منها وهو كاف في حجيتها كما تقدم ولعله لذلك قال البحراني بعدم اعتبارها كما نقله عن ابن حمزة.

الثاني أنّ المشهور اعتبار الماضوية فيهما لأنّ هيئات الأفعال كما حقق في محله ليست لها معاني اسمية بل حرفية، وهي قسمان نسبيّة وغير نسبيّة وهذه من النسبيّة التي هي رابطة بين معنى المبدأ والفاعل وتلك النسبة تحقّقية وغير تحقّقية أما الأُولى فهي المستفادة عن هيئة الماضي،فإذا قيل نصر فلان مثلاً أنّ المستمع يرى النصر صادراً عن الفاعل ومحققاً في الخارج من غير تأمل بخلاف ما أخبر بهيئة المضارع وغيرها لاحتمال عدم التحقق فيها كما لايخفى، ولذلك جعل الصرفيون رتبتها متأخرة عن الماضي كما أنّهم جعلوا رتبة الفاعل متقدمة عن المفعول مع جعلها متأخرة عنهما، فقالوا مثلاً نصر ينصر وهو ناصر وذاك منصور لأنّها كالمتولد عنها على الترتيب، وكيف كان فما أنّ النسبة التاشئة من هيئة الماضي بين المبدأ والفاعل تحقّقية وعند إطلاقها لا يرى المخاطب إلّا الفاعل متلبساً بالمبدأ من غير ترديد شرط وافي ألفاظهما ذلك كما قال في بيع الشرايع [١] لا ينعقد إلّا بلفظ الماضي وأنّه المحكي عن الوسيلة [٢]

---

١) شرايع الإسلام ٢ / ٢٦٧.

٢) الوسيلة / ٢٣٧.

والسرائر ونهاية الأحكام والإرشاد [١] والمختلف [٢] والتذكرة [٣] والتحرير [٤] وشرح الإرشاد والدروس [٥] واللمعة [٦] والتنقيح وصيغ العقود وتعليق الإرشاد والروضة [٧] والمسالك [٨] بل عن التذكرة [٩] لو قال أبيعك أو قال اشتر لم يقع إجماعاً في الجواهر [١٠] وهو الحجة بعد الأصل السالم عن معارضة الآية التي قدعرفت إرادة المتعارف من العقود منها. ولا يخلو من نظر أما الإجماع فلاحتمال كون الاعتبار المتقدم مدركاً فيه فيسقط عن الحجية فينظر إلى ما يحتمل المدرك فيه وأما الأصل في محله إذا شك في تحقق العقد بغير الماضي، وأما لو قلنا بخلافه كما عن الكامل والمهذب يكون مشمولاً للآية ولم تصل النوبة إلى الأصل حتى يتوهم المعارضة بينه وبين الآية لأنّه دليل حيث لا دليل فهذا البيان غريب منه قدس سره.

ولعل المنشأ لقول بعضهم بعدم اشتراط الماضويه هو ظاهر بعض الأخبار؛ منها [١١] عن رفاعة النخاس: «قال سألت أبا الحسن موسى عليه السلام قلت له:

---

١) إرشاد الأذهان ١ / ٣٥٩.
٢) مختلف الشيعة ٥ / ٥٣.
٣) تذكرة الفقهاء ١ / ٤٦٢.
٤) تحرير الأحكام ٢ / ٢٧٥.
٥) الدروس ٣ / ١٩١.
٦) اللمعة / ٩٣.
٧) شرح اللمعة ٣ / ٢٢٥.
٨) مسالك الأفهام ٣ / ١٥٢.
٩) تذكرة الفقهاء ١ / ٤٦٢.
١٠) جواهر الكلام ٢٢ / ٢٥٢.
١١) وسائل الشيعة ١٧ / ٣٥٣، الحديث ٢٢٧٣٣. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن رفاعة النخاس عنه عليه السلام.

وأما محمد بن يعقوب الكليني فقد سبق الكلام في حقه، كما في حق محمد بن يحيى العطار، لما قالوا: إنّ محمد بن يحيى في أول سند الكافي هو ذاك.

وأما أحمد بن محمد فالمراد منه إما ابن خالد البرقي أو أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري لما أنّهما يقعان في أواسط يسند الكافي، والظاهر في المقام هو الثاني لأنّه عد في المشتركات من الرواة عن الثاني. ←

أيصلح لي أن أشتري من القوم الجارية الآبقة وأعطيهم الثمن وأطلبها أنا قال لا يصلح شراؤها إلّا أن تشتري منهم معها ثوباً أو متاعاً فتقول لهم اشتري منكم جاريتكم فلانة وهذا المتاع بكذا وكذا درهماً فإنّ ذلك جائز» .

ومنها [١]: «رواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يشتري العبد وهو آبق عن أهله قال لا يصلح إلّا أن يشتري معه شيئاً آخر ويقول أشترى منك هذا الشيء وعبدك بكذا وكذا...» .

ومنها [٢]: «عن سماعة قال: سألته عن اللبن يشترى وهو في الضرع؟ فقال: لا إلّا أن يحلب لك منه اسكرجة، فيقول: اشتر مني هذا اللبن الذي في الاسكرجة وما في ضروعها بثمن مسمّى فإن لم يكن في الضرع شيء كان ما في الاسكرجة»، وغيرها من الأخبار التي عمدتها:

---

← محمد بن علي بن محبوب تقدم حال الثاني. وأما محمد بن علي بن محبوب الأشعري القمي أبو جعفر شيخ القميين في زمانه ثقة عين فقيه صحيح المذهب، قاله العلّامة والنجاشي ورفاعة بن موسى النحاس، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، كان ثقة في حديثه مسكوناً إلى روايته لا يعترض عليه شيء من الغمز حسن الطريقة، قاله العلّامة والنجاشي ووثقه الشيخ أيضاً عنه جماعة منهم ابن محبوب، فلا إشكال في السند.

١) وسائل الشيعة ١٧ / ٣٥٣، الحديث ٢٢٧٣٤. محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن الحسن عن زرعة عن سماعة عنه عليه السلام.

وأما محمد بن الحسن الطوسي فقد سبق حاله وهو يروي بالطرق الأربعة المتقدمة له الفقهية إلى أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد فقد عرفت حاله.

وأما الحسن بن سعيد بن حماد بن مهران ثقة، قال الشيخ وروى الكشي مدحه وقال النجاشي: إنّه شارك أخاه الحسين في الكتب الثلاثين المصنفة، قال: وكتب بني سعيد كتب حسنة معمول عليها وروى محده وكذا العلّامة.

وزرعة بن محمد الحضرمي ثقة وكان واقفياً قاله النجاشي والعلامة، وقال الشيخ: له أصل.

وسماعة بن مهران بن عبد الرحمن الحضرمي روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، ثقة ثقة وكان واقفياً، قاله النجاشي والعلّامة. فهذا الخبر كسابقه لا إشكال فيه من حيث السند.

٢) وسائل الشيعة ١٧ / ٣٤٩، الحديث ٢٢٧٢٣. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن أخيه الحسن عن زرعة عن سماعة عنه عليه السلام.

وقد علمت حال الكليني ومحمد بن يحيى وأحمد بن محمد والحسين بن سعيد والثلاثة الأُخرى هنا، فظهر أنّ سند هذه الرواية أيضاً لا بأس به.

ما [١] عن أبان بن تغلب: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف أقول لها إذا خلوت بها قال تقول أتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه لا وارثة ولا موروثة

---

١) وسائل الشيعة ٢١ / ٤٣، الحديث ٢٦٤٨٦، الوافي ٢٢ / ٦٥٣: (الكافي ٥ / ٤٥٥). علي عن أبيه عن عمرو بن عثمان عن ابراهيم بن الفضل. وعلي بن محمد عن سهل عن إسماعيل بن مهران عن محمد بن اسلم عن ابراهيم بن الفضل عن أبان بن تغلب.

وأما علي بن ابراهيم مع أبيه ابراهيم فقد علم. وعمرو بن عثمان مشترك بين أربعة بعضهم ثقة أو ثلاثة لاحتمال فوت أحدهم قبل زمان الصادق عليه السلام لكونه من الروات في زمان علي عليه السلام ولأنّه ما وجدت أحدهم كان من الرواة عنه ابراهيم بن هاشم وكونه رواياً عن ابراهيم بن الفضل، إلّا أن يقال باتحاد كلهم وكونه من أصحاب الصادق عليه السلام وثقة كما قيل، ولكنه خلاف الظاهر.

وابراهيم بن فضل وإن كان من أصحاب الصادق عليه السلام لكنه مضافاً إلى اشتراكه بين اثنين مجهول وفي التعليقة لا يبعد اتحادهما.

وعلي بن محمد بن ابراهيم بن أبان الرازي المعروف بعلان يكنى أبا الحسن ثقة عين يروى عنه الكليني، وفي رجال أبي على الظاهر أنّ هذا خال الكليني وقد أكثر الرواية عنه في الكافي بغير واسطة.

وسهل بن زياد الادمي الرازي وثقه الشيخ وضعفه النجاشي في موضع آخر ورجح في التعليقة وأبي على توثيقه، معللاً بعضهم اعتماد الجوامع على روايته.

وإسماعيل بن مهران بكسر الميم وسكون الهاء أبو نصر السكوني أبو يعقوب ثقة معتمد عليه، وعن الكشي حدّثني محمد بن مسعود، قال: سألت علي بن الحسن عن إسماعيل بن مهران؟ قال: رمي بالغلو، قال محمد بن مسعود: يكذبون عليه كان نقياً ثقة خيراً فاضلاً.

ومحمد بن أسلم نفران الطبري الجبلي أبو جعفر، وابن العلا الخارقي الهمداني الكوفي من أصحاب الصادق عليه السلام ولم يعلم ما في السند أيّ واحد منهما، مع رمي الأول منهما بالغلو وفساد الحديث وعد النجاشي من الرواة عن الرضا عليه السلام وبعضهم في أصحاب الباقر عليه السلام.

وابراهيم بن الفضل علم، وأبان بن تغلب بن رياح أبو سعيد البكري ثقة جليل القدر عظيم المنزلة في أصحابنا لقي علي بن الحسين والباقر والصادق عليهم السلام، وروى عنهم وكانت لهم عندهم خطوة، وقدم قال له أبو جعفر عليه السلام: أجلس في مجلس المدينة وافت الناس فإنّي أُحبّ أن يرى في شيعتي مثلك، وروى أنّه روى عن أبي عبد الله عليه السلام ثلاثين الحديث وتوجع عند موته الصادق عليه السلام، ووثقه المخالفين أيضاً.

وبالجملة أنّ سندي الحديث ليسا بنقيين إلّا أن يبني على ما ذكره الحر العاملي من قبول رواية الموثق ولو كان عن المجاهيل والضعفاء وأمثالهم في الفائدة الثامنة في خاتمة الوسائل، وأنّه كما ترى إلّا أن يحصل العلم بصحة الصدور فإنّ أخبار أخذ الروايات عن الموثق ظاهرة في كونه ناقلاً عن حس لا معتمداً على اجتهاده.

كذا وكذا يوماً وإن شئت كذا وكذا سنة بكذا وكذا درهماً وتسمى الأجر (الأجل خ ل) ما تراضيتهما عليه قليلاً كان أو كثيراً،فإذا قالت :نعم فقد رضيت وهي إمرأتك وأنت أولى الناس بها، قلت : فإنّي أستحيي أن أذكر شرط الأيام قال هو أضر عليك قلت وكيف قال إنّك إن لم تشترط كان تزويج مقام ولزمتك النفقة في العدة وكانت وارثة لم تقدر على أن تطلقها إلّا طلاق السنة».

لدستور الإمام عليه السلام في الأولين والأخير بلفظ المضارع على الذي من شأنه القبول مع تقدمه على الإيجاب وفي الثالث بلفظ الأمر من الموجب، فيظهر منه أنّ الماضوية ليست شرطاً في الصيغة لكنه مدفوع لأنّ الروايات لما وردت لبيان تلك الجهة وذلك أنّها دستور منه في كيفية اشتراء الآبق وبيع اللبن في الضرع والنكاح الانقطاعي ليست متعرضة لكيفية الإيجاب والقبول لكي يتمسك لها بتلك الجهة فليست تلك الأخبار إلّا في بيان المجاورة قبل العقد، كالآية المتقدمة في قضية موسى وشعيب عليهما السلام فلا وجه للتمسك بها لوقوع الإيجاب والقبول بغير الماضي غاية الأمر لو لم يكن بعضها قابلاً للحمل كذلك ،كرواية أبان بن تغلب اقتصر على موردها اكتفاء على المتيقن فيما هو على خلاف القواعد والأصل مع أنّ الأكثر لم يعملوا بها في المتعة أيضاً فضلاً عن غيرها فعلم أنّه لم يرد مخصص على القاعدة المقتضية فيهما الماضوية وليس غيرها مدركاً لها هذا كله بناء على اعتبار اللفظ مع القدرة عليه وأما مع عدمها كالأخرس لا إشكال عندهم بتحققها بالإشارة عنه مطلقاً وبالكتابة في الجملة فتدبر.

والثالث الأشهر تقديم الإيجاب على القبول شرط في العقود اللازمة التي منها الإجارة كما في الجواهر [١] الأشهر كما قيل اشتراطه، ونحوه قال شيخنا الأنصاري [٢] في مكاسبه كما هو المحكي عن تصريح الخلاف [٣] والوسيلة [٤]

---

١) جواهر الكلام ٢٢ / ٢٥٤.
٢) المكاسب ٣ / ١٤٠.
٣) الخلاف ٣ / ٣٩.
٤) الوسيلة / ٢٣٧.

والسرائر [١] والتذكرة [٢] وجامع المقاصد [٣] والإيضاح [٤] للأصل بعد حمل وجوب الوفاء في الآية على العقود المتعارفة كإطلاق البيع والتجارة في الكتب والسنة وأنّ القبول فرع الإيجاب وأنّه تابع له لا وجه لتقدمه عليه كما في غير واحد من كتب الأصحاب القول به بل المحكي عن الميسية والمسالك [٥] ومجمع الفائدة [٦] أنّه لا خلاف في عدم جواز تقديم لفظ قبلت كما أنّه المحكي عن نهاية الأحكام [٧] وكشف اللثام [٨] في باب النكاح وأما التقديم بغيره عنهم وعن جماعة من متأخري المتأخرين عدم الإشكال فيه للعمومات السليمة عن المعارض والتخصيص من وجوب الوفاء بالعقود ونحوه وفحوى جوازه في النكاح لخبر أبان بن تغلب المتقدم في الشرط الثاني.

ولما ورد عن أبي جعفر عليه السلام قال : «جائت إمرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت : زوجني فقال رسول الله: من لهذه، فقام رجل فقال أنا يا رسول الله زوجنيها فقال : ما تعطيها فقال ما لي شيء فقال صلى الله عليه وآله وسلم لا قال فأعادت فأعاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الكلام فلم يقم أحد غير الرجل ثم أعادت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المرة الثالثة: أتحسن من القرآن شيئاً قال :نعم،قال : زوجتكما على ما تحسن من القرآن فعلّمها إياه» المشتملين على تقديم القبول في الأول بلفظ أتزوجك وفي الثاني بقوله زوجنيها.

وفيه أولاً: منع الفحوى والأولوية لاحتمال الخصوصية.

وثانياً : بناء على صحة سندهما يحتمل كون ذلك كلّه للمقاولة قبل العقد لعدم كونهما صريحين في المراد مع أنّه لو كان المراد من القبول هو قول الرجل زوجنيها ومن الإيجاب قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : زوجتكما... كما أنّهما محط نظر المستدلين لأشكل

---

١) السرائر ٢ / ٢٤٣.
٢) تذكرة الفقهاء ١ / ٤٦٢.
٣) جامع المقاصد ٤ / ٦٠.
٤) إيضاح الفوائد ١ / ٤١٣.
٥) مسالك الأفهام ٣ / ١٥٤.
٦) مجمع الفائدة ٨ / ١٤٥.
٧) نهاية الأحكام ٢ / ٤٦٨.
٨) كشف اللثام ٢ / ١٢ (ط.ق) و ٧ / ٤٧ (ط.ج).

العقد من جهة التوالي أيضاً فإنّه لم يراع في الرواية مع كونه شرطاً عندهم بل من ناحية أُخرى أيضاً وهو اقتضائها صحة الإيجاب بعد ردّه والظاهر أنّه لا خلاف بينهم أنّ الإيجاب المردود لا أثر له.

فالتحقيق أنّه ولو مع الإغماض عن الإشكالين لا دلالة فيهما على جواز تقديم القبول على الإيجاب لعدم كونهما في مقام بيان ذلك كرواية رفاعة المتقدمة في الشرط الثاني ونحوها، مع كونه خلاف القاعدة فإنّ القبول مطاوعة للمنشأ من قبل الموجب ما دام لم يحقق ذلك بإنشائه لا معنى لمطاوعته فنسئل من المستدل أو ليس ذلك قبولاً لما أنشأه الموجب في العقود ومستلزماً لتمليك العوض في التمليكية منها وما دام لم يوجد الإنشاء عن الموجب ولم يملك المعوض فيها لماذا يرد القبول ولأجل أيّ معوض يملك العوض فما وجه تقدمه على الإيجاب؟

فظهر من ذلك كله فساد ما يقال بعدم اعتبار تقديم الإيجاب على القبول مطلقاً أو إذا لم يكن بلفظ قبلت، بخلاف ما إذا كان بلفظ شريت مثلاً في البيع واستأجرت ونحوه في الإجارة معلّلاً بأنّ القبول نص في المطاوعة بخلاف المثالين ونحوهما، فإنّهما ليسا مطاوعة لما يباع أو يؤجر بل شراء للمبيع واستجارة لما يؤجر المؤجر مثلاً كما في غالب المعاملات الخارجية.

وأما وجه الفساد فإنّ العقد لا يتحقق إلّا بالإيجاب والقبول و المشتري بأيّ لفظ اشترى يكون ذلك مطاوعة للايجاب، غاية الامر الشراء بلفظ القبول يكون صريحا في المطاوعة، أما الشراء بلفظ آخر كاشتريت لابد ان يفهم ذلك بالقرينة، و على اساس ذلك فلا يجوز تقديم القبول بأي لفظ كان حتى لفظ اشتريت لأن المطاوعة معتبرة في القبول و ليس الايجاب و القبول انشائين مستقلين.

ولكن الإنصاف أنّ رواية أبان بن تغلب لا قصور في دلالتها على تقدم قول الزوج وتأخر قولها، فحينئذٍ يمكن أن يقال :- كما قيل - إنّه يصير الزوج موجباً والزوجة قابلة بجعل نفسه زوجا لها أو أنّ تبعية القبول للإيجاب إنما هي على سبيل الواقع لا تبعية اللفظ للفظ، وهو لايتغير بتقدم اللفظ تارة وتأخره أُخرى حتى يمتنع

تقدم القبول.

لكنهما ضعيفان لأنّ الأول متوقف على مساعدة العرف وهو غير معلوم بل معلوم العدم، لما أنّهم يرون البايع والزوجة مثلاً صاحب المال والمعوّض ما دام لم يبع البايع ماله أو الزوجة لم تزوج نفسها أنّ المشتري أو الزوج الطالب للزواج أيّ شيء يقبل؟ فإن أُحرز مساعدته للعكس فلا مانع لكنه من أنّى يحرز ذلك؟ والثاني يقتضي تبعية اللفظ اللفظ أيضاً للزوم اللغوية من تقديم ما حقه التأخير وبالعكس لا لوجه.

نعم لو قيل بكون التبعية بينهما بالفرض والتنزيل كما قال به في الجواهر [١] لا يقتضي تبعية اللفظ اللفظ إلّا أنّك عرفت أنّها بين الإيجاب والقبول ذاتية لا فرضية إلّا أن إثبات مدلولها في العقود اللازمة التي غير موردها لو صح سندها يحتاج إلى التمسك بالفحوى أو تنقيح المناط القطعي أما الفحوى فقد علم ضعفها فيما تقدم، وأما الثاني لا يمكن لاحتمال الخصوصية، فحينئذٍ التمسك بها للمقام ليس إلّا قياساً محرماً فالحق عدم جواز تقديم القبول مطلقاً على الإيجاب في ما نحن فيه ونحوه، لا للإجماع المنقول لاحتمال المدرك فيه بل للقاعدة المسلّمة من تبعية القبول للإيجاب هذا كله في العقود اللازمة.

وأما في العقود الجائزة لا إشكال في تقديم القبول على الإيجاب لما قدمناه من أنها ليست من العقود حقيقة بل إطلاق العقد عليها بالعناية والمسامحة لكون الأساس فيها الإذن في التصرف والرضا به وهو المناط في حصولها وترتيب الآثار عليها بأيّ ترتب وقع الإيجاب والقبول لعدم قصور دلالتهما ولو عند عدم مراعات الترتيب بينهما على الرضا المطلوب فيها فقط.

الرابع من الشروط التي اعتبروا في العقد : هو الموالات بين الإيجاب والقبول كما عن الشيخ في المبسوط [٢] في باب الخلع والعلامة في النهاية [٣] والشهيدين

---

١) جواهر الكلام ٢٢ / ٢٥٢.
٢) المبسوط ٤ / ٣٦٣.
٣) النهاية ٢ / ٤٥٠.

والمحقق الثاني [١] والشيخ المقداد [٢] قال الشهيد في القواعد [٣] :- على المحكي عنه - (الموالاة معتبرة في العقود ونحوها، وهي مأخوذة من اعتبار المستثنى الاستثناء والمستثنى منه وقال بعض العامة [٤] لا يضر قول الزوج بعد الإيجاب الحمد لله والصلاة على رسول الله قبلت نكاحها، ومنه الفورية في استتابة المرتد فيعتبر في الحال وقيل إلى ثلاثة أيام ومنه السكوت في أثناء الأذان فإنّ كثيراً أبطله ومنه السكوت الطويل في أثناء القراءة أو قراءة غيرها خلالها وكذا التشهد، ومنه تحريم المأمومين في الجمعة قبل الركوع فإن تعمّدوا أو نسوا حتى ركع فلا جمعة واعتبر بعض العامة تحريمهم معه قبل الفاتحة ومنه الموالات في التعريف بحيث لا ينسى أنّه تكرار والموالات في سنة التعريف فلو رجع في أثناء المدة استؤنفت ليتوالي انتهى ..) نقلت العبارة بطولها لأهمية فائدتها لأجل تعدد الموارد الكثيرة المعتبرة فيها التوالي.

حاصلها : بعد الغض عن التكلم فيما اعتبره التوالي كالاتصال المعتبر بين المستثنى والمستثنى منه أنّ الأُمور المتدرجة التي اعتبرت أمراً واحداً كالقراءة والتشهد والصلاة والوضوء ونحوها لابد من حفظ الوحدة فيها بحيث لم يتخلل بينها شيء يوجب انخرام وحدتها، بعدم كون ما يؤتى به بعد التخلل جزء لما يتقدم منها وعدم كونهما شيئاً واحداً كالفصل الطويل بين المستثنى والمستثنى منه الذي كان مانعاً من لحوق أحدهما للآخر.

فقوله قدس سره : وهي مأخوذة من اعتبار الاتصال بين المستثنى الاستثناء والمستثنى منه مسامحة في التعبير لعدم الدليل بكون الأُمور الأُخر المعتبرة فيها الاتصال تابعة لهما في كيفية تحقق الاتصال والانفصال بينهما، ولعله لوضوح اعتبار الاتصال وعدم جواز الانفكاك بينهما بحيث يخل بالوحدة الاتصالية لتكون مرآة لحفظ الوحدة والاتصال في غيرهما لأجل ارتباط أحد الأُمور بالآخر، وكون الأجزاء التالية لاحقة على السابقة

---

١) جامع المقاصد ٧ / ٨٢.
٢) التنقيح الرائع ٢ / ٢٤.
٣) القواعد والفوائد ١ / ٢٣٤.
٤) قاله من الشافعية أبو حامد، انظر: الشيرازي، المهذب ٢ / ٤١.

منها لا بلحاظ التبعية لها في كيفية تحقق الاتصال وعدمه من جهة جواز مقدار الفصل بينهما وعدمه، فإنّه قديضر مقدار من التخلل فيهما ولا يضر في غيرهما، فإنّ من أعطى عشراً لقراءة الفاتحة مثلاً فقرأ آية منها في مجلس ثم اشتغل بأمر آخر ثم قرء بعد ساعة آية أُخرى في مجلس آخر ثم أخذ بالتكلم مع صاحبه مثلاً ثم قرء آية منها بعد ساعة كذلك وهكذا إلى أن أتم قرائتها بعد سبع أو ثمان ساعات في مجالس مختلفة ليصدق أنّه قرء الفاتحة مسلماً بخلاف ما إذا كان الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بهذا المقدار مع اختلاف المجلس لإلقائهما من دون نصب قرينة للدلالة على أنّ هذا الاستثناء من ذلك الأمر المتقدم، فإنّه لا يلحق به ولما عدّ جزء من الكلام السابق، فيختلف كيفية الاتصال والانفصال بالنسبة إلىٰ الموارد عند العرف لحفظ الوحدة الاعتبارية، ومع ذلك ان للتوالي في كل مورد قدر متيقن ومشكوك، فاليقيني منه لابد أن يراعىٰ فيما إذا كان دليل على اعتباره وفي بين الإيجاب والقبول ليس موجوداً إلّا ما ذكروه من الشك في تحقق العقد إذا لم يلاحظ التوالي بينهما ومع ذلك لم يعلم صغرويته للوفاء بالعقد، وهو لو سلم لم يكن مانعاً من كونه مشمولاً للتجارة عن تراض وفي البيع لأجل أحل الله البيع أيضاً فلا وجه للقول بفساد المعاملة.

وما قال المحقق النائيني ﷺ [1] في المقام من الأمرين بما هذا لفظه ؛ الأول : أنّه لما كان فيها خلع ولبس أو إيجاد علقة، فلابد أن يكون مقارناً للخلع لبس وهكذا مقارناً لإيجاد العلقة قبول، وإلّا يقع الإضافة أو العلقة بلا محل ومضاف إليه انتهى وحاصله أنّها عبارة عن تبديل طرفي الإضافة فإذا خلع الموجب بالإيجاب إضافته عما يؤجره مثلاً وما ربط المؤجر بالقبول إضافته إليه الذي يستلزم ربط علقته على العوض أيضاً يلزم أن يبقى إضافة الموجب بلا طرف وكذا في إيجاد العلقة له وسلبها عن نفسه كما في الهبة لو لم يقبلها الموهوب له فوراً، لتبقى من غير طرف وتحقّقها بدون الطرف محال كالإضافات الخارجيّة، فلعدم توجه هذا الإشكال لابد من إلحاق القبول للإيجاب من غير فصل بينهما متوالياً.

---

١) منية الطالب ١ / ٢٥١.

وفيه : أنّه لو تم ذلك للزم أن لا يكون بينهما فاصلة ولو آناًما لمحالية بقاء العرض بدون الموضوع، فلابد أن يشرع ويختم الموجب والقابل فيهما دفعة واحدة معاً ليكي لا يخلو العرض عند إتمام الموجب الإيجاب بلا موضوع، والمسلم عندهم حتى عند المستدل عدم الالتزام به، وإن قيل :إنّا لم نلتزم بتحقق الخلع عند شروع الإيجاب يستلزم خلاف المسلّم بل نقول بتحققه في آخر جزء من الإيجاب، فإن قبله القابل فوراً لما لزم المحذور، وإلّا فلايفيد لأنّه كما أنّه بالإيجاب لا يحصل الخلع إلّا بتمامه كذلك القبول لا يؤثر إلّا به، ففي حال الاشتغال بالقبول يلزم أن يوجد العرض من غير موضوع فالمحذور لم يرتفع، فالتحقيق أنّ القابل ما دام لم يقبل الإيجاب لما حصل التبديل بين طرفي الإضافة ولا ينخلع أحد الإضافتين عن طرفها قبل الآخر لمكان البساطة كما قدمناها، فكلما لم يلحق القبول له لم يتحقق الموضوع لوقوع المبادلة بينهما فإن جاء قبل حصوله فصل طويل يوجب ترديد العرف في لحوق القبول لذلك الإيجاب وقبل إبطاله له ليتحقق المعاوضة المقصودة بعد حصول القبول دفعة وإلّا فلا، ولا يلزم من ذلك محذور أبداً فالإيجاب يجعل المحل مستعداً للخلع واللبس فبلحوق القبول صارا فعليين ويتحققان بوقوع المبادلة بين طرفيهما أو يوجد العلقة في طرف القابل وتسلب عن الموجب بالملازمة كما في الهبة.

الثاني : أنّ اعتبار كونهما عقداً يقتضي أن يرتبط إنشاء أحدهما بإنشاء الآخر بأن يصيرا بمنزلة كلام واحد انتهى.

وهو لا يقتضي أكثر مما نعتبره – كما مرت الإشارة إليه وسنوضحه إن شاء الله – وإن كان المراد غيره فدعواه من غير برهان، أما ترى أنّه لو قال الموجب في الإجارة مثلاً آجرت داري منك بكذا والقابل تأمل ساعة أو ساعتين هل يليق إجارتها بشأنه أو لا ثم قبل في المجلس هل العرف لا يكون مساعداً لتحقق العقد بذلك الإيجاب والقبول ويقول بعدم تحقق الإجارة بهما كذلك ؟

نعم إنّ القدر المتيقن من اشتراطه أن يعلم أنّ هذا القبول لذلك الإيجاب لا لشيء آخر فإن وهب شخص مالاً لشخص ساكن في البلاد البعيدة وكتب إليه

الإيجاب ووصل بيده بعد مدة طويلة وعند الوصول قبله هل يقال إنّ هذه الهبة ليست بصحيحة لعدم اتصال الإيجاب بالقبول؟ فإنّ ما قبلت المثال لأمرين أحدهما كونه من العقود الجائزة يغتفر فيها ما لا يغتفر في اللازمة منها، وثانيهما أنّه لم يقع فاصلة بينهما حينئذٍ لأنّ إيصاله إليه بالمكتوب كالاسماع كما أنّه لا يتعقل القبول قبل سماع الإيجاب واطلاعه فكذلك قبل وصول المكتوب والقرائة فنقول أولاً: إطلاق الأول ممنوع، وثانياً: نغيره ونقول لو باع كذلك ولكن ما قبل الإيجاب بمحض وصول المكتوب بل بعد ساعة هل يشك في كون القبول لذلك الإيجاب وفي عقديته نعم لو قبله بعد يوم مثلاً ربما لا يساعد العرف عليه.

وبالجملة بعد عدم الدليل للتوالي بينهما فلابد أن لا يكون الفصل بمقدار يوجب ترديد العرف أنّ هذا القبول لذلك الإيجاب أم لا ويعد مستهجناً والدليل على ذلك هو مساعدة العرف مع عدم الردع من قبل الشارع لكون العقود كلها أو جلّها من الإمضائيات وكذا شرائطها الغير المنصوصة لو لم تكن رواية أبان بن تغلب المتقدمة في الشرط الثاني إمضاء لما ادعيناه على ما فهموا منها من كون قول الرجل زوجنيها قبولاً وقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: زوجتكها على ما تحسن من القرآن، فعلمها إياه إيجاباً لفصل المقاولة للصداق بينهما مع تلك الخصوصية فلا دليل على أزيد مما اعتبرناه كما لا يستفاد من كلام الشهيد غير ذلك.

الخامس: أنّ التنجيز شرط في العقود على المشهور بل ادعي الإجماع عليه كما في الجواهر [1] وأما التنجيز فالظاهر أنّه لا إشكال كما لا خلاف في عدم صحة غير المنجز، بل عن تمهيد القواعد [2] الإجماع على ذلك بل قيل: إنّه يلوح من كشف اللثام [3] سواء كان تعليقاً على متوقع الحصول أو متيقنه لا لأنّ الإنشاء لا يقبله ضرورة قبول الأوامر ونحوها له بل الوصية والظهار ونحوها تقبله، بل لمنافاته ما دلّ

---

١) جواهر الكلام ٢٢ / ٢٥٣.
٢) تمهيد القواعد / ٥٣٣.
٣) كشف اللثام ٧ / ٤٣.

على سببيّة العقد الظاهر في ترتب مسببه عليه حال وقوعه، فتعليق أثره بشرط من المتعاقدين دون الشارع معارض لذلك بل هو شبه إثبات حكم شرعي من غير أهله وللشك في شمول الآية ونحوها له، بل ربما قيل بفساد المعلق ظاهراً كقوله: بعتك إن كان النهار موجوداً ونحوه لا تأخير فيه لأثر العقد ولعلّه للشك المزبور إلى أن قال: إلّا أنّ الإنصاف عدم خلوه عن النظر انتهى موضع الحاجة وفيه مواقع للنظر:

أولاً: في قوله (لا لأنّ الإنشاء لا يقبله ضرورة قبول الأوامر ونحوها له). بأنّ الإنشاء مساوق مع الإيجاد وهو إما يوجد في الخارج أو لايوجد ولا معنى لوجوده معلقاً كما في الإنشائيات التكوينية، كإيجاد الضرب مثلاً على أحد بقصد كونه زيداً ولم يكن هو زيداً هل أنّ الضرب لايقع عليه ولايوجد بإيجاده لكونه معلقاً على زيد؟ وكذلك الاعتباريات فالتعليق في الإنشاء غير متصور بل مستحيل مطلقاً، فضلاً عن قبول إنشاء الأوامر والوصية والظهار ونحوها ضرورة استحالة الإنشاء معلقاً فإنّه إما يوجد أو لايوجد لعل نظره قدس سره إلى التعليق في المنشأ وهو أمر ممكن بل واقع فصار مسامحة في التعبير.

وثانياً: في قوله (بل لمنافاته ما دل على سببية العقود...) بأنّه دعوى بلا بينة لعدم النص وغيره لكونها أسباباً كالعلل التكوينية بحيث لا يقع الانفكاك بينها وبين الآثار المترتبة عليها، فإنّ الفضولي ونحوه مع تحقق العقد لم يترتب عليه الآثار مطلقاً أو في الجملة وكذلك بعض الإيقاعات، فلو كان العقد علة تامة لترتب الآثار اللايقة عليه فاللازم أينما حقق أن لا ينفك منها وهو كماترى، فليس علة وسبباً لها كما سبق أنّه من موضوعات الأحكام الشرعية أينما وجد يترتب الحكم الشرعي عليه ترتب الحكم على موضوعه في غير المقام فلا مقتضى فيه كذلك كي يقع التنافي بينه وبين التعليق فلا محل لقوله بل هو شبه إثبات حكم من غير أهله لعدم الدليل على التنافي حتى يستلزم ذلك مع كونه منقوضاً من جهات شتّى فتدبر جيداً.

وثالثاً: في قوله (وللشك في شمول الآية ونحوها له) فإنّه علم ممّا قدمناه في الثاني وجه ذلك لأنّه بعد عدم كون العقود عللاً لترتب الآثار اللائقة بها بل آلة

ومقتضية لذلك لم يبق شك في شمولها له لتحقق العقد المقتضى ترتب الأثر عليه ولو بعد حين عند تحقق المعلق عليه، فليس الوجهان اللذان تمسك بهما لإثبات عدم جواز التعليق بتامين، فالقول بجوازه في المنشأ بمكان من الإمكان لو لم يتم الإجماع على الخلاف.

ولكن عن العلامة [١] دعوى الإجماع على عدم صحة أن يقول الموكل ( **أنت وكيلي في يوم الجمعة أن تبيع عبدي**) وعلى صحة قوله ( **أنت وكيلي ولا تبع عبدي إلّا في يوم الجمعة**) وعن ولده فخر المحققين في شرح الإرشاد في باب الوكالة أنّ تعليق الوكالة على الشرط لايصح عند الإمامية وكذا غيره من العقود لازمة كانت أم جائزة ومن ظاهر المسالك [٢] في اشتراط التنجيز في الوقف الاتفاق عليه فادعوا الاتفاق على عدم الجواز مع تصريح فخر الدين ﷺ بأعمية معقد الإجماع عن اللازمة والجائزة منها وعن العلامة أيضاً في التذكرة [٣] بقوله :الخامس من الشروط الجزم فلو علّق العقد على شرط لم يصح، وإن كان الشرط المشية للجهل بثبوتها حال العقد وبقائها مدته وهو أحد قولي الشافعي وأظهرهما عندهم الصحة لأنّ هذه صفة يقتضيها إطلاق العقد لأنّه لو لم يشأ لم يشتر انتهى، الظاهر في تسالمهم عليه.

ولكن التحقيق أنّ كلامهم إما في تعليق الإنشاء أو المنشأ، أما الأول : فقد سبق أنّه غير ممكن بأنّه إما يوجد في الخارج أو لا يوجد ولا معنى لوجوده معلقاً فإنّه لو علق إخباره على استماع زيد ووجوده فأخبر فهل إنّ الأخبار لا يتحقق لو لم يكن من تخيله زيداً زيداً ويعلق على وجوده لو وجد يوجد وإلّا فلا ؟ كلا كما ترى فلا معنى له فكلامهم في الثاني لعدم وجود أمر ثالث غيرهما في المقام كي يحتمل أيضاً فالتعليق فيه مضافاً إلى إمكانه واقع فإنّ أغلب الأحكام الشرعية بل جميعها إلّا ما شذّ قضايا حقيقية معلقة على وجود موضوعها في الخارج والوضعية من الوصية والتدبير وبعض

---

١) التذكرة ٢ / ١١٤.
٢) مسالك الأفهام ٥ / ٣٥٧.
٣) التذكرة ٢ / ١١٤.

النذور وأخويه ونحوها فلا إشكال في جوازه ثبوتاً في غير المقام فهي المقام إما أن يعلق المنشأ في العقد على شيء وهو معلق له ولو لم يذكر، أو على غيره وهو ما ليس كذلك وفي الصورة الثانية أما المعلق عليه متيقن الحصول أو لا، وعلى التقديرين الأخيرين إما أنّهما استقباليان أو حاليان من غير ثالث لهما.

أما الأول كأن يقول لزوجته وكلتك في طلاقك مدة سنة إن كنت عاقلاً وكان اختيار الطلاق بيدي فإنّهما ذكرا كالمثال أو لم يذكرا أنّ الطلاق بيده لا أثر لتوكيلها فيه، فالظاهر أنّه لا إشكال في التصريح بهذا التعليق ونحوه لكونه كذلك واقعاً صرح به أم لا وكونه خارجاً عن المعقد اليقيني للإجماع مع عدم الإخلال بالجزم وإن قيل بعدم الصحة وأما الفرض الأول من الثاني الذي هو متيقن الحصول وليس المنشأ معلقاً عليه واقعاً حالياً كان أم استقبالياً كتعليقه على يوم الجمعة الحالي أو الاستقبالي وإن كان ظاهر الإجماع المنقول عن العلامة عدم صحته لكنه ليس بحجة لاحتمال المدرك فيه كما مرّ مراراً مع عدم كونه المعلق مجهول الوقوع كي يستشكل من جهة عدم الجزم.

وأما الصورة الثانية منه التي ليست معلقة عليه مطلقاً مع كونه مشكوك الحصول فهي المعقد المتيقن فيه أي الإجماع مع كونه مخلاً للجزم وكلاهما لايفيدان أما الأول لاحتمال المدرك، وأما الثاني: فلوجود الجزم لأنّ الشخص جازم بتحقق المنشأ في الصورة التي أنشأه وفي غيرها لم يرد تحققه كي يستلزم ترديده مع أنّ الجهل بوجود المعلق عليه لو كان مخلاً بالجزم في حال العقد للزم بطلان أكثر العقود لعدم علم الشخص وجهله بلحوق القبول على إيجابه لاحتمال حصول البداء للقابل كما لايخفى، إلّا أن يدعى عدم مساعدة العرف لتعليق العقد سيما على نهج الأخير كما قيل لوقوع المعاملات غالباً من غير تعليق عندهم أو كون الكلام الأجنبي فاصلاً بين الإيجاب والقبول مع كون التوالي شرطاً بينهما لكنهما كما ترى فليس هناك وجه صحيح يعتمد عليه لإثبات هذا الشرط فتأمل جيداً.

السادس: من جملة الشرائط التي اعتبرها جماعة في العقد هو حصول القبول قبل رد

الإيجاب والإعراض عنه من القابل، كالرد بعد الايجاب ثم القبول،وإلّا لم يصح العقد لسقوط الإيجاب بردّه عن درجة الاعتبار، وأنّه ركن من أركان العقد فإذا أخل به ولو بالإعراض لم يتحقق.

ولكن يمكن أن يقال بعدم تطرق الإشكال إليه، لأنّ الإيجاب ليس من أفعاله كي يسقط بإعراضه عن درجة الاعتبار بل هو فعل الموجب ما دام لا يرفع اليد عنه ولم ينقضه لما يفوت استعداده للحوق القبول به، كما يؤيده رواية أبان بن تغلب المتقدمة، بل تشهد له بناء على بعض الوجوه من كون القابل موجباً والموجب قابلاً ولكن عرفت ضعفه، ومع ذلك لا إشكال فيه على القاعدة إلّا أن تقع الفاصلة الطويلة بينهما بما لا يلتئم هذا القبول مع ذلك الإيجاب، وهو أمر آخر قدمناه في البحث عن اعتبار الموالات بينهما فلو قال المؤجر مثلاً: آجرت داري في مدة كذا بكذا درهماً وأجاب المستأجر: أما الدار فلا ولكن أقبل الدكان المعلوم بكذا، ثم بعد تأمل قليل يقول قبلت الدار بما قلت، فالظاهر أنّه لا مانع منه لتحقق العقد عرفاً نعم هذا يخل على القول بالموالات وعدم الانفصال بين الإيجاب والقبول ولكن تقدم ما فيه.

ودعوى: جواز الفصل الطويل أيضاً مع الردّ وعدم تطرق الإشكال في العقد لو قبله بعده تمسكاً بما يرويه محمد بن قيس [1] عن أبي جعفر عليه السلام: «قال قضى أميرالمؤمنين عليه السلام في وليدة باعها ابن سيدها وأبوه غائب فاستولدها الذي اشتراها منه فولدت منه غلاماً فجاء سيدها الأول فخاصم سيدها الآخر فقال وليدتي باعها ابني بغير إذني فقال عليه السلام: الحكم أن يأخذ وليدته وابنها فناشده الذي اشتراها فقال

---

١) التهذيب ٧ / ٧٤، الحديث ٣١٩. وسائل الشيعة ٢١ / ٢٠٣، الحديث ٢٦٩٠٠، باختلاف يسير. علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عنه عليه السلام.
أما علي بن ابراهيم تقدم حاله وأبيه، أما ابن أبي نجران هو عبد الرحمن ابن أبي نجران اسمه عمر بن مسلم التيمي مولى كوفي روى عن الرضا عليه السلام وكان ثقة ثقة معتمداً على ما يرويه، قال النجاشي والعلّامة، عنه جماعة منهم علي بن ابراهيم. وعاصم بن حميد الحناط الحنفي أبو الفضل مولى كوفي ثقة عين صدوق روى عن أبي عبد الله عليه السلام وعنه جماعة منهم ابن أبي نجران. ومحمد بن قيس أبو عبد الله البجلي ثقة عين كوفي روى عن أبي عبد الله عليه السلام له كتاب القضايا المعروف، عنه جماعة منهم عاصم بن حميد الحناط فلا ريب في سنده إلّا من جهة ابن هاشم فتدبر.

له خذ ابنه الذي باعك الوليدة حتى ينفذ لك البيع فلما أخذه فقال له أبوه أرسل ابني فقال : لا والله لا أرسل ابنك حتى ترسل ابني فلما رأى ذلك سيد الوليدة أجاز بيع ابنه» بأنّ سيد الوليدة بعد وقوع البيع والاستيلاد من غير رضاه التي هي بمنزلة القبول واقعاً ردّ البيع ثم قبله وأنفذه، فلو كان الرد مضراً مع ذلك الفصل الطويل ولا يكاد يلحق به القبول بعد لما أقدم عليه السلام إلى إرشاده باسترداد الوليدة وإنفاذ البيع كذلك، فهي دليل معتبر مضافاً إلى ما تقدم على عدم كون الردّ بعد الإيجاب مخلاً للبيع مع الفصل الطويل فضلاً عما لايقع الفصل فيه كذلك.

مدفوعة أولاً: بأنّ الرضا غير القبول في جانب الإيجاب، نعم أنّ القبول لا يؤثر إلّا من المالك أو من المأذون منه ولكن ليس هذا منه فلا ردّ بين الإيجاب والقبول.

وثانياً: أنّ سيد الوليدة ليس قابلاً بل موجباً إلّا على الوجه الضعيف

وثالثاً أنّها وردت في الفضولي ولا نظر لها إلى المقام فلا تشمل المقام، فلا دليل لاعتبار هذا الشرط إلّا الشك في مساعدة العرف فحينئذٍ يمكن التمسك بالعمومات والإطلاقات اللفظية من أوفوا بالعقود وغيره لو لم يكن الشك في العنوان وإلّا فلا لكونه تمسكاً بها في الشبهة المصداقيّة فعليه مقتضى الأصل الفساد إلّا أنّ الاحتياط بالتصالح أو التراضي أو الإقالة وغيره طريق النجاة.

**السابع** : من الشروط الذي اعتبره جماعة هو كون الموجب والقابل جامعاً لشرائط الفهم من الالتفات والعقل ونحوهما عند إنشاء صاحبه، لعدم صحة الخطاب عند عدمها وعدم صدق المعاقدة والمعاهدة.

قال المصنف في حاشيته على المكاسب [1] بما حاصله : لا دليل على كليته بل في العقود الجائزة لا إشكال بنوم الموجب قبل القبول وبعد الإيجاب فلا إشكال في غيرها أيضاً نومه كذلك ففصل بين النوم والإغماء، فنقول أما من جهة عدم صحة التخاطب فلا لزوم الإنشائين ولا افتقار بضمير الخطاب كي ـ يتطرق الإشكال بل للموجب أن يقول في الإجارة مثلاً آجرت الدار بهذا الرجل وللقابل أن يقبله بقوله

---

١) حاشية المكاسب ١ / ٩٢.

قبلت فقط، كذلك إذا كان الآخر نائماً مثلاً، فيقبل لدىٰ اليقظة بعد الاطلاع على صدور الإيجاب أو علم القابل لإيجابه كذلك فيعلم بتحقق المعاملة فيما أوجبه كما أنّه لا مانع من تحقق المعاهدة كذلك لعدم احتياجها الى التخاطب وإن كان هو المنصرف إليه منها إلّا أنّه بدوي، هذا لو لم يختل الموالات التي اعتبرناها وإلّا يشكل من تلك الجهة بل وكذلك الكلام بالنسبة إلى الإغماء والجنون ونحوهما، لعدم الدليل على كون القابل جامعاً لشرائط الفهم عند صدور الإيجاب وبالعكس لو لم يقم إجماع أو سيرة على الخلاف أو لم يكن مضراً من جهة أُخرى كالخلل على الموالات المعتبرة عندنا بينهما أو يشك في صدق عنوان التجارة والعقد ونحوهما فيما يقع العقد كذلك فيشكل، ومقتضي الأصل الفساد فيلزم اعتباره أما الأولان غير معلوم والثالث قديتوجه ولكن الرابع قوي فلابد من مراعاته.

**الثامن** أن يكون الإيجاب والقبول بلفظ كان المتعاملان متفقين لتحقق العقد به فلو كان العقد في نظر أحدهما صحيحاً بغير العربية وعند الآخر غير صحيح إلّا بالعربية فإن كان المجوز بغيرها هو الموجب وأنشأه بغير العربية وقبل القابل بها جرياً على معتقده اجتهاداً أو تقليداً فلديه لم ينتقل متعلق الإيجاب عن الموجب إليه ولم يقع قبوله في موقعه لعدم صلاحية غير العربي آلة لإيجاد العقد فلا يترتب على ذينكما أثر عنده.

إلّا أن يقال لصحة ذلك بأُمور **الأول**: بفحوى قوله عليه السلام «لكل قوم نكاح» كما عن أبي بصير[1]: «قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقال

---

١) الوافي ٢١ / ٢٩٤، الباب أنّ لكل قوم نكاح، الحديث ٣. وسائل الشيعة ٢١ / ٢٠٠، الحديث ٢٦٨٩٢. الصفار عن محمد الحسين عن وهب بن ( وهيب خ ل ) حفص عن أبي بصير.

والأول هو محمد بن الحسن الصفار سبق حاله. ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب يكنى بأبي جعفر الزيات الهمداني جليل من أصحابنا عظيم القدر كثير الرواية ثقة عين، عنه جماعة منهم الصفار. ووهب بن حفص ( وهيب نسخه ) أبو علي الجريري مولى بني أسد روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام ووقف وكان ثقة وصنف كتب الحسن بن سماعة عنه محمد بن الحسين وأبو بصير مشترك بين الضعيف وغيره وإن قال في المنتهى المقال مشترك بين الثلاثة وكلهم ثقات ولو كان رابع ضعيف ينصرف إلى الموثق ومع ذلك الشبهة باقية فلا يعتمد عليه لأجله، فتدبر جيداً.

للإماء يا بنت كذا وكذا وقال لكل قوم نكاح» بأنّ الإيجاب بغير اللغة العربية عند الموجب وموافقيه في جواز ذلك في النكاح نكاح عندهم فاللازم ترتيب آثار الصحة لإيجابه كما هو صحيح عند أنفسهم فإذا صح في النكاح ذلك ففي المقام بطريق أولى.

**الثاني**: بقوله عليه السلام من كان يدين بدين قوم لزمته أحكامهم كما عن أبي بصير أيضاً[1]: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كل قوم يعرفون النكاح من السفاح فنكاحهم جائز» وقال[2] عليه السلام: من كان يدين بدين قوم لزمته أحكامهم، بأنّه إذا كان الإيجاب مثلاً عن المسلم بغير العربي مشياً على طبق عقيدته يلزم على القابل المسلم ولو كان على خلاف عقيدته الالتزام بصحته لكونه في دينه فلزمته أحكامهم.

**الثالث**: أنّ الصحيح عند كل شخص في حكم الصحيح عند الآخر، وببيان آخر أنّ الحكم الظاهري عند شخص واقعي عند الآخر، ولو كان عمل ذلك العامل

---

١) الوافي ٢١ / ٢٩٤، وسائل الشيعة ٢١ / ٢٠٠، الحديث ٢٦٨٩٣، محمد بن أحمد عن أحمد عن الوشا عن علي عن أبي بصير عنه عليه السلام.

أما الأول هو محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري القمي أبو جعفر كان ثقة في الحديث جليل القدر كثير الرواية قيل إنّه يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي عمن أخذ وما عليه في نفسه طعن في شيء، قال النجاشي: له كتب منها كتاب نوادر الحكمة وهو كتاب حسن كبير وذكر أنّ محمد بن الحسن الوليد استثنى من روايات محمد بن أحمد بن يحيى أحاديث جماعة من الرواة وعن الشيخ عن الصدوق أنّه استثنى من رواياته ما كان فيه تخليط وذكر الروايات التي استثناها ولا يوجب هذا طعناً في روايته إذا كان الرواة الأُخر ثقة.

وأحمد بن محمد بن عيسى تقدم الوشا هو الحسن بن علي بن زياد ابن بنت إلياس أبو محمد الصير في خزاز من أصحاب الرضا عليه السلام وكان من وجوه هذه الطائفة وعيناً من عيونها أدرك تسعمأة شيخ كلهم يقولون حدثني جعفر بن محمد عليهما السلام واستجاز عنه أحمد بن محمد بن عيسى.

وعلي هو ابن أبي حمزة البطائني واقفي مضعف لكن ذكر الشيخ أنّ له أصلاً رواه عنه ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى ذكروا أنّه قائد أبي بصير فكتابه معتمد وروايته عن أبي بصير معتمد ولكن الروايات الواردة في قدحه كثيرة.

وأبو بصير هو يحيى بن القسم الاسدي وقيل أبو محمد ثقة وجيه روى عن أبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السلام وقيل يحيى بن أبي القاسم واسم أبي القاسم إسحاق وروى عن أبي الحسن موسى عليه السلام وعن الشيخ أنّه واقفي ثم رجح قبول روايته وعدّه من أصحاب الإجماع وبالجملة أنّ السند ليس خالياً من شيء.

٢) وسائل الشيعة ٢٢ / ٧٤، الحديث ٢٨٠٦١.

على تكليفه الظاهري فاسداً عند الآخر لاطلاعه بتكليفه الواقعي وكون عمله على خلافه، كما ذهب إلى ذلك بعضهم في صلاة الجماعة بقوله لصحة صلاة من اقتدى بشخص صلاته فاسدة عند المقتدى لكنها صحيحة عند نفسه، وفي غيرها، هذا.

ولكن جميعها مخدوشة ؛أما الأول : فإنّ النكاح يتحقق بتمام العقد لا بجزئه وكلامنا في الثاني وأنّ القوم في الرواية هو من كان في مقابل الإسلام كما أنّ المسلمين قوم في قبال غيرهم، فلا نظر فيها إلى نفرين من قوم كانا مختلفين بالنسبة إلى فرع كما هو المقصود هنا مع الإغماض عنهما لا مجال للفحوى لاحتمال الخصوصية .

وأما الثاني: فإنّ الظاهر من (كان يدين بدين قوم) هو الديانة الاستقلالية لاختلاف النظر في دين واحد بالاجتهاد أو التقليد، مع أنّه لو سلّم من أنّى يثبت أنّ حكم الدين موافق مع نظر الموجب مثلاً لا القابل حتى يلزم به لماذا لايكون بالعكس فتعيين أحدهما به مضافاً إلى أنّه ترجيح من غير مرجح تمسك به في الشبهة المصداقية

وأما الثالث : فإنّه مبتني على أحد الأمرين على سبيل منع الخلو فإما أنّه تعبد محض من قبل الشارع المقدس أو أنّ الأحكام تابعة لعقايد المجتهدين ومقيدة للأحكام الواقعية كتقييد الأحكام الاضطرارية لها أما التعبد فغير ثابت وأما التصويب فباطل كما لايخفى مع أنّه لا اثنينية في الحكم حتى يقال بظاهرية أحدهما وواقعية الآخر لعدم الجعل من قبل الشارع لكل موضوع إلّا حكم واحد إن أصاب الباحث فهو وإلّا فمعذور فلا وجه لصحة العقد كذلك فهو باطل.

وإن قيل : سلّمنا فساد العقد لكن لا مانع من تحقق المعاملة معاطاة في المحل القابل كالإجارة ونحوها فلا وجه للقول ببطلان المعاملة عن رأس، فنقول : إنّ التعاطي في المعاطاة من المتعاطيين يقع بقصد التمليك والتملّك كما عرفت فيما تقدم ولكن في المفروض من باب الوفاء بالعقد الذي يتخيل كل واحد منهما مديونيته للآخر به فلا وجه لمالكية أحدهما لمال صاحبه بالإعطاء كذلك، ولذلك لو تلف مال كل واحد منهما في يد صاحبه فهو ضامن له لعدم تسليطه له مجاناً وعدم وقوع التمليك والتملّك لا بالعقد ولا بالإعطاء، كما ادعى الشيخ قدس سره في باب الرهن وفي موضع من البيع الإجماع

على الضمان وتبعه في ذلك فقيه عصره في شرح القواعد وفي محكي السرائر [١] أنّ البيع الفاسد يجري عند المحصلين مجرى الغصب في الضمان، وفي موضع آخر نسبه إلى أصحابنا ومعلوم أنّ ذكر البيع من باب المثال وكذلك الإجارة وغيرها من العقود العهدية المعاوضية، وبالجملة أنّ القاعدة مقتضية رعاية هذا الشرط مع عدم الدليل على خلافها.

التاسع :التطابق بين الإيجاب والقبول فلو اختلفا في المضمون بأن أوجب البايع البيع مثلاً على وجه خاص فقبل المشتري على وجه آخر لم ينعقد لما أنّ القبول رضا بالإيجاب فلو لم يوافق لما حصل كأن يقول المؤجر : آجرت الدارين بألف أو بعتهما كذلك، فقال المستأجر: قبلت أحدهما بخمسمأة ضرورة عدم مجيء الرضا بالمجموع مع كونه متعلقاً للإنشاء من قبل الموجب بل عند المبسوط لو قال بعتكما العبدين بألف فقبل أحدهما بخمسمأة لم يجز إجماعاً والضابط أنّه إما لابد من موافقة القبول للإيجاب في جميع خصوصياته أو يكون قبوله بنحو كان رضاية الموجب له بالفحوى القطعي كما لو قال آجرتك الدار في مدة كذا بألف فقال قبلت بألف وخمسمأة في المدة مع احتمال عدم الصحة وإن كان بعيداً لإمكان خصوصية في نظره لإطلاق معقد الإجماع إن تم، وبالجملة أنّ الاحتياط مقتض للتوافق بل القاعده أيضاً لعدم الإحاطة بالأغراض المكنونة العقلائية في خصوصيات المعاملة فيلزم مراعاته لكي يقطع بتراضيهما لها هذا تمام الكلام في الركن الأول.



١) السرائر ٢ / ٢٨٥.

# [ شروط المتعاقدين ]

الركن [ **الثاني المتعاقدان ويشترط فيهما** ] أُمور:

الأول: [ **البلوغ** ] فعقد الصبي باطل كما عن الدروس [١] والكفاية [٢] ذلك بل عن الغنية [٣] الإجماع عليه وإن أجاز الولي وعن كنز العرفان [٤] نسبة عدم صحة عقد الصبي إلى أصحابنا، وظاهره إرادة التعميم لصورة إذن الولي وعدمه وعن التذكرة [٥] أنّ الصغير محجور عليه بالنص والإجماع سواء كان مميزاً أو لا في جميع التصرفات إلّا ما استثنى كعباداته وإسلامه وإحرامه وتدبيره ووصيته وإيصال الهدية وإذنه في الدخول على خلاف في ذلك، وفي الخلاف [٦] لايصح بيع الصبي وشراؤه أذن له في الولي أو لم يأذن وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة إن كان بإذن الولي وإن كان بغير إذنه وقف على إجازة الولي، بل في الجواهر [٧] لا أجد فيه خلافاً عدا ما يحكي عن الشيخ ولم نتحققه، بل صرح في المحكي عن المبسوط [٨] والخلاف [٩] بعدم صحة بيع الصبي وشراؤه أذن له الولي أو لم يأذن، نعم قال في أولهما: وروي أنّه إذا بلغ عشر سنين وكان رشيداً كان جائز التصرف وظاهره عدم العمل بها فصح حينئذٍ للفقيه نفي الخلاف في المسألة على الإطلاق بل صحّ له دعوى تحصيل الإجماع

---

١) الدروس ٣ / ١٩٢.
٢) كفاية ١ / ٤٤٩.
٣) غنية النزوع / ٢١٠.
٤) كنز العرفان ٢ / ١٠٢.
٥) تذكرة الفقهاء ٢ / ٧٣.
٦) الخلاف ٣ / ١٧٨.
٧) جواهر الكلام ٢٢ / ٢٦٠.
٨) المبسوط ٢ / ١٦٣.
٩) الخلاف ٣ / ١٧٨.

على ذلك كما وقع من بعضهم، بل ربما كان من الضروري خصوصاً بعد ملاحظة كلام الأصحاب وإرسال المسلّمات انتهى، فعدم صحة معاملته مما لا ريب فيه ومنها الإجارة، وذكر البيع في بعض العبائر من باب المثال لا الموضوعية كما لا يخفى ولكن لم تتحقق للصباوة غاية غير ما عين في الأخبار الآتية في اللغة وغيرها.

نعم ورد في بعض الأخبار تعيين غير ما نختاره من مذهب المشهور كما عن عمار الساباطي [1]: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة؟ قال: إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك إن أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت

---

١) وسائل الشيعة ١ / ٤٥، الحديث ٨٢. محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن أحمد بن الحسن بن علي عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي عنه عليه السلام.

وأما محمد بن الحسن فقد سبق أنّه من الأجلّاء المقصود من أُستاذه الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه وأما الحسين بن عبيد الله السعدي ممن طعن عليه ورمى بالغلوّ له كتب صحيحة الحديث، عنه أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه وقد خدش في غلوه لأنّ الرامي إليه القميون وقضيتهم واضحة.

وأحمد بن يحيى العطار روى عنه التلعكبري والحسين بن عبيد الله السعدي وغيرهما ويستفاد عن تصحيح بعض الطرق وهو فيه توثيقه. ومحمد بن يحيى العطار تقدّم ثقة وكذا محمد بن علي بن محبوب.

وأحمد بن الحسن بن علي بن فضال كان فطحياً غير أنّه ثقة في الحديث وذكره الشيخ في رجال الهادي والعسكري عليهما السلام.

وعمرو بن سعيد المدائني ثقة روى عن الرضا عليه السلام روى الكشي عن نصر بن الصباح أنّه فطحي ونقلها العلّامة ثم قال: ونصر بن الصباح لا اعتمد على قوله.

ومصدق بن صدقة ذكره الكشي مع جماعة ثم قال: هؤلاء كلهم فطحية وهم من أجلّة العلماء والفقهاء والعدل ونقله العلّامة ونقل عن علي بن عقدة عن علي بن الحسن بن الفضال توثيقه.

وعمار بن موسى الساباطي وأخواه قيس وصباح رووا عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام وكانوا ثقات في الرواية وعمار كان فطحياً له كتاب كبير جيّد معتمد، قال في التهذيب: ضعفه قوم لأنّه كان فطحياً غير أنّا لا نطعن عليه لأنّه وإن كذلك لكنه ثقة وعن العدة: أجمعت الطائفة على العمل بروايات السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات وروى الكشي له مدحاً.

قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليها القلم».

وما [١] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا بلغ أشده ثلاث عشرة سنة ودخل في الأربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم أو لم يحتلم وكتب عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كل شيء إلّا أن يكون ضعيفاً أو سفيهاً».

وما [٢] عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام «قال: قلت له: في كم تجري

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ٣٦٤، الحديث ٢٤٧٧١. محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن بنت إلياس عن عبد الله بن سنان عنه عليه السلام.

وأما محمد بن الحسن فقد علم وهو بالطرق العديدة نقل عن أحمد بن محمد بن عيسى منها ما سبق من ترجمته في الحديث الأول فراجع. وكذا تقدم ترجمة أحمد بن محمد بن عيسى والحسن بن بنت إلياس الوشا.

أما عبد الله بن سنان بن طريف مولى بني هاشم ويقال مولى بني أبي طالب ويقال مولى بني العباس كان خازناً للمنصور والمهدي بعده والهادي والرشيد كوفي ثقة من أصحابنا جليل لا يطعن عليه في شيء روى عن أبي عبد الله عليه السلام وقيل روى عن أبي الحسن عليه السلام، قال النجاشي: لم يثبت، عنه جماعة منهم ابن بنت إلياس.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ٣٦٧، الحديث ٢٤٧٧٥. محمد بن الحسن بإسناده عن الصفار عن السندي بن ربيع عن يحيى بن المبارك عن عبد الله بن جبلة عن عاصم بن حميد عن أبي حمزة الثمالي عنه عليه السلام.

نقل محمد بن الحسن المعلوم حاله عن الصفار بواسطة أربعة أشخاص ١ ـ محمد بن محمد بن النعمان الذي علمت حاله، ٢ ـ الحسين بن عبيد الله تقدم، ٣ ـ أحمد بن عبدون هو أحمد بن عبد الواحد بن أحمد القزاز أبو عبد الله تقدم ترجمته، كلهم عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أبيه تقدم حالهما، ٤ ـ أبو الحسين بن أبي جيد الذي علم حاله عن محمد بن الحسن بن الوليد. كلهم عن محمد بن الحسن الصفار الذي علم حاله.

وأما السندي بن الربيع البغدادي روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام له كتاب يروي عنه صفوان بن يحيى والصفار وغيرهما.

ويحيى بن المبارك في رجال الكبير أنّه من أصحاب الرضا عليه السلام.

وعبد الله بن جبلة بن حيان أبجر الكناني أبو محمد عربي صليب ثقة عين روى عن أبيه وجده وبيت جبلة مشهور بالكوفة وكان عبد الله واقفياً وفقيهاً ثقة مشهوراً قاله النجاشي والعلّامة.

وعاصم بن حميد تقدم، وكذا أبو حمزة الثمالي.

وسنده ليس تماماً كما أنّ سند ما سبق ليس يطمئن به النفس إلّا أنّه نقل بطرق أُخر نذكرها لعل فيها ما يوجب الاطمينان. ←

الأحكام على الصبيان؟ قال: في ثلاث عشرة وأربع عشرة، قلت: فإنّه لم يحتلم فيها؟ قال: وإن كان لم يحتلم فإنّ الأحكام تجري عليه».

فإنّ الرواية الأُولى تدل على أنّ الجارية والغلام لا فرق بينهما في حد البلوغ وهو ثلث عشرة سنة إلّا أن يحتلم الغلام وحاضت الجارية قبل ذلك فيتحقق البلوغ من حينهما.

والثانية تدل عليه إذا بلغ أشده ثلاث عشرة سنة ودخل في أربع عشرة وليست متعرضة لحد بلوغ الجارية، ولا يقدح ذلك ولكن تنافيها مع الأُولى في تعيين حدّ بلوغ الغلام واضح لعدم تقييد ثلاث عشرة في الأُولى بالكمال فيكفي صدقها أيّ نحو كان ولو لم تبلغ الانتهاء بخلاف الثانية فإنّه لا يكتفي فيها للبلوغ إلّا بكمال الثلاث عشرة.

والثالثة على ظاهرها مجملة لكون الحدّ مردداً بين ثلاث عشرة وأربع عشرة أولها فيتّحد دلالتها أو المراد من الثلاث عشرة حدّ بلوغ المرأة بقرينة الأُولى ومن

---

← منها: رواية الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد، وهذا أيضاً لا يفيد لكونه مقطوع السند وإن كان العدة وأحمد بن محمد أيّ واحد منهما (أعني ابن خالد أو ابن عيسى) كانا ثقتين إلّا على طريق الحر العاملي من قبول رواية الثقة أيّ نحو كان المنقول سنداً وأنّه كما ترى.

ومنها: رواية الصدوق بإسناده عن الحسن بن علي الوشا مثله، أما الحسن بن علي الوشا بنت إلياس علم حاله. والصدوق وهو رئيس المحدثين محمد بن علي بن الحسين بابويه أجلّ من أن يعرف والمراد من إسناده هو محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد بن عيسى وابراهيم بن هاشم جميعاً عنه، أما محمد بن الحسن هو ابن الوليد شيخ القميين تقدم حاله ومحمد بن الحسن الصفار كذلك وأحمد بن محمد بن عيسى وابراهيم بن هاشم علم حالهما وأنّهم وإن كانوا ثقات لكن ابن بنت إلياس لم يرو عن أبي عبدالله عليه السلام بلا واسطة فسقطت في البين.

ومنها: رواية الصدوق أيضاً عن أبيه عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد مثله وأبوه هو علي بن الحسين بن موسى بابويه القمي فقد تقدم. ومحمد بن يحيى على الظاهر أنّه ابن العطار القمي وإلّا لم يعلم من هو، ولكن الحق هو الأول بقرينة المروي عنه أعني أحمد بن محمد بن عيسى تقدم ترجمتهما وعلم أنّ الأفراد المذكورة في السند إلى هنا من الأجلّاء، لكنه واضح أنّ محمد بن عيسى لم يرو عن أبي عبد الله عليه السلام من غير واسطة فسقطت أيضاً.

فحينئذٍ لا مجال للاعتماد بهذا الحديث.

الأربع عشرة بلوغ الغلام، فعلى أيّ التقديرين مشتركة في التنافي مع الثانية بالنسبة إلى الأُولى ومع الإغماض عن المستثنى أنّ الترديد مضافاً إلى أنّه في الحدّ لا يعقل بين الأقل والأكثر ولا يناسب شأن الإمام عليه السلام فلعله من الراوي، هذا كله لو تم سندها مع أنّ فيه السندي بن ربيع ويحيى بن المبارك غير معلومي الحال لو لم يخدش من جهة عبد الله بن جبلة - كما قديقال - لعدم قبول روايته إن تفرّد به لكونه فطحياً وإلّا يتوجه الإشكال إليه من قبله أيضاً، وبالجملة لا حجيّة في هذه الرواية مضافاً إلى عدم دلالته على شيء فيبقى الأُوليان المتنافيتان ظاهراً.

لكن يمكن ترجيح الأُولى على الثانية فيهما لتعدد مثلها بخلاف الثانية نحو ما روى عبد الله بن سنان [1] عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سأله أبي وأنا حاضر عن قول الله عزوجل ﴿**حتى إذا بلغ أشده**﴾ قال: الاحتلام، قال: فقال: يحتلم في ست عشرة وسبع عشرة سنة ونحوها؟ فقال: لا إذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة كتبت له

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ٣٦٣، الحديث ٢٤٧٦٨. عن محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن علي بن الحكم عن محمد وأحمد ابني الحسن عن أبيهما عن أحمد بن عمر الحلبي عن عبد الله بن سنان عنه عليه السلام.

وأما محمد بن علي بن الحسين الصدوق تقدّم، والمراد من إسناده أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى وحال أبيه قدعلم وكذا سعد بن عبد الله وأحمد بن محمد بن عيسى كلهم من الأجلّاء.

وعلي بن الحكم سبق أنه ثقة. ومحمد هو ابن الحسن بن علي بن فضال ممدوح رواه الكشي. وأحمد أخوه تقدم أنّه ثقة.

والحسن بن علي بن فضال التيملي ابن ربيعة بن بكر مولى تيم بن ثعلبة يكنى أبا محمد روى عن الرضا عليه السلام وكان خصيصاً به وكان جليل القدر عظيم المنزلة زاهداً ورعاً ثقة في رواياته وكان فطحياً فرجع، نقل النجاشي مدحه ورجوعه عن الفطحية ورواهما الكشي ووثقه الشيخ في مواضع ولم يذكر الفطحية على المحكي عنها وبعضهم عدّه من أصحاب الإجماع.

وأحمد بن عمر بن أبي شعبة الحلبي ثقة روى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام وعن أبيه من قبل وهو ابن عم عبيد الله وعبد الأعلى وعمران ومحمد الحلبيين روى أبوهم عن أبي عبد الله عليه السلام وكانوا ثقات.

وعبد الله بن سنان بن طريف تقدم أنّه ثقة.

الحسنات وكتبت عليه السيئات وجاز أمره إلّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً، فقال: وما السفيه؟ فقال: الذي يشتري الدرهم بأضعافه، قال: وما الضعيف؟ قال: الأبله». وما عن ابن سنان أيضاً [١] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك أنها تحيض لتسع سنين».

وما عن العياشي في تفسيره عن ابن سنان [٢] «قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: متى يدفع إلى الغلام ماله؟ قال: إذا بلغ واونس منه رشد ولم يكن سفيهاً ولا ضعيفاً، قال: قلت: فإنّ منهم من يبلغ خمس عشرة سنة وست عشرة سنة ولم يبلغ؟ قال: إذا بلغ ثلاث عشرة سنة جاز أمره إلّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً، قال: قلت: وما السفيه والضعيف؟ قال: السفيه الشارب الخمر والضعيف الذي يأخذ واحداً باثنين.

فإنّه جعل حدّ البلوغ بالنسبة إلى الغلام في الثلاثة هو ثلث عشرة سنة وعدم التعرض لقضية الجارية في اثنتين منها والتعرض في واحدة منها بجعلها حد بلوغها غير ما جعله الأُولى لايضر لمقصدنا فإنّ كلامنا فعلاً في حدّ بلوغ الغلام سناً، وكل الأربعة متفقة من هذه الجهة في كون حدّ بلوغه ثلاث عشرة سنة بخلاف ما يعين حدّ بلوغه الدخول في أربع عشرة فإنّه منحصر في رواية واحدة فالاطمينان الحاصل عما هو أكثر عدداً أقوى عما دونه كذلك فيقدم بناء على تمامية سند كلها وعدم إمكان الجمع العرفي بينهما، ولكنه وإن لم يكن سند جميع الثلاثة موثوقاً به إلّا أنّ سند بعضها

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ٣٦٥، الحديث ٢٤٧٧٢. الصدوق علم حاله بإسناده ولا يعلم المراد من الإسناد فلا فائدة للتعرض على تراجم بقية السلسلة لعدم حصول الاطمينان للسند ولو تمت لجهولية الواسطة.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ٣٧٠، الحديث ٢٤٧٨٥. عن العياشي في تفسيره عن عبد الله بن سنان. تفسير العياشي عن الكتب التي اعتمد عليه وأخذ عنه الحديث عدة من الأعاظم كالصدوق والشيخ والمحقق وابن ادريس والشهيد والعلّامة وابن طاووس وعلي بن عيسى وغيرهم ë. وعبدالله بن سنان تقدم ترجمته أنّه ثقة ومع ذلك لا يطمئن النفس به لانقطاع السلسلة بين العياشي وابن سنان.

معتبرة مع عدم الإشكال في سند رواية عبد الله بن سنان التي تجعل البلوغ إكمال ثلاث عشرة والدخول في أربع عشرة سنة، مع إمكان الجمع بينهما بحمل ما يعتبر بلوغ ثلاث عشرة بقرينة تلك الرواية على إكمالها المستلزم للدخول في أربع عشرة مع اتفاق كلامهم على ما أفاده الجواهر في أنّ المقصود في المقام من البلوغ هو إكمال ما يعتبر به البلوغ من السنين كما أنّه جاء في اللغة بمعنى الانتهاء، فتحصل ان حد بلوغ الغلام سنّاً هو إكمال ثلث عشرة والدخول في أربع عشرة بكون خبر التفصيل بياناً لمطلقات أخبار ثلاث عشرة إلّا أنّه لم نجد القائل به لا من الخاصة ولا العامة، نعم عن ابن الجنيد بلوغه أربع عشرة إلّا أنّه استظهر في الجواهر عن كلامه إكماله لا الدخول فيه وليس على قوله مستند غير خبر أبي حمزة الثمالي على ما ذكره العلامة في المختلف دليلاً على قوله، وأنّك عرفت ما فيه وعدم لياقته له بإجماله نعم يحتمل المدرك لقوله ما روى زيد بن محمد بن عيسى [1] «عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: قال أميرالمؤمنين

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ٣٦٤، الحديث ٢٤٧٦٩. الصدوق بإسناده عن منصور بن حازم عن أبي محمد المدائني عن عائذ بن حبيب عن زيد بن محمد بن عيسى (عن عيسى نسخه) عن جعفر بن محمد عليهما السلام.

والصدوق تقدّم، والمقصود من إسناده محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن أحمد عن محمد بن عبد الحميد عن سيف بن عميرة. أما محمد بن علي ماجيلويه القمي روى عنه محمد بن علي بن الحسين الصدوق حكم العلّامة بصحة طريق الصدوق إلى إسماعيل بن رباح وهو فيه، ولا يبعد كونه من مشايخ الصدوق لكثرة روايته عنه مترضياً مترحماً عليه وعن الوسيط التصريح بوثاقته.

ومحمد بن يحيى العطار سبق أنّه ثقة. ومحمد بن أحمد بن يحيى بن عمران بن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعري القمي أبو جعفر علم حاله أنّه ثقة. ومحمد بن عبد الحميد سالم العطار أبو جعفر روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام وكان ثقة من أصحابنا الكوفيين، وعنه جماعة منهم محمد بن أحمد بن يحيى.

وسيف بن عميرة بفتح العين المهملة، النخعي عربي كوفي روى عن الصادق عليه السلام، عنه جماعة منهم محمد بن عبد الحميد، قال الشهيد في شرح الإرشاد: ربما ضعف بعضهم سيفا والصحيح أنّه ثقة.

وأبي محمد المدائني وزيد بن محمد بن عيسى (عيسى نسخه) لم يعلم من هم. وعائذ بن حبيب أبو أحمد العبسي الكوفي من أصحاب الصادق عليه السلام لم يرد في حقه مدح ولا قدح. ←

صلوات الله عليه: يثغر [١] الصبي لسبع ويؤمر بالصلاة لتسع ويفرق بينهم في المضاجع لعشر ويحتلم لأربع عشرة ومنتهى طوله لإحدى وعشرين ومنتهى عقله لثمان وعشرين إلّا التجاوب [٢] » ولكنه ظاهر في تعيين حد الاحتلام لا البلوغ سناً وكلامنا في الثاني سلمنا لكنه ليس صريحاً في إكمال أربع عشرة فيحتمل إرادة الدخول فيها والإكمال مع ضعف سنده وعدم موافقة مضمونه في الاحتلام مع الخارج وكذا في بعض ما عيّنه من المراتب للصبي غيره ومع الإغماض عن ذلك كله مقتضى إطلاقه هو الجمع بينه وبين ما سبق كما تقدم، فلا يحصل البلوغ إلّا بالدخول في أربع عشرة ولا يصير مدركاً على قوله، نعم بناء على ما عن السيوري وابن فهد وابن أبي جمهور من استظهار أنّ مذهب ابن الجنيد هو الدخول في أربع عشرة ولا يصير مدركاً على قوله: (نعم بناء على ما عن السيوري وابن فهد وابن أبي جمهور من استظهار أنّ مذهب ابن الجنيد هو الدخول في أربع عشرة) لجعلهم دليل قوله رواية ابن سنان التي هي نص فيه ليصير ما ذكر من الجمع دليلاً على قوله، ومن هنا انقدح الإشكال على من جعل حدّ البلوغ ثلاث عشرة سنة كما عن المجمع والكفاية نسبته إلى ظاهر الشيخ بل عن الأول إلى غير الشيخ أيضاً إلّا أن يحمل إطلاق قوله على ما ذكر من الجمع فيتحد مع قول ابن الجنيد مع أنّ النسبة إلى الشيخ ليست في محلّها لما عن تصريح الشيخ في غير مورد اختيار مذهب المشهور الذي هو إكمال خمس عشرة سنة هذا.

ولكن ذلك كله على خلاف المشهور بل الإجماع كما عن غير واحد والنصوص الواردة لتعيين خمس عشرة سنة نحو ما عن حمران [٣] «قال: سألت عن

---

← ورواه الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد مرسلاً ولم نتعرض لسند ما نقله الكليني لعدم الفائدة بعد إرساله ومجهولية بعضهم فيما نقله الصدوق. وبالجملة أنّ الرواية ساقطة عن الاعتبار.

١) يثغر: يسقط أسنانه الرواضع.

٢) التجارب (نسخة).

٣) وسائل الشيعة ١ / ٤٣، الحديث ٧٢. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد

أبي جعفر عليه السلام قلت له: متى يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامة ويقام عليه ويؤخذ بها؟ قال: إذا خرج عنه اليتم وأدرك، قلت: فلذلك حدّ يعرف به؟ فقال: إذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة أو أشعر أو أنبت قبل ذلك أُقيمت عليه الحدود التامة وأُخذ بها وأُخذت له، قلت: فالجارية متى تجب عليها الحدود التامة وتؤخذ بها ويؤخذ لها؟ قال عليه السلام: إنّ الجارية ليست مثل الغلام إنّ الجارية إذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع إليها مالها وجاز أمرها في الشراء والبيع وأُقيمت عليها الحدود التامة وأخذت لها وبها، قال عليه السلام: والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة أو يحتلم أو يشعر أو ينبت قبل ذلك».

وما عن يزيد (بريد خ ل) الكناسي [1] «قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: متى

---

عن ابن محبوب عن عبد العزيز العبدي عن حمزة بن حمران عن حمران عنه عليه السلام.

وأما محمد بن يعقوب الكليني، ومحمد بن يحيى العطار وأحمد بن محمد بن عيسى علم حالهم.

والحسن بن محبوب السراد ويقال الرزاد يكنى أبا علي مولى بجيلة ثقة عين روى عن الرضا عليه السلام وكان جليل القدر ويعدّ في الأركان الأربعة في عصره كما عدّ بعضهم عن أصحاب الإجماع.

وعبد العزيز العبدي من أصحاب الصادق عليه السلام كوفي روى عن أبي عبد الله عليه السلام ضعيف، له كتاب يرويه جماعة وأحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب، قال في منتهى المقال: ثمّ إنّ في رواية الحسن عنه وكذا رواية أحمد ولو بواسطته عنه مع ما ذكر في ترجمتهما مضافاً إلى رواية جماعة كتابه لعله يحصل وهن للتضعيف فتأمل.

وحمزة بن حمران بن أعين كوفي من أصحاب الباقر عليه السلام وبعضهم قال من أصحاب الصادق عليه السلام أيضاً ولم يرد في حقه مدح ولا قدح ولكن قالوا من الرواة عنه صفوان وابن أبي عمير وجعلوا ذلك دليلاً على توثيقه.

وحمران بن أعين تابعي مشكور روى الكشي مدحه وكذا غيره ومدايحه كثيرة وعن أبي غالب الزراري في رسالته لولده كان حمران من أكبر مشايخ الشيعة المفضلين الذين لا يشك فيهم وكان أحد حملة القرآن وكان عالماً بالنحو واللغة.

والسند كما ترى ليس مما ينبغي أن يعتمد عليه لو خلّي وطبعه.

١) الوافي ٢١ / ٤٢٢، الحديث ٢١٤٦٧. وسائل الشيعة ٢٠ / ٢٧٨، الحديث ٢٥٦٢٦. ابن عيسى عن السراد عن الخراز عن (بريد خ ل) يزيد الكناسي عنه عليه السلام. ونقل الشيخ عن ابن عيسى بالطرق الثلاثة؛ منها: عن الشيخ أبي عبد الله عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن

يجوز للأب أن يزوج ابنته ولا يستأمرها؟ قال: إذا جازت تسع سنين فإنّ زوجها قبل بلوغ التسع سنين كان الخيار لها إذا بلغت تسع سنين، قلت: فإنّ زوجها أبوها ولم تبلغ تسع سنين فبلغها ذلك فسكتت ولم تأب ذلك أيجوز عليها؟ قال: ليس يجوز عليها رضى في نفسها ولا يجوز لها تأبي ولا سخط في نفسها حتى تستكمل تسع سنين وإذا بلغ تسع سنين جاز لها القول في نفسها بالرضا والتأبي وجاز عليها بعد ذلك وإن

---

محمد بن يعقوب الكليني عن عدة من أصحابنا وهم محمد بن يحيى ومحمد بن موسى الكميداني (نسخة الوسائل) وداود بن كورة وأحمد بن ادريس وعلي بن ابراهيم بن هاشم عن أحمد بن محمد بن عيسى المكنى بابن عيسى عن السراد عن الخراز عن يزيد الكناسي عنه عليه السلام، ولم نتعرض للطريقين الآخرين اختصاراً.

أما محمد بن محمد بن نعمان فقد تقدم جلالة شأنه، وكذا أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه ومحمد بن يعقوب كليني ومحمد بن يحيى العطار.

وعلي بن موسى الكمنداني على ما ضبطه الوافي ومنتهى المقال ولكن في الوسائل محمد بن موسى الكميداني وعلى أيّ التقديرين ما اطلعت على ترجمته، نعم في منتهى المقال: وأما الكمنداني فالمستفاد مما حكى عن المجمع أنّه لقب موسى وعن الخلاصة ضبطه بضم الكاف والميم وإسكان النون وفتح الذال المعجمة منسوب إلى كمنذان قرية من قرى قم في حاشية الوسائل الكميذان بالباء المثناة التحتانية محلة مع ضبط اسمه محمد بدل علي لعله سهو ولم نجد في حقه قدح ولا مدح ولكن نقل الكليني عنه في العدة قديوجب الاطمينان.

وكذلك داود بن كورة القمي، ولكن ورد في حقه أنّه بوب كتاب النوادر لأحمد بن محمد بن عيسى وكتاب المشيخة للحسن بن محبوب وله كتاب الرحمة في الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج.

وأحمد بن ادريس أبو علي الأشعري القمي كان ثقة في أصحابنا فقيهاً كثير الحديث صحيح الرواية والشيخ ذكره في أصحاب العسكري عليه السلام.

وعلي بن إبراهيم بن هاشم وأحمد بن محمد بن عيسى والسراد الحسن بن محبوب علموا أنّهم ثقات.

والخراز ابراهيم بن عثمان أو ابن عيسى أبو ايوب له أصل رواه عنه ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى وقيل إنّ ابراهيم بن عثمان روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام ثقة كبير المنزلة ونقل عن الشيخ في موضع أنّه ابن زياد وقيل الخزاز بالمعجمات وعن الشهيد الثاني وغيره الحكم بالاتحاد.

وبريد الكناسي بالراء المهلمة من أصحاب الصادق عليه السلام ولم نجد بالزاء وكيف كان مجهول الحال.

والإنصاف أنّ السند لا يخلو من الإشكال إلّا أن يرتفع بقرينة ابن عيسى والسراد، فتأمل.

لم تكن أدركت مدرك النساء، قلت: أفتقام عليها الحدود ويؤخذ بها وهي في تلك الحال وإنما لها تسع سنين ولم تدرك مدرك النساء في الحيض؟ قال عليه السلام: نعم إذا دخلت على زوجها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع إليها مالها وأُقيمت الحدود التامة عليها ولها، قلت: فالغلام يجري في ذلك مجرى الجارية؟ فقال: يا أبا خالد إنّ الغلام إذا زوّجه أبوه ولم يدرك كان له الخيار إذا أدرك وبلغ خمس عشرة سنة أو يشعر في وجهه أو ينبت في عانته قبل ذلك، قلت: فإن أدخلت عليه إمرأته قبل أن يدرك فمكث معها ما شاء الله ثم أدرك بعد فكرهها وتأبّاها إذا قال: كان أبوه الذي زوّجه ودخل بها ولذ منها وأقام معها سنة فلا خيار له إذا أدرك ولا ينبغي له أن يرد على أبيه ما صنع ولا يحل له ذلك، قلت: فإن زوّجه أبوه ودخل بها وهو غير مدرك أيقام عليه الحدود في تلك الحال؟ قال: أما الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجل فلا ولكن يجلد في الحدود كلها على قدر مبلغ سنة فيؤخذ بذلك ما بينه وبين خمس عشرة سنة فلايبطل حدود الله في خلقه ولا يبطل حدود المسلمين بينهم، قلت له: جعلت فداك فإن طلقها في تلك الحال ولم يكن أدرك أيجوز طلاقه؟ قال: إن كان مسها في الفرج فإنّ طلاقه جائز عليها وعليه وإن لم يمسها في الفرج ولم يلذ منها ولم تلذ منه فإنّها تعزل عنه وتصير إلى أهلها فلا يراها ولا تقربه حتى يدرك فيسأل ويقال له: إنّك كنت طلقت امرأتك فلانة فإن هو أقر بذلك وأجاز الطلاق كانت تطليقة باينة وكان خاطباً من الخطاب».

وهما كما ترى نص في الدلالة على حد البلوغ في خمس عشرة سنة والمشهور أفتوا على طبقهما بل يمكن تحصيل الاتفاق به في زماننا هذا فالتنافي بينهما وبين ما تقدم واضح ولا شاهد لحمل أحدهما على الآخر، فيقدم الأرجح والأقوى منهما وهو ما دل عليه الخبران من خمس عشرة لعمل المشهور على طبقه قديماً وحديثاً بل الكل غير ابن الجنيد بخلاف ما ذهب اليه هو وإن كان بعض ما يمكن التمسك له أقوى سنداً من مدرك المشهور ولكن إعراضهم عنه يوهنه لم يحصل منه الوثوق والاطمينان مع

وصول تلك الأخبار من أيديهم بأيدينا مع كمال دقتهم وتقواهم المانعين عن الإفتاء بغير علم، كما أنّهما واضحتين منهم عند أهل التتبع كالأخبار الأُخر الواردة لتحديد البلوغ نحو ما [١] عن أبي أيوب الخراز «قال: سئلت إسماعيل بن جعفر متى تجوز شهادة الغلام؟ فقال: إذا بلغ عشر سنين، قلت: ويجوز أمره؟ قال فقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل بعائشة وهي عشر سنين وليس يدخل بالجارية حتى تكون إمرأة فإذا كان للغلام عشر سنين جاز أمره وجازت شهادته. وما عن زرارة [٢] «عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا أتى على الغلام عشر سنين فإنّه يجوز له في ماله ما أعتق أو تصدق أو أوصى على حد معروف وحق فهو جائز» وما [٣] عن عبد الرحمن بن

---

١) وسائل الشيعة ٢٧ / ٣٤٤، الحديث ٣٣٨٩٠. محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن عيسى عن يونس عن أبي ايوب الخراز.

وعلم حال الكليني وأبو ايوب الخراز أنّهما ثقتان. وأما محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين أبو جعفر العبيدي اليقطيني جليل في أصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف قاله النجاشي، وقال الشيخ: إنّه ضعيف استثناه ابن بابويه من رجال نوادر الحكمة وقيل كان غالباً انتهى، ونقل الكشي عن الفضل أنّه كان يحبه ويثني عليه ويميل إليه ويقول ليس في أقرانه مثله، والعلّامة نقل الجميع ثم قال: والأقوى عندي قبول روايته.

ويونس بن عبد الرحمن مولى علي بن يقطين بن موسى مولى بني أسد أبو محمد كان وجهاً في أصحابنا متقدماً عظيم المنزلة من أصحاب الإجماع ولد في أيام هشام بن عبد الملك قيل: إنّ الرضا عليه السلام ضمن له الجنة ثلاث مرات، ولكن ضعفه القميون وطعنوا في حقه، وعن محمد بن الحسن بن الوليد كتبه التي في الروايات كلها صحيحة معتمد عليها إلّا ما يتفرد به محمد بن عيسى عبيدي عن يونس. هذا، ولكن الكليني لم ينقل عن العبيدي بغير واسطة فسقطت.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ٢١١، الحديث ٢٤٤٤٩. الصدوق بإسناده عن صفوان بن يحيى عن موسى بن بكر عن زرارة عنه عليه السلام.

والصدوق تقدّم والمراد من الإسناد علي بن الحسين بن بابويه عن علي بن ابراهيم عن أبيه علم حالهم.

وصفوان بن يحيى أبو محمد البجلي بياع السابري عظيم المنزلة ومن أصحاب الإجماع.

موسى بن بكر الواسطي أصله كوفي واقفي روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام له كتاب روى عنه الأجلة كابن المغيرة وفضالة وجعفر بن بشير وصفوان كثيراً.

وزارة جلالته أوضح من أن يخفى، فلا تأمل فيه إلّا لأجل ابن هاشم.

٣) وسائل الشيعة ١٩ / ٣٦٢، الحديث ٢٤٧٦٥. الصدوق بإسناده عن صفوان عن محمد بن

أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا بلغ الصبي خمسة أشبار أُكلت ذبيحته وإذا بلغ عشر سنين جازت وصيته» وما عن المروزي [١] «عن الرجل عليه السلام قال: إذا تم للغلام ثمان سنين فجائز أمره وقدوجبت عليه الفرائض والحدود وإذا تم للجارية تسع سنين فكذلك». وغيرها من التحديدات الواردة وإن كان يمكن حملها بقرنية المقام والسياق على موارد لكن على بعضها إطلاق كالرواية الأُولى وإن حملها في الوسائل على اجتهاد إسماعيل بن جعفر عليهما السلام وعلى فرض سماعه عن المعصوم عليه السلام على ظهور بعض علامات البلوغ غير السن وأنّه في محله بقرينة ما [٢] عن

---

الوليد عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عنه عليه السلام.

وأما الصدوق وإسناده عن صفوان علم.

محمد بن الوليد الخراز البجلي أبو جعفر الفطحي الكوفي ثقة عين نقي الحديث، عنه جماعة منهم صفوان.

أبان بن عثمان الأحمر البجلي أبو عبد الله مولاهم أصله كوفي ممن أجمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنه، عن علي بن فضال أنه ناووسي ولم يثبت، وهو عن جماعة منهم عبد الرحمن بن أبي عبد الله.

وعبد الرحمن بن أبي عبد الله اسمه ميمون المصري وهو ثقة، عنه جماعة منهم عثمان، فالسند لا ريب فيه إلّا عن قبل ابن هشام.

١) وسائل الشيعة ٢٨ / ٢٩٧، الحديث ٣٤٨١٢. محمد بن يعقوب عن حميد بن زياد عن محمد بن عيسى عن سليمان بن حفص المروزي.

أما الأول تقدم. وحميد بن زياد ثقه كثير التصانيف من أهل نينوى واقفي حتى قيل له كتب على عدد الأُصول، روى عنه عدة منهم الكليني والانباري كما يأتي.

وسليمان بن حفص المروزي من أصحاب الرضا عليه السلام له كتاب روى عنه الصدوق كما قيل ولم نجد في حقه مدح ولا قدح، فالسند ليس بتام لأجله إن تم لمن سواه.

٢) وسائل الشيعة ٢٠ / ٣٢٠، الحديث ٢٥٧٧٢. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه وعن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعاً عن ابن محبوب عن أبي ايوب الخراز عن سليمان بن خالد عن أبي بصير.

كلهم علموا على الترتيب. وأما سليمان بن خالد أبو الربيع الاقطع خرج مع زيد فقطعت إصبعه ثقة، وعن كتاب سعد أنّه خرج مع زيد فافلت فمن الله عليه وتاب ورجع بعد وكان فقيهاً وجهاً روى عن الباقر والصادق عليهما السلام.

وأبي بصير هو المرادي الذي عدوه من أصحاب الإجماع بقرنية رواية سليمان بن خالد عنه.

أبي عبد الله عليه السلام «في غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين زنى بامرأة قال: يجلد الغلام دون الحد وتجلد المرأة الحد كاملاً، قيل: فإن كانت محصنة؟ قال: لا ترجم لأنّ الذي نكحها ليس بمدرك ولو كان مدركاً رجمت» حملاً للظاهر على النص وعلى فرض تمامية دلالتها على البلوغ فيما تضمنها مطلقاً كالأخيرة ليس عمل عليها كما لا يخفى فإنّ العمل ليس إلّا على طبق ما يدل على خمس عشرة.

وتوهم أنّ العمل عليه موافق مع مذهب الشافعي وأحمد فيرد للتقية ويتعين مذهب ابن الجنيد على نحو استظهار السيوري وغيره مدفوع:

أولاً بأنّ حدّ بلوغ المرأة في الروايتين الناطقتين لخمس عشرة هو التسع وما يقول به الشافعي ولا غيره منهم بل هو جعل بلوغها كبلوغه وأبو حنيفة باستكمالها سبع عشرة سنة (تسع عشرة نسخة) ولو كانت تقية لروعيت من الجانبين لا من جانب واحد.

وثانياً أنّ القائل بخمس عشرة متأخر عن زمان الصادقين عليهما السلام إلّا الأوزاعي وأنّه من علماء الشام لا الحجاز وكان تقيتهما عليهما السلام لو كانت عن علماء الحجاز لا الشام على ما قيل فمدلول الروايتين من تعيين البلوغ بخمس عشرة سنة هو المحكم.

ثم إنّ البلوغ هل يتحقق بالدخول فيه كما عن الاردبيلي حكايته عن بعض أصحابنا واختياره وعن الكفاية موافقته في الأول دون الثاني أو باستكماله في الجواهر وبه صرح غير واحد بل نسبه جماعة إلى المشهور، بل عن مجمع البيان وظاهر التذكرة والمسالك الجوادية نسبته إلى أصحابنا بل عنهما وكنز الفوائد أنّه لا يكفي في البلوغ الطعن في الخامسة عشر عملاً بالاستصحاب وفتوى الأصحاب، وزاد في الأولين أنّ الاكتفاء به وجه للشافعية ومنشؤه توهم صدق العدد بالدخول فيه انتهى.

أقول: بعد الإغماض عن الخدشة في الاستصحاب والإجماع لوجود الدليل

---

لا ريب فيه إلّا لأجل ابن هاشم، ولا يخفى أنّ الأخبار لأجل المقصد وإن لم تفد إلّا أنّه حققنا أسانيدها تكثيراً للفائدة وللاحتياج في الموارد المخصوصة.

وعدم الجدوى للثاني مطلقاً يمكن تقريب الوجهين لأنّ البلوغ ورد في اللغة على المعنيين وأما ما يؤيد الأول هو قوله تعالى [١] ﴿هدياً بالغ الكعبة﴾ أي واصلها وما يؤيد الثاني قوله تعالى [٢] ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجهلن فلا تعضلوهن﴾ أي إذا أكملن عدتهن فلاتمنعوهن عن الزواج بالكفو ولم يعلم في أيّهما الحقيقة فمن صدق البلوغ بالدخول في خمس عشرة على ما عرفت من ذهاب الاردبيلي ﷺ إليه ومن كونه مخالفاً لفهم المشهور فيشكل الأمر، ولكن المذهب هو ما اختاره المشهور من إكماله للتبادر وعدم العلم بتحقق البلوغ بالدخول فيه للشك الناشيء من استعماله في معنيين مع عدم القرينة المعينة فيؤخذ بالمتيقن للشك في الأحكام المتوجهة على البالغين قبله المسبب عن الشك في البلوغ، هذا كله بناء على تمامية الأخبار وارتفاع التعارض بينها بما قلنا وعلى فرض سقوط الأخبار عن الاعتبار بالتعارض أو بعدم عمل الأصحاب للطائفة الأُولى وعدم انجبار ضعف سند الثانية بعملهم أو عدم إحراز استنادهم إليها في الفتوى كي يوجب انجبار ضعف سندها، مع أنّ مقتضى الاستصحاب أيضاً تحقق البلوغ بإكمال خمس عشرة لشك فيه قبله ولعل نظر المستدلين بالاستصحاب إلى هذه الصورة فتأمل هذا بالنسبة إلى الصبي أما الصبية فبلوغها بإكمال التسع اتفاقاً كما تقدم النص بها في عدة أخبار إلّا في رواية عمار الساباطي المتقدمة التي جعلت بلوغها ثلاث عشرة سنة فتحمل على عدم تمامية عقلها إلى المدة كما في الوسائل أو على أمر آخر لو وجد شاهد وإلّا فيحول علمها إلى أهلها لعدم الإشكال في سندها.

ولايخفى أنّه لا قرينية في كون البلوغ في حق الصبية بمعنى إكمال العدد على كونه في الصبي أيضاً كذلك للتصريح باستكمالها تسع سنين في رواية بريد الكناسي لا للاستفادة من البلوغ حتى يشترك في حقها معنى فلا وجه لأخذه قرينة لمعنى البلوغ

---

١) سورة المائدة: ٩٥.

٢) سورة البقرة: ٢٣٢.

في الصبي كما فعل بعض الأجلة فينحصر الوجه فيه فيما قدمناه آنفاً.

فعلم أنّه يتحقق البلوغ في الغلام بخمس عشرة سنة وفي الجارية بتسع سنين سناً فإن لم يعلم السنّ يعيّن بإحدى العلامات غيره من الاحتلام وإنبات شعر الخشن في العانة في حقهما والحيض للمرأة فقط المعيّنة في النصوص المتقدمة وغيرها وأما إشعار الوجه هل هو ملحق بإنبات العانة أو لا ؟ خلاف عندهم ولكن مقتضى النص ذلك خلافاً لأبي حنيفة في الإنبات مطلقاً والشافعي في حق المشركين مطلقاً وفي حق المسلمين في أحد قوليه وقدانقدح عما قلنا أنّه لا وجه لجعل الحدّ للبلوغ غلظة الصوت وانشقاق الغضروف وهو رأس الأنف كما عن المالك وبالجملة أنّه ما لم يتحقق البلوغ من الصبي بإحدى العلامات قالوا بعدم صحة معاملاته مطلقاً كما عرفت في أول المبحث وما يمكن الاحتجاج له من الأخبار طوائف:

أما الأُولى فمنها النبوي الذي رواه المخالف والمؤالف بل عن ابن ادريس أنّه مجمع على روايته: رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى ينتبه على ما في الجواهر وقدعثرت بالرواية في البحار مرسلاً بقوله[1]: «روينا عن علي عليه الصلاة والسلام أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الطفل حتى يبلغ» هكذا بأدنى تفاوت في العبارة فقط إلّا أنّ البلوغ أعم من الاحتلام إلّا أن يقال إنّ ذكر الاحتلام من باب ذكر إحدى علامات البلوغ لا الموضوعية كي يوجب في المعنى كما أنّه المستفاد عندهم.

ومنها: ما عن ابن ظبيان[2]: «قال: أتى عمر بإمرأة مجنونة قد زنت فأمر

---

١) بحارالانوار ٨٥ / ١٣٤. صلاة البحار باب وقت ما يجبر الطفل على الصلاة، المذكور بعد أبواب أحكام الجماعة وحكم النساء في الصلاة.

٢) وسائل الشيعة ١ / ٤٠، الحديث ٨١. الصدوق عن الحسن بن محمد السكوني عن الحضرمي عن ابراهيم بن أبي معاوية عن أبيه عن الأعمش عن ابن ظبيان.

أما الصدوق تقدم، والحسن بن محمد السكوني الكوفي كنى أبا القاسم روى عنه التلعكبري

برجمها، فقال علي عليه السلام: أما علمت أنّ القلم يرفع عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ»، كما استدل بها غير واحد من الأعلام كما عن الشيخ قدس سره [١] في مسألة الإقرار قال إنّ مقتضى رفع القلم أن لا يكون لكلامه حكم وعن السرائر [٢] مثله في مسألة عدم جواز وصية البالغ عشراً وجماعة كالعلامة قدس سره [٣] وغيره [٤] فينجبر ضعف سندها بعملهم بالبيان السابق عند ذكر أخبار البلوغ بخمس عشرة وغيرها فعليه نقول هل رفع القلم أعم من الأحكام الأصلية والفرعية مطلقاً أو مختص بالفرعية فقط ولا يشمل الأُصولية ؟ الظاهر هو

---

وسمع منه في داره بالكوفة وليس له منه إجازة ولم يرو عن المعصومين عليهم السلام بلا واسطة، رواية التلعكبري عنه وسماعة منه ظاهر في وثاقته.

والحضرمي عبد الله بن محمد أبو بكر روى الكشي له مناظرة مع زيد ولم يرد في حقه مدح ولا قدح ولكن يظهر من ترجمته أنّه كان من أهل الصلاح والفضل.

وابراهيم بن أبي معاوية غير مذكور في رجال الكبير ومنتهى المقال، وأبيه لعل هو أبو معاوية عمار بن خباب العجلي ( نسخة البجلي ) الدهني الكوفي صدوق يتشيع من الخامسة مات سنة ثلث وثلاثين بعد المأه وإلّا فهو أيضاً غير مذكور في الكتابين.

والأعمش سليمان بن مهران أبو محمد الأسدي الكوفي من أصحاب الباقر عليه السلام، قال الشهيد الثاني قدس سره: أصحابنا المصنفون في الرجال تركوا ذكره ولقد كان حريا لاستقامته وفضله وقد ذكره العامة في كتبهم وأثنوا عليه مع اعترافهم بتشيعه وأنّه ذكره الشيخ في الرجال في أصحاب الباقر عليه السلام بأنّه أبو محمد سليمان بن مهران الازدي مولاهم معروف بالفضل والثقة والجلالة والتشيع والاستقامة والعامة أيضاً مثنون عليه ومطبقون على فضله وثقته مقرون بجلالته مع اعترافهم بتشيعه، ثم قال: له ألف وثلثمأة حديث مات سنة ثمان وأربعين ومأة عند ثمان ثمانين سنة، انتهى. وقضيته عند وفاته مع أبي حنيفة وابن شبرمة وأبي ليلى من نقله عن فضائل أميرالمؤمنين صلوات الله عليه مشهورة.

وابن ظبيان غير مذكور في الرجالين، مع مجهولية نفرين في السند وعدم وثاقة بعض الآخر والشك في أبي معاوية ما عثرت بطريق الصدوق إليه هل صحيح أم لا؟ فعدم اعتبار السند واضح.

١) المبسوط ٣ / ٣.

٢) السرائر ٣ / ٢٠٧.

٣) تذكرة الفقهاء ٢ / ١٤٥.

٤) كالمحقق الثاني في جامع المقاصد ٧ / ٨٢ والمحقق التستري في مقابيس الأنوار / ١٠٨.

الثاني كما عرفت من العلامة رضوان الله عليه عدّ إسلامه في المستثنيات لأنّ ما يكون وضعه في يد الشارع المقدس له أن يرفعه وأما ما لم يكن كذلك كالعقائد والأُمور العقلية المحضة فلا سبيلَ له إليه إلّا أن يتصرف فيها تكويناً، لكنه خلف فأُصول العقائد خارجة عن الرفع تخصصاً، فلو تفطن لها في صباوته تكون مؤثرة في حقّه كما أرشد إليه عدة من الأخبار فراجع.

ثم إنّ تعلق الرفع في الرواية وإن كان بالقلم لكنه بلحاظ أثره الشرعي من باب دلالة الاقتضاء كما يقال في رفع التسع المتعلق بالأُمور الغير الشرعية المستدل به على البراءة وغيرها لا نفس المتعلق على ما فصلناه في الأُصول، ثم إنّ الرفع فيها بمعنى الدفع أعني عدم الجعل التشريعي عن رأس في حقّ الثلاثة لعدم مقتضى التكليف في حقهم لا بمعنى الرفع الذي عبارة عن أنّه مقتضى الجعل موجود فيهم لكن المانع يزاحم فعلية ما جعل على المقتضى من الحكم لكون الكمال بالبلوغ والعقل والقدرة شرطاً في التكليف وهو مفقود عنهم، وأما وجوب قضاء ما فات نائماً بعد اليقظة من الصلاة ونحوها بدليل مستقل لا لتكليفه عليه عند النوم هذا كلّه محرر في محله ولا ارتياب يعتريه، لكن الكلام في أنّه هل رفع الأثر عن أقوال الصبي وأفعاله شرعاً وصار مسلوب العبارة عند الشارع المقدس عن رأس فلو صدر عقد منه ولو مع إجازة الولي كأنّه لم يوجد منه عقد عنده أو ليس مستقلاً في أُموره بل متوقف تأثير أقواله وأفعاله شرعاً على إذن الولي أو إجازته ؟ ظاهر الأقوال المتقدمة بل صريح بعضها هو الأول كما أنّ جعله في سياق المجنون والنائم مقتضى لذلك، مضافاً إلى إطلاق الرفع بل عرفت ما في الجواهر من صحة دعوى تحصيل الإجماع عليه مع الإجماع المنقول عن غير واحد منهم وليس المنشأ له إلّا هذه الروايات ونظائرها التي تأتي وسيأتي لها مزيد تحقيق في طيّ الاستدلال بالطوائف الأُخرى من الروايات فانتظر.

وأما الثانية ما ورد من الأخبار في حدّ ارتفاع اليتم ؛

منها : ما في خبر حمران[١] عن أبي جعفر عليه السلام: «...قال: إنّ الجارية ليست مثل الغلام إنّ الجارية إذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع إليها مالها وجاز أمرها في الشراء والبيع وأُقيمت عليها الحدود التامة وأخذت لها وبها قال: والغلام لايجوز أمره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة أو يشعر أو ينبت قبل ذلك» ومعلوم أنّ جواز أمرهما في الشراء والبيع في الخبر من باب المثال فيعم الإجارة وغيرها من العقود والإيقاعات كما يشهد له إطلاق الخبرين الآتيين وغيرهما من جواز أمرهما لدى البلوغ و

ومنها : رواية محمد بن علي بن الحسين [٢] قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا بلغت الجارية تسع سنين دفع إليها مالها وجاز أمرها في مالها وأُقيمت الحدود لها وعليها».

ومنها : خبر أبي الحسن الخادم بياع اللؤلؤ [٣] عن أبي عبدالله عليه السلام «قال: سأله أبي وأنا حاضر عن اليتيم متى يجوز أمره؟ قال: حتى يبلغ أشده، قال: وما أشده؟ قال: احتلامه، قال: قلت: قديكون الغلام ابن ثمان عشرة سنة أو أقل أو أكثر ولم يحتلم؟ قال: إذا بلغ جاز عليه أمره إلّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً». إنّها كما ترى

---

١) وسائل الشيعة ١ / ٤٣، الحديث ٧٢. قال في الوسائل بعد ذكر الخبر: ورواه محمد بن ادريس في آخر السرائر من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب مثله إلّا أنّه أسقط قوله: (عن حمران) انتهى، فلعل شيخنا الأنصاري قدس سره وغيره أخذوا الحديث منه وعبّروا (رضوان الله عليهم) عنه بخبر حمزة بن حمران عن مولانا الباقر عليه السلام.

٢) وسائل الشيعة ١٨ / ٤١١، الحديث ٢٣٩٤٨.

٣) وسائل الشيعة ١٨ / ٤١٢، الحديث ٢٣٩٥٠. رواه الصدوق أيضاً عن أبيه عن سعد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسين الخادم بياع اللؤلؤ عنه عليه السلام.

وأما الصدوق وأبوه تقدما ..، وكذلك سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمي.

أحمد بن محمد بن أبي نصر المعروف بالبزنطي كوفي لقي الرضا عليه السلام وكان عظيم المنزلة عنده ثقة جليل القدر وأنّه من أصحاب الإجماع.

وأما أبو الحسن الخادم بياع اللؤلؤ ما عثرت بحاله، ولكن السند لا إشكال فيه من جهته لأجل نقل البزنطي عنه على ما قيل.

تدل بمفهومها على أنّ اليتيم ما دام لم يبلغ بإحدى العلامات المذكورة فيها لما يجوز أمره مطلقاً كأخبار الرفع أذن له الولي أو لا مميزاً كان الطفل قبل إحراز إحدى العلامات أم لا، كما أنّه ظاهر كلماتهم بل عن العلامة [١] التصريح بعدم الفرق بين المميز وغيره كالمجاز عن الولي وغيره فإن جاء مقيد لها فهو وإلّا لا أثر لمعاملاته عن رأس وإن ادعى شيخنا الأنصاري قدس سره [٢] كونها ظاهرة في عدم استقلاله لكن الإطلاق يمنعها مع صحة سند بعضها.

وأما الثالثة؛ فمنها: خبر محمد بن مسلم [٣] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: عمد الصبي وخطؤه واحد». يعني أنّ عمل الصبي عن إرادة وتوجه كعمله عن غير قصد وغفلة حكماً لأنّ ما هو وضعه ورفعه في يد الشارع المقدس كما تقدم هو الحكم وإلّا فإنّ العمد لا ينقلب ولايتغير عما هو عليه واقعاً إلى الخطأ نفسها بجعلها واحداً تشريعاً إلّا أن يسلب القصد والعمد عن الصبي تكويناً وهو كما ترى ليس كذلك فكل

---

١) تحرير الأحكام ٢ / ٥٤١.

٢) المكاسب ٣ / ٢٧٧.

٣) وسائل الشيعة ٢٩ / ٤٠٠، الحديث ٣٥٢٨٩. محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام.

أما محمد بن الحسن فقد علم عظمته، والمراد من إسناده الشيخ أبو عبد الله والحسين بن عبيد الله جميعاً عن أبي القاسم بن قولويه عن أبي القاسم جعفر بن محمد العلوي الموسوي عن عبد الله بن نهيك عن ابن أبي عمير.

أما المفيد والحسين بن عبيد الله وأبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه فعلم حالهم، وجعفر بن محمد العلوي هو جعفر بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن عبد الله بن موسى بن جعفر عليهم السلام العلوي الحسيني الموسوي أبو القاسم وقد يعبر عنه بالشريف الصالح، يروى عنه التلعكبري وله منه إجازة وذكروا أنّه من مشايخ الإجازة وذلك دليل على وثاقته فتأمل.

وعبد الله بن أحمد بن نهيك أبو العباس النخعي شيخ الصدوق، وآل نهيك بالكوفة بيت من أصحابنا وقد يعبر عنه عبيد الله مصغراً وله كتاب النوادر، أخبرنا القاضي أبو الحسين محمد بن عثمان بن الحسن قال: اشتملت على إجازة أبي القاسم جعفر بن محمد بن إبراهيم الموسوي وأراناها على سائر ما رواه عبد الله بن نهيك.

وابن أبي عمير تقدم حاله فلا ريب في السند.

حكم يترتب على العمل الصادر عن البالغين عن عمد وإرادة لا يترتب على عمل الصبي كذلك بل عمد الصبيان وخطأهم في حكم الخطأ البالغ، فكما أنّ العقود وسائر الأُمور القصدية لو صدر عن الكامل خطأ لا يترتب عليه حكمه الشرعي فكذلك كل عقد صادر عن الأطفال ولو عن قصد وعمد لا يترتب عليه حكمه إذن له الولي أم لا، لقصوره ذاتاً كالمجنون والنائم اللذين عدّه في سياقهما في بعض الأخبار.

ومنها: رواية جعفر عن أبيه [1] «أنّ علياً عليه السلام كان يقول عمد الصبي خطأ يحمل على العاقلة». وفي الوافي بدل يحمل... تحمله العاقلة بتقريب ما تقدم إلّا أنّه يمكن أن تكون الجملة الأخيرة فيها مانعة عن انعقاد الإطلاق فيها و سبباً لتقييد الخبر المتقدم، وأما في نفسها لعدم جواز أعمية الموضوع عن المحمول فلو قلنا الكلية الجملة الأُولى بحيث تعم المورد وغيره للزم أعميتها من حملها على العاقلة، لأنّ مورد حمل الخطاء على العاقلة في الجنايات فقط فيستلزم المجاز من غير قرينة وكون الكلام فيها على غير المتعارف وهو ملزوم اللغو وهو ليس من شأن الحكيم فموردها مانع عن تحقق الإطلاق فيها.

وأما الخبر الأول فيقيد بها أيضاً لقرينيتها له فلا يبقى له إطلاق لكي يتمسك به

---

١) وسائل الشيعة ٢٩ / ٤٠٠، الحديث ٣٥٨٦٠. عن الصدوق بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عنهم السلام.

أما الصدوق والمقصود من إسناده - وهو محمد بن الحسن بن الوليد - ومحمد بن الحسن الصفار فتقدموا.

والحسن بن موسى الخشاب روى عنه الصفار أنّه من وجوه أصحابنا مشهور كثير العلم والحديث له مصنفات.

وغياث بن كلوب بن قيس له كتاب في الفهرست عن إسحاق بن عمار وفي التعليقة: يشم من رواياته رايحة كونه عامياً إذ ديدنه (عن جعفر عن أبيه)، وصرح بذلك في العدة وأنّه ممن أجمعت الشيعة على العمل برواياتهم إذا خلت عن المعارض.

وإسحاق بن عمار الساباطي من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام له أصل وكان فطحياً إلّا أنّه ثقة وأصله معتمد عليه وعن الشيخ بهاء الدين أنّه نفران، فلا بأس في السند.

للمقام، إلّا أن يقال : إنّ بعضاً منها مذيلة بشيء لعله يصير قرينة لشمول الأخبار للمبحث كما [١] عن علي عليه السلام أنّه كان يقول في المجنون والمعتوه[٢] الذي لا يفيق والصبي الذي لم يبلغ عمدهما خطأ تحمله العاقلة وقد رفع عنهما القلم. من كون رفع القلم قرينة له وذلك لعليته لصيرورة عمد الصبي خطأ مع كونه مطلقاً كما تقدم فكذلك معلوله لضرورة التبعية بين العلة والمعلول سعة وضيقاً فتشمل المقام، لكنه يقال لم لا يكون بالعكس بل أنّه أولى لقصوره عن وضع القلم عليه من جهة كون عمده خطأ في نظر الشارع فيتقيد لعدم تحقق الإطلاق للعلّة أو كون كلاهما معلولين لعلة ثالثة التي لايعلم حالها وبالجملة علل الأحكام ليست بأيدينا حتى نستكشف الأحكام بها فلا قرينية فيه للأعمية مع ضعف سنده.

لايقال : إذا كان عمده في الجنايات خطأ ففي غيرها بطريق أولى لاعتناء الشارع المقدس في النفوس بما لا يعتنى في غيرها.

فإنّه يقال : إنّه مردود قياساً ولو بالأولوية وكيف يعتمد عليه بعد ردع الإمام عليه السلام لأبان بن تغلب في قضية قطع الأصابع من المرأة مع كونه قاطعاً بالأولوية

---

١) وسائل الشيعة ٢٩ / ٩٠، الحديث ٣٥٢٢٥، قرب الإسناد / ٧٢، الذي طبع في مطبعة الإسلامية في تهران بنفقة السيد باقر الاصفهاني بدستور السيد البروجردي قدس سره، أما الكتاب فمؤلفه عبد الله بن جعفر الحميري أبو العباس القمي شيخ القميين ووجههم ثقة من أصحاب أبي محمد العسكري عليه السلام، وله كتب كثيرة منها قرب الإسناد وأنّه روى هذه الرواية فيه عن أبي البختري ولكن بعض الأساطين ضبطها عن السندي أبي البختري وأنا اتعرض على ترجمة كليهما لأجله وإن لم يكن في الأصل كذلك.

وأما السندي بن محمد البزاز على تعبير الكتاب وفي الرجال السندي بن محمد واسمه أبان يكنى أبا بشر صليب من جهينة ولم يلقب فيه بالبزاز وهو ابن أُخت صفوان بن يحيى كان ثقة وجهاً في أصحابنا الكوفيين إلّا أنّه قديعبر عنه أبا بشير وله كتاب يرويه جماعة وما عدوا فيهم الحميري.

وهب بن وهب بن عبد الله بن زمعة أبو البختري روى عن أبي عبد الله عليه السلام وكان كذاباً قاضياً عامياً له أحاديث عن جعفر بن محمد عليهما السلام كلها لا يوثق بها، له كتاب أخبرنا به جماعة عن عبد الله بن جعفر الحميري قال : حدثنا السندي بن محمد عن أبي البختري فعلم أنّ ضبط بعض الأساطين في محله، لكن السند كما ترى.

٢) الناقص العقل من غير جنون ولكن المقصود في الرواية هو المجنون بقرينة الوصف.

بعدم قصر دية قطع أربعة أصابع من دية قطع ثلاثة أصابع منها عند نفسه لو لم تكن أزيد، مضافاً إلى أنّ الأولوية في المبحث ظنية لعدم حصول القطع عن تنقيح المناط باحتمال الخصوصية في باب الجنايات الناشي من العلم بأنّ الدين لا يقاس بالعقول وأنّ من شأنه الجمع بين المختلفات وتفريق المتفقات، وضرورة أنّ الظن لايغني من الحق شيئاً فكيف يتعدى عن مورد اتحاد خطأ الصبي مع عمده الذي هو في باب الجنايات إلى غيره فلا تشمل الروايات معاملات الصبي فمقتضى الإطلاقات بعد صدق العنوان أو العمومات صحتها لو لم يكن دليل غيرها على البطلان.

ولكن الإنصاف عدم جواز تقييد الخبر الأول بالثاني لكونهما مثبتين من غير تناف بينهما وحمل المطلق على المقيد لازم فيما علم التنافي بينهما وأما فيهما فليس كذلك لعدم الإشكال من وجه لكون عمد الصبي خطأ في الجنايات وغيرها فعليه ما ورد فيها ليس إلاّ من باب أحد المصاديق لا غير فإطلاقه يقتضي عدم تحقق العقد والمعاملة من الصبي.

إلّا أن يقال: إنّه مناف لقوله تعالى [1] ﴿**وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم**﴾ لاقتضائها الاختبار قبل بلوغ النكاح لكون البلوغ غاية للابتلاء كما عن استظهار المحقق الاردبيلي قدس سره فإن كان الصبي مسلوب العبارة والمعاملة فكيف يتحقق في شأنه الاختبار مع أنّ الأمر به فرع القدرة عليه؟ فالآية الكريمة تدلّ على أنّه ليس كذلك غاية الأمر ليس مستقلاً فيها بل محتاج إلى إذن الولي ونظره لمكان توجه الأمر فيها إلى الأولياء فليس للإطلاق وجه بقرينتها.

لكنه مدفوع مضافاً إلى عدم اقتضائها غير صحة ما يقع في حال الاختبار لو سلم دلالتها عليها كما عن السرائر اختيارها في تلك الحال بأنّ الابتلاء والاختبار في المعاملة لايقتضي كونها حقيقية كي يترتب له ذلك بل يكفي لاستكشاف الرشد كونها

---

١) سورة النساء: ٦.

صورية امتحانية، فليس فيها دلالة على جواز أمره ولو بالإذن أو الإجازة فلا قرينية في الآية حتى توجب تقييد إطلاق الخبر من اتحاد عمده وخطأه مطلقاً.

فإن قلت: سلمنا لكن الخطأ والعمد من الموضوعات الخارجية لا يمكن تعلق الرفع التشريعي بهما لعدم وضعهما ورفعهما في يده بما هو شارع كما اعترفت له فيما سبق فلا مناص إلاّ كون جعل العمد خطأ بلحاظ الأثر الشرعي وليس للخطأ أثر إلّا في باب الجنايات وفي الصيد حال الإحرام، لكونه موضوعاً للحكم فيهما كما قد يكون الضرر والحرج موضوعاً لحكم فالمرتفع منها ليس إلّا فيما تكون موضوعاً لحكم شرعاً كما في مثل رفع الخطاء ولا ضرر ونحوهما، وكيف كان إنّ جعل العمد خطأ يصح فيما إذا كان للخطأ حكم شرعاً كباب الصيد في حال الإحرام والجنايات بعنوان جعل الحكم ببيان الموضوع وأما إذا لم يكن للخطأ حكم كيف يجعل العمد خطأ كما في ما نحن فيه فلا يشمل الإطلاق المقام لعدم الحكم للعقود الصادرة خطاء عن البالغين لكي يثبت ذلك لعمد الصبي فليس له إطلاق للقصور الذاتي فضلاً عن شموله للمعاملات الصادرة عن الصبي فلا مانع عن صحة معاملاته لأجله.

قلت: - بعد الغض عن شمول إطلاق رفع القلم والغلام لايجوز أمره في الشراء والبيع ولايخرج عن اليتم حتى يبلغ - أنّه لا يمنع عدم الأثر الشرعي على الخطاء من جعل العمد نحوها شرعاً، لأنّ المراد منه عدم التشريع عليه كالخطاء وعدم جعل الحكم عليه من قبل الشرع المطهّر كما هو الشأن في رفع الخطاء والنسيان فأخبر الشارع المقدس بجعل عمده خطأ حكماً عن أنّ حكم عمد الصبي كخطاء البالغين عنده فكلما كان للخطاء حكم يترتب عليه وإلّا فلا بلحاظ عدم جعل الحكم عليه، وذلك أمر شرعي بيانه ووضعه ورفعه راجع إليه فلم لا يليق ذلك في غير باب الجنايات والصيد في حال الإحرام فلا قاصرية له لكي يوجب عدم انعقاد الإطلاق ويختص فيما إذا كان للخطأ حكم، فيشمل إطلاقه المبحث بلا ريب هذا.

ولكن يمكن دعوى أنّه لا يستفاد من الأدلة كونه مسلوب العبارة مطلقاً لأنّ

كون عمده وخطأه واحداً ورفع القلم وغيرهما ساكتة عن هذه الجهة وإن ذكر في بعضها في سياق المجنون والنائم، ولكنه ليس بحجة لتخلفه في بعض الموارد كما لا يخفى على المتتبع مع أنّ السياق لا يدل إلّا على كونه مشتركاً معهما في الجملة وهو عدم الاستقلال له بنفسه قطعاً، وأما دلالته على أكثر من هذا على نحو لا يكون أمره مع إذن الولي أيضاً جائزاً أول الكلام، فإذا صدر معاملاته بإذن الولي أو إجازته فلا إشكال في صحتها إلّا أن يتم الإجماع على المنع من مطلق تصرفاته وعباراته، وقد عرفت نقل الإجماعات له بل دعواه في الجواهر تحصيلاً إلّا أنّه لايفيد ولو كان محصّلاً لاحتمال كونه مستنداً إلى الأدلة الواردة في المقام التي عرفت حالها فليس في المسألة - إلّا الشهرة وأنّها كما ترى ليست حجة، فلا مانع عن معاملاته إذا كانت بإذن الولي أو إجازته إلّا أنّ الإنصاف كون الأخبار مطلقة مع معقد الإجماع إن تم وليس فيها انصراف لما يكون مقيداً لها ولو كان فهو بدوي لا يعبأ به، ولا إجمال كذلك لأن يؤخذ بالقدر المتيقن من دلالتها وهذا كما ترى ليس من باب تصحيح الإطلاق بالسياق حتى يخدش فيه بل أنّه ظاهرها ولو مع قطع النظر عنه، فعليه إذا صدر عقد عن الصبي ولو بإذن الولي قضية إطلاق الأدلة عدم نفوذه إلّا أن يرد مقيد لذلك ولم يثبت.

ثم إنّه لا يرد ما يقال إنّ التمسك بالإطلاق في هذا المقام من الغرايب على مذهب من اختار من أنّ التقابل بينه وبين المقيد تقابل العدم والملكة، فإنّه لو كان المراد من الرفع رفع الأثر رأساً وإنّ فعله كالعدم وقصده كعدم القصد فلا موقع للتمسك بالإطلاق لأنّ الإذن لا يمكن أن يؤثر في الفعل الذي هو بمنزلة العدم حتى يتوهم تقييد عدم الأثر بمورد الخلو عن الإذن فيتمسك بالإطلاق لرفع هذا التوهم انتهى موضع الحاجة.

لأنّ الشارع المقدس لم يجعل قصد الصبي وأفعاله معدوماً تكويناً حتى يلزم ذلك بل باعتبار الأثر المستفاد من إطلاق الدليل كما اعترف به، فله أن يقيد ذلك الإطلاق لشأنيته له ضرورة أنّ الأُمور الاعتبارية وجودية كانت أو عدمية زمامها

بيد من له الاعتبار لإمكان تنزيل الشارع واعتباره رفع الأثر عن فعل الصبي وجعل عمده كخطأ البالغين بمقدار معين لكون زمام الشرعيات بيده لا مطلقاً كما لا يخفى، فحينئذٍ احتمال تقييده بمكان من الإمكان كما في كل مطلق فبعد الفحص عنه وعدم الوجدان يتمسك بالإطلاق لرفع احتمال التقييد، ولولا ذلك فمن أين يثبت عدم تأثير الإذن في معاملات الصبي شرعاً مع ذلك الاحتمال، فالعجب من المورد مع إثباته عدم الأثر على معاملاته بإطلاق « رفع » قال : لا موقع للتمسك بالإطلاق لرفع هذا الاحتمال لعدم المعنى له غفلة عن أنّ التفوه بما قال ينسد باب التمسك بالإطلاق مطلقاً على مبنى القائل بأنّ التقابل بين المطلق والمقيد العدم والملكة كما أنّه الحق لكون الإطلاق في جميع الموارد عدمياً وأنّه ضروري البطلان، فالتمسك بالإطلاق في المقام لا مانع له وفاقاً لشيخنا الأنصاري قدس سره، هذا كله بناء على أن يكون المراد من عمده خطأ وقصده كلا قصد حكماً ومن لحاظ الأثر الشرعي.

ولكن يحتمل أن يكون المراد من كون عمده خطأ وحدتهما من جهة المؤاخذة مطلقاً دنيوية كانت أم أُخروية في الجنايات وغيرها وأما فيها بأنّ عمده كخطأ البالغين فكما أنّه ليس لهم للأُمور الخطائية فيها مؤاخذة فكذلك ليست له في عمده، ويؤيده بعض الأخبار المتقدمة من عدم الحدّ لعمده وكتابة الحسنات له والسيئات عليه مع كون دية جنايته على العاقلة، وأما في غير باب الجناية وإن كانت الأحكام الوضعية مترتبة على خطاء البالغين وكانوا ملزمين للخروج عن عهدتها عند الالتفات والتوجه لكن غير البالغين ليس لخطائهم إلزام على إفراغ الذمة كعمدهم ولو بعد الالتفات والتوجه لما أنّ عمدهم وخطأهم واحد فأفعاله مطلقاً كالأفعال الصادرة عن الكاملين حال النوم والجنون، فكما أنّه ليس لهم أيّ إلزام في الحالتين فكذلك للصبي في حالة الصباوة إلّا أنّه لو صدر عنهم في الحالتين أمر يوجب الوضع واشتغال الذمة تحقق الموضوع لتوجه التكليف إليهم بعد رفع الحالتين وحصول اليقظة عن النوم والإفاقة عن الجنون فكذلك في حق الصبي بعد البلوغ، فليس في حال الصباوة كحال

الجنون والنوم مؤاخذة لأفعاله لا دنيوية ولا أُخروية لا في باب الجنايات ولا غيرها من الأحكام الوضعية، بل المؤاخذة في الجنايات على العاقلة وفي غيرها على الولي من غير أن يتوجّه مؤاخذة من جهة مال الطفل أو نفسه عليه في العاجل كعدم ترتّبه في الآجل لكونه مترتباً على الإلزام والتكليف ، فهذا الخبر من كون عمده خطأ ليس ناظراً كأمثاله إلى قصد الصبي وكلامه لكي يشمل المقام فلا دلالة فيه على عدم صحة عقده.

نعم لو كانت هذه العبارات الواردة في الشرع منشأ لشكّنا في صحة معاملاته يتمسك بإطلاق رفع القلم فينتج عدم صحتها كذلك هذا إذا كان الشك في صدق العنوان وتحقق المعاملة المخصوصة بإنشائه وأما لو لم يكن الشك فيه بل بعد الفراغ عن صدق العقد ونحوه عرفاً شككنا في ترتب الأثر شرعاً لهذا الأمر الصادر منه فيتمسك بأوفوا بالعقود ونحوه فيحكم بصحته وترتب الأثر عليه شرعاً مع أنّ التمسك بإطلاق رفع مبتني على كون المقصود منه رفع الأثر شرعاً والتكليف كذلك.

أما لو كان المراد منه قلم المؤاخذة كما يشهد له ما عن طلحة بن زيد [1] عن

---

١) وسائل الشيعة ٢١ / ٣٥٥، الحديث ٢٧٢٨٠. الباب ٤ من أبواب مقدمة عبادات الوسائل، محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد عنه عليه السلام.

وأما الثلاثة الأُول تقدموا، وأما محمد بن يحيى الذي يروى عنه أحمد بن محمد بن عيسى نفران: ١- الخثعمي الذي لم يرد في حقه مدح ولا قدح، ولكن قالوا نقل ابن أبي عمير عنه دليل على وثاقته. ٢- ومحمد بن يحيى بن سليم أو سليمان الخثعمي أخو مفلس كوفي ثقة، يرويان عن أبي عبد الله عليه السلام بغير واسطة فما ذكر في السند ليس واحد منهما والذي يروى عنه عليه السلام مع الواسطة مع كون الراوي عنه ابن عيسى هو الخزاز وأنّه ثقة عين.

وطلحة بن زيد أبو الخزرج النهدي الشامي ويقال الخزري عامي روى عن جعفر بن محمد عليهما السلام له كتاب يرويه جماعة، وقال النجاشي: إنّ كتابه معتمد، وفي المشتركات قال: لا أصل له ولا كتاب، وفي تعليقة البهبهاني قدس سره: حكم خالي بكونه كالموثق، ومع ذلك كله ما عدّ من الرواة، عنه محمد بن يحيى فيما يعلم أنّ المراد من في السند هذا القي اعتمد عليه في التعليقة أو غيره المجهول الحال، فالسند ليس مما يطمئن به النفس.

أبي عبدالله عليه السلام: «أنّ أولاد المسلمين موسومون عند الله شافع ومشفع فإذا بلغوا اثني عشرة سنة كتبت لهم الحسنات فإذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات» ومفهومه إذا لم يبلغوا الحلم لم يكتب عليهم السيئات أي يرفع عنه قلمها فيصبح بياناً لقوله عليه السلام رفع القلم ويعلم ان المقصود منه رفع قلم السيئات فلا يكون ناظراً إلى ارتفاع الأثر الشرعي كي يكون إطلاقه مستمسكاً عند الشك في تحقق العقد ونحوه بعبارته كما في كون عمده خطأ طابق النعل بالنعل مع أنّه لو كان المراد من عمده خطاء ورفع القلم هو الأثر الشرعي للزم أن لا يكون عباداته شرعية وأن لا يترتب على أفعاله الأحكام الوضعية مع أنّ المشهور على خلاف ذلك فيها بل الكلّ في زماننا هذا.

لكن الإنصاف أنّ امتنانية الأدلة في المقام مانعة عن لزومها فإنّها لرفع الكلفة والمشقة عن الصبي إرفاقاً وهي لا تترب إلّا على الإلزام فيها وأما رفع الأثر الشرعي مطلقاً عن رأس على خلاف الامتنان في كلتيها أما في التكليفية فإنّ عمله لمتعلق التكليف في صباوته يصير لغواً ولا يترتب عليه أجر أبداً بخلاف ما إذا رفع الإلزام فقط فيكتب له الحسنات وأما في الأحكام الوضعية فلما أنّ ارتكابه متعلق الوضع مع عدم ترتبه عليه ولو بكونه موضوعاً لمتعلق التكليف بعد البلوغ خلاف الامتنان في حق الغير وتضييع لحقه بخلاف رفع الإلزام في حالة الطفولة عن أداء حقه فقط ومن هنا يمكن أن يقال إنّه إذا صدر عن الطفل معاملة على طبق مصلحة فمقتضى الامتنان صحتها وإن كان بدون إذن الولي كما يشهد بذلك القول لشرعية عباداته لأنّه لا يتصور إلّا عند كون قصده قصداً بحيث يتقرب به إلى الله سبحانه في عباداته فإطلاق الأدلة من أنّ عمده خطأ وأمره غير جائز ورفع القلم ونحوها مقيّد عقلاً بما كان منة له لئلايلزم من عدم نفوذ معاملاته حتى في مورد الغبطة خلاف مصلحته كما أنّه الوجه لشرعية عباداته وترتب الوضع عليه.

لكنه مدفوع: بأنّ عدم شمولها موارد الغبطة أعم من صحة معاملاته فيها بل هي محتاجة إلى الدليل من أنّ في شرعية عباداته وترتب الوضع عليه لا يكفي هذا

الوجه فقط لعدم الشاهد له غير الاستحسان بل لابد لإثباتها شرعاً من دليل وشاهد، فالحاصل أنّ الاحتمالين باقيان من أنّ المراد عن رفع القلم ونحوه هو قلم المؤاخذة أو قلم التكليف وأما الاحتمال الثالث وهو رفع كليهما فلا مورد له لاستلزامه اللحاظين إلّا أن يلحظ أحدهما علة للآخر فيرتفع المعلول بتبع رفع العلة ولا يلزم اجتماع اللحاظين لكن فهم علل الأحكام خارج عن محيط فكرنا لاحتمال العلة الأُخرى على كليهما فلا مجال للتكلم فيها، فالعمدة هي الاحتمالان وعليه لا يبقى مجال للتمسك بإطلاق رفع القلم ونحوه لإثبات عدم صحة معاملات الصبي وكون قصده عدم القصد بلحاظ الأثر الشرعي المترتب عليها لعدم إحراز كونه ناظراً إليه.

ولكن يمكن دفع الاحتمال الثاني من كون متعلق عمده خطاء ورفع القلم هو المؤاخذة مطلقاً بأنّ الدنيوية منها وإن كانت للتأديب كما يمكن دعواه في حق البالغين أيضاً بالنسبة إلى بعض الحدود لم يرفع عنه بالأدلة الخاصة؛ منها: ما في خبر الكناسي المتقدم من قوله قلت: فإن زوّجه أبوه ودخل بها وهو غير مدرك أيقام عليه الحدود في تلك الحال؟ قال: أما الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجل فلا ولكن يجلد في الحدود كلها على قدر مبلغ سنّه فيؤخذ بذلك ما بينه وبين خمس عشرة سنة فلا يبطل حدود الله في خلقه ولا يبطل حدود المسلمين بينهم.

و مفهوم قوله عليه السلام في حق الجارية في خبر حمران السابق إنّ الجارية ليست مثل الغلام إنّ الجارية إذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع إليها مالها وجاز أمرها في الشراء والبيع وأُقيمت عليها الحدود التامة وأخذت لها وبها. يدلان على عدم سقوط المؤاخذة الشرعية الدنيوية مطلقاً عن الصبي والصبية.

ومنها [1]: عن أبي مريم «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام في آخر ما لقيته عن غلام لم

---

١) وسائل الشيعة ٢٨ / ٨٢، الحديث ٣٤٢٦٦. محمد بن يعقوب عن أحمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن أبي مريم. ←

يبلغ الحلم وقع على امرأة (وفجر بامرأة) أيّ شيء يصنع بهما؟ قال: يضرب الغلام دون الحد ويقام على المرأة الحد، قلت: جارية لم تبلغ وجدت مع رجل يفجر بها؟ قال تضرب الجارية دون الحد ويقام على الرجل الحد». ودلالته على عدم رفع المؤاخذة عنهما واضحة كذلك.

ومنها: عن ابن سنان [١] «قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصبي يسرق؟ قال: يعفى عنه مرة ومرتين ويعزر في الثالثة، فإن عاد قطعت أطراف أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك» ومنها عن الحلبي [٢]: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا سرق الصبي عفي عنه فإن عاد عزر فإن عاد قطع أطراف الأصابع فإن عاد قطع أسفل من ذلك» وقال [٣]: «اتي علي عليه السلام بغلام يشك في احتلامه فقطع أطراف الأصابع»،

---

← محمد بن يعقوب وأحمد بن محمد بن عيسى بقرينة نقله عن ابن فضال لعدم نقل المسمى بأحمد غيره عنه والمراد من ابن فضال هو الحسن فقد تقدموا. هذا ولكن الكليني لما نقل عن أحمد بن محمد بن عيسى بغير واسطة فسقطت.

ابن بكير عبد الله بن سنان أبو علي الشيباني مولاهم روى عن أبي عبد الله عليه السلام، فطحي المذهب لكنه ثقة بل عد من أصحاب الإجماع، عنه جماعة منهم ابن فضال.

وأبو مريم عبد الغفار بن القاسم بن قيس بن قهد الأنصاري روى عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ثقة.

فالسند لا بأس به إلّا من جهة سقوط الواسطة بين محمد بن يعقوب وأحمد بن محمد بن عيسى.

١) وسائل الشيعة ٢٨ / ٢٩٣، الحديث ٣٤٨٠٠. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن عبد الله بن سنان.

فقد علم فيما تقدم أنّ كلهم ثقات فلا ريب في السند.

٢) وسائل الشيعة ٢٨ / ٢٩٤، الحديث ٣٤٨٠١. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عنه عليه السلام.

الأربعة تقدموا، وأما حماد بن عثمان ثقة جليل القدر من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام له كتاب بل قيل إنّه ممن أجمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنه، وعنه جماعة منهم ابن أبي عمير. وأما الحلبي وهو محمد بن علي بن أبي شعبة أبو جعفر وجه أصحابنا وفقيههم والثقة الذي لا يطعن عليه هو وأخوته عبيد الله وعمران وعبد الأعلى له كتاب. فلا ريب في السلسلة إلّا في ابراهيم بن هاشم.

٣) وسائل الشيعة ٢٨ / ٢٩٤، الحديث ٣٤٨٠٢.

ومنها: عن السكوني [١]: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اتي علي عليه السلام بجارية لم تحض قد سرقت فضربها أسواطاً ولم يقطعها»، وغيرها من الأخبار الدالة على زجر الطفل والمؤاخذة منه جارية كان أو صبياً بالإطلاق والعموم أو بالنص في الجملة وعدم رفعها عنه مع وثاقة سند بعضها وكونها معمولاً بها كما لا يخفى على المتتبع، وأما المؤاخذة الأُخروية فإنّها ليست أمراً شرعياً حتى يكون رفعها كوضعها بيد الشارع المقدس، بل أمراً عقلياً غير راجع إليه كما مر غير مرة وورود رفعها في بعض الأخبار إرشاد إلى الحكم العقلي ولا يليق لأن يكون بياناً للرفع المطلق لعدم التنافي بينهما كي يوجب حمل أحدهما على الآخر، فرفع القلم عنه وكون عمده خطاء ليس إلّا بلحاظ الأثر الشرعي فإطلاقهما يقتضي عدم صحة معاملاته مطلقاً، مضافاً إلى التصريح بعدم جواز أمر الغلام منطوقاً وأمر الصبية مفهوماً في خبر حمران المتقدم قبل البلوغ مع إطلاق معقد الإجماع المدّعىٰ عن غير واحد، وعلى فرض عدم حجيته لاحتمال المدرك يليق أن يكون منشأ للشك في تحقق العنوان فالأصل يقتضي فسادها مطلقاً لو لم تتم الوجوه الآتية التي ذكروها لتصحيح معاملاته، فإنّه قيل في وجهه مضافاً إلى ما تقدم في تضاعيف بالاستدلال على بطلانها وجوه:

الأول: السيرة عن السلف والخلف قائمة للمعاملة مع الأطفال والحثّ لهم فيها

---

١) وسائل الشيعة ٢٨ / ٢٩٥، الحديث ٣٤٨٠٥. محمد بن يعقوب عن علي عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عنه عليه السلام.

والنوفلي الحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك نوفل النخعي مولاهم كوفي أبو عبد الله كان شاعراً أديباً سكن الري ومات بها وقال قوم من القميين إنّه غلافي آخر عمره، والله أعلم ما رأينا رواية تدل على هذا، قاله النجاشي والعلّامة.

والسكوني هو اسماعيل بن أبو زياد الشعيري له كتاب وقيل إنّه عامي المذهب وأُجيب أنّه كان إمامياً ولكن لمعاشرته مع العامة كان يعمل على التقية فتخيل أنّه عامي، ونقل الإجماع على العمل بروايته ووثقه الشيخ في العدة والمحقق في مسائل الغري وغيرهما.

ومع ذلك لا يحصل الاطمينان لا سيما مع وجود النوفلي فيه مع ابراهيم بن هاشم أيضاً إلّا بالقرينة الأُخرى إن قامت.

وإقامتهم في الأمصار والأسواق لها كل بحسب حاله، أما ترى أنّهم أذنوا لهم على مقدار رشدهم ولياقتهم في المعاملة فالأولى يجيز الأولياء لهم في المحقرات إذا كان سنّهم ستة سنوات مثلاً، ثم الأعلى فالأعلى يتدرجونهم فيها إلى أن يعطوا الدكاكين الكبيرة بأيدي الصبيان ذوي عشر سنوات أو اثنى عشر أقل أو أزيد لكن قبل أن يبلغوا الحلم بل ربما يقدمون بعضهم على المعاملات التي يعجز عنها غالب البالغين، كما أنّه المشاهد عن معاملتهم وأحوالهم الفعلية، ولا يتصور لها رداع غير الأدلة المتقدمة على فرض تماميّة إطلاقها فالحال أنّ الأمر دائر بين أن يكون تلك الأدلة رادعة لهذه السيرة أو السيرة مقيدة لإطلاقها ومخصصة على غير مورد الغبطة، فامتنانية الأدلة مقتضية تقيدها بالسيرة فإنّ إطلاقها نوعاً على خلاف الامتنان بخلاف ما إذا جعلت الأدلة رادعة عنها، فإنّه يوجب تعطيل معاملاتهم وهو غالباً -كما عرفت - على خلاف مصالح الأطفال فلا تشمل الأدلة موارد الغبطة فتصح معاملاتهم فيها بالسيرة وفي غيرها بعدم القول بالفصل مع أعمية السيرة فيكشف بها أنّ الأدلة المتقدمة ليست ناظرة إلى معاملات الصبي أصلاً.

وفيه : أنّ إثباتها عن المتدينين في غاية الإشكال لإمكان تحققها كبعض السير الأُخرى من عدم المبالات والتقييد بأُمور الدين فضلاً عن كونها كاشفة عن مذهب المعصوم عليه السلام لكون المسألة خلافية بما عرفت في أولها عن غير واحد منهم القول بفساد معاملته ودعوى الإجماع بقسميه وبما عن القواعد [١] النظر في صحة بيع المميز وعن الفخر [٢] في شرحها تقويتها وكذا عن المحقق الاردبيلي قدس سره [٣] وكذلك القائل بالصحة لكنه عند اختبار رشده في السرائر وعن القاضي صحة بيع الصبي ولايخفى أنّ البيع ونحوه في العبارات من باب المثال لعدم فرقهم بين معاملاته ومع هذا الاختلاف

---

١) القواعد ٢ / ١٣٧.
٢) ايضاح الفوائد ٢ / ٥٥.
٣) مجمع البرهان ٩ / ٢٤٠.

من أعلام الدين فيها كيف يحرز السيرة عن العاملين بأحكام الشرع كي نجعلها مقيدة لتلك الأدلة مع أنّه من عدم التقييد لا يلزم خلاف الامتنان لإيكال الشارع أُمورهم على عهدة الأولياء مع مراعاة الغبطة وهو أصلح لحالهم للأمن من احتمال الضرر الموجود في معاملات أنفسهم فضلاً عن نفس الضرر فلا مجال لتصحيح معاملاته بها فتدبر جيداً.

الثاني: ما نسب إلى كاشف الغطاء قدس سره أنّ طرف معاملة الصبي ينشأ العقد عن الجانبين أحدهما وكالة والآخر أصالة بأنّ الصبي واسطة في إيصال الوكالة من قبل المرسل إلى طرف المعاملة، فالمرسل إليه وكيل من قبله وأصيل في معاملة نفسه فإنّه موجب وقابل ولا مانع فيه لكفاية التغاير الاعتباري فيهما فعليه ليست المعاملة مع الصبي لكي يقال بعدم الصحة.

وفيه: أنّه ليست المعاملات مع الصبيان كما ترى إثباتاً كذلك وإن أمكن تصحيحه ثبوتاً، فلأجل عدم كون ما في عالم الإثبات من معاملاته موافقاً لما فرض ثبوتاً لتصحيحها لا يفيد، نعم لو جعلوا معاملاته في الخراج كما فرض لأمكن القول بصحتها وشتان ما بين الفرض والواقع.

الثالث: أنّ المتعاملين هم الكبار، لكن الطفل واسطة في إيصال الإيجاب أو القبول إلى الآخر ولا إشكال فيه ما لم يخل بالموالات المعتبرة بين الإيجاب والقبول من العلم بأنّ هذا القبول لذلك الإيجاب، وما لم يتقدم القبول على الإيجاب فإن كان المرسل هو البايع إما يعين المشتري عند الإيجاب أو لا، ففي الصورة الأُولى إذا أوصله الصبي الإيجاب وقبله يتحقق المعاملة وكذا في الثانية أنّ الطفل يبلغ إيجاب المرسل إلى الأفراد فإن قبل أحدهم مع مراعات الموالات في الصورتين لعدم الدليل على تعيين المشتري عند الإيجاب فيصح، فإن كان هو المشتري فعلى التقديرين من تعيين البايع وعدمه أنّ المشتري عند الإيجاب معين، فلابد من مراعات الموالات أيضاً فبوصوله إليه بواسطته يقبل من غير إخلال لها، هذا بناء على عدم جواز تقديم الإنشاء من

المشتري وإلّا فإنّهما سيان في التعيين وعدمه كما في تقدّم الإيجاب وعدمه والإجارة ونحوها مثله هذا، ولكنه محض فرض ليس له واقع كالوجه الثاني بما ترى في الخارج من عدم كون معاملاتهم كذلك فلا جدوى فيه.

الرابع : كما أنّ ما ينثر في العرس أو عند مجيء الحجاج والزوار يباح للمتصرفين ولهم جميع التصرفات فيه مع عدم ما يوجب مملوكيته لهم من الأُمور المملّكة الشرعيّة للسيرة القطعية بالنسبة إليه الكاشفة عن رأي المعصوم عليه السلام وعدم منعه منه كما لا يخفى، فكذلك ما يؤخذ من الطفل مع معاملته بإذن الولي فللآخذ جميع التصرفات فيه كما هو الحكم فيما أخذ بالمعاطاة على مذهب المشهور لعدم لزوم عود العوض إلى من خرج المعوض عن ملكه كما تقدم تفصيله في المعاطاة.

وفيه أولاً: ليس في مطلق معاملات الصبي بل فيما كان بإذن الولي.

وثانياً: أنّه لا يفيد فائدة العقد بل للولي استرجاع المال عمن أخذه من الصبي ما دام العين موجوداً كما أنّه كذلك في الإيثار والمعاطاة على مذهب المشهور فإنّ للمالك الرجوع إلى عين ماله فيهما ما لم يتلف والكلام في صحة عقوده وإيقاعاته التي نتيجتها الملكية لا الإباحة.

فتلخص من جميع ذلك أن يؤخذ من الصبي في مقام المعاملة وغيره بإذن الولي يجوز التصرف فيه ويباح للآخذ ولكن لا يترتب على معاملاته الآثار العقدية والإيقاعية لعدم الدليل عليه مع اقتضاء الأصل فسادها وعدم انتقال المال عن ملك صاحبه إلى غيره بمعاملته مطلقاً سواء كانت في الحقير أم في الخطير فافهم واغتنم.

[ و ] الثاني من شرائط المتعاقدين [ **العقل** ] فلا يصح عقد المجنون والمعتوه للإجماع بالقسمين بل الضرورة من الدين واعتبار الرشد فيهما وعدم تحقق القصد المعتبر في العقود من غير العاقل كما يرشد إلى ذلك كله بعض الأخبار المتقدمة عند الاستدلال على عدم صحة معاملة الصبي وكونه مسلوب العبارة كالمجنون فتدبر.

[ و ] الثالث من شرائطها [ **الاختيار** ] في قبال الإكراه لا ما يقابل الاضطرار

لأنّ معاملة المضطر صحيحة لما أنه طالب لها وقاصد بل مصرّ ولا يسترجع خاطره إلّا بها فله الميل وطيب الخاطر إليها كاملاً من غير أن يتوجه لأجل قصده إشكال غاية الأمر داعيه إليها هو الاضطرار لاحتياجه إلى ما يحصل منها له مثلاً ولا ضرر فيه بعد وقوع المعاملة عن رضاه وطيب الخاطر بخلاف المكره بالفتح فإنّه لا قصد له لتحقق المعاملة مع عدم رضايته بها فلا وجه لتحققها في الخارج (لما عرفت فيما سبق أنّ الإنشاء عبارة عن التلفظ بالإيجاب والقبول مع قصد تحقق مدلوله فيه أو التعاطي كذلك بناء على وقوعها بالفعل كما هو التحقيق) بخلاف المختار فإنّه متلفظ به عن قصد ورضاية على انعقاد مدلوله فيه أو معطى كذلك فظهر أنّ المكره فيها مختار من جهةِ القصد لكونه أمراً قلبياً غير قابل للإكراه لعدم إمكان تعلق قدرة المكرِه بالكسر له ومكرَه بالفتح بالنظر إلى إنشائها والتلفظ بها أو إلى العطاء للمعاملة لكونها من الأفعال الخارجية القابلة للإكراه فالإكراه في المعاملات عبارة عن أمر بين الأمرين إكراهاً من وجه واختياراً من وجه.

فإذا علم الفرق بين الثلاثة إن وقع عقد ومعاملة عن إكراه لا يصح لعدم كونه عن طيب النفس وعن الرضا مع عدم القصد إلى تحققها وإن اعتبارهما فيها من الواضحات إلّا فيما استثنى من بيع مال الممتنع لصرفه في مخارج واجب النفقة مثلاً مضافاً إلى دعوى الإجماع بكلا قسميه وبالجملة أنّه لا خلاف بينهم في اشتراط الاختيار فيها وعدم صحة معاملة المكره مع وضوح أدلته فلا فائدة في تفصيله وإنما الخلاف والنزاع في أنّه لو أجازه المكره بعد هل تصح معاملته الواقعة عن إكراه منه أو لا؟ ونحن نذكره إن شاء الله عند تعرض المصنف له ثم إنّ الإكراه لا يتحقق إلّا بحمل الغير على ما يكرهه بوعيد منه المترتب على ترك الفعل الذي حمله عليه مما يضر بحاله أو بحال متعلقه نفساً أو عرضاً أو مالاً لا بما يظن ترتبه على الترك كما عبره شيخنا الأنصاري قدس سره [1] فلعله أراد منه ما قلنا لا مطلقاً لكنه خلاف ظاهره فراجع.

---

١) المكاسب ٣ / ٣١١.

**[ و ] الرابع من شرائطها [ عدم الحجر لفلس أو سفه أو رقية ]** بلا خلاف ولا ارتياب عندهم.

أما عدم حجرهما للأول، فكما قال في الجواهر [١]: ولا خلاف بين الأصحاب في أنّه يمنع من التصرف ابتداء في المال الموجود حال الحجر سواء كان بعوض أو غيره لحفظ المال للغرماء ولا يتم إلّا بذلك ... إلى أن قال: فلو تصرف كان باطلاً سواء كان بعوض كالبيع والإجارة وبغير عوض كالعتق والهبة انتهى. وأنّه المحكي عن أبي علي والمبسوط [٢] والتحرير [٣] والإيضاح [٤] وفي اللمعة [٥] والروضة [٦].

ويمنع المفلس من التصرف المبتدأ في أعيان أمواله المنافي لحق الغرماء لا من مطلق التصرف، بل ما في اللمعة: « ولا يقبل إقراره في حال التفليس بعين لتعلق حق الغرماء بالأعيان » وأضاف إليه في الثاني، فيكون إقراره بها في قوة الإقرار بمال الغير، وللحجر عن التصرف المالي المانع من نفوذ الإقرار وظاهرهما عدم الخلاف في كلتا العبارتين لإرسالهما إرسال المسلمات، ووجه ذلك ما أُشير إليه في العبارات من أنّ تصرفه في أمواله يوجب تضييع حق الغرماء المتعلق بها فلو باعها لخرج عن حيطة تصرفهم وكذلك إذا آجرها فكونها تحت يد الغير يصير مانعاً من تصرفهم قبل مضي مدة الإجارة وهذا من مصاديق الضرر المنفي. فليس له التصرف في أعيان أمواله المنافي لحق الغرماء ومنه الإجارة والبيع ونحوهما فإن تصرف مع ذلك مقتضى القاعدة بفحوى صحة الفضولي عدم البطلان بل التوقف على إجازتهم مع أنّ ظاهر الاشتراط من المصنف وصريح الجواهر البطلان، ولا وجه له لا سيما مع القول بصحة الفضولي

---

١) جواهر الكلام ٢٥ / ٢٨٢.
٢) المبسوط ٢ / ٢٨٤.
٣) التحرير ١ / ٢١٢.
٤) ايضاح الفوائد ٢ / ٦٥.
٥) اللمعة / ١٢٦.
٦) الروضة البهية ٤ / ٣٤.

لعدم كونه مسلوب العبارة بالفلس كالمجنون إلّا أن يتم الإجماع عليه، ومع ذلك لا يفيد لاحتمال كون بعض الوجوه المذكورة لاشتراطه أو كلها مدركاً له وأنّها لا تقتضي غير ما قلنا من الموقوفية على إجازتهم إلّا أن يريدا من الاشتراط والبطلان ما قلنا لكنه خلاف ظاهرهما كما لا يخفى، هذا بالنسبة إلى أمواله الموجودة في الخارج عيناً. وأما عمله فإن كان مالاً قبل الإيجار كما تقدم القول بذلك عن بعض. ويؤيده ما عن السكوني [١]: «عن جعفر عن أبيه أنّ علياً كان يحبس في الدين ثم ينظر فإن كان له مال أعطى الغرماء وإن لم يكن له مال دفعه إلى الغرماء فيقول لهم اصنعوا به ما شئتم إن شئتم آجروه وإن شئتم استعملوه»، لظهوره في أنّ اختيار عمله ليس في يده بل في أيديهم فيمنع من التصرف فيه فإن قلنا بعدم كونه مالاً قبله فلا يمنع عنه لعدم لياقة كونه متعلقاً لحق الغرماء ولأنّ تصرفه فيه تحصيل مال لا تصرف في المال الموجود.

نعم يمنع عن المحصل به ما دام محجوراً لما تقدم من كون ماله متعلقاً لحق الغرماء فإنّه بمحض حصوله به يتعلق حقهم به على قول ويؤيد عدم محجوريته عن العمل قول المشهور بعدم ضمان الظالم الأعمال الفائتة من الحرّ أيام حبسه كما تقدم تحقيقه فتدبر، فعلم من ذلك كله أنّ العمدة في وجهه هو الإجماع وتوجه الضرر المنفي على الغرماء وأما الإجماع فعرفت حاله وأما الثاني لا يقتضي غير ما اخترناه فهو من شرائط اللزوم لا الصحة فتأمّل جيداً.

وأما عدمه للثاني فلعدم الخلاف بعدم مضي بيعه ولا شرائه ولا غير ذلك من عقوده بل إقراره بمال وعدم نفوذ تصرفاته المالية مطلقاً وإن ناسب أفعال العقلاء إذا

---

١) وسائل الشيعة ١٨ / ٤١٩، الحديث ٢٣٩٦٢. محمد بن الحسن بإسناده (أعني الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه محمد بن يحيى) عن محمد بن علي بن محبوب عن ابراهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني عنهم عليهم السلام.

فقد علم حال جميع السلسلة ولا ريب فيها إلّا عن قبل الثلاثة الأخيرة فراجع، ولعله لذلك ما عمل المشهور بظاهره وما جعلوه محجوراً بالنسبة إلى عمله ولكن عرفت فيما تقدم عن الأُستاذ ميله إلى كونه مالاً على القاعدة فتدبر.

حجر عليه، بل دعوى إمكان تحصيل الإجماع عليه في الجواهر [١] بل عن مجمع البرهان دعواه، ولعل لذلك قال الشهيدان [٢] لا يصح إقرار السفيه بمال ولا تصرفه في المال وإن ناسب أفعال العقلاء بإرسال المسلمات ويدل عليه أيضاً قوله تعالى [٣] ﴿فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾ مفهوماً لعدم الخصوصية في مورده بقرينة رواية هشام [٤]: «عن أبي عبدالله عليه السلام قال: انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام وهو أشده وإن احتلم ولم يؤنس منه رشده وكان سفيهاً أو ضعيفاً فليمسك عنه وليه ماله». وهي كما ترى بعد الفراغ عن احتلام الصبي الذي يتحقق به بلوغه تدل على أنّه ما لم يؤنس منه رشده يجب للولي إمساكه عنه ماله وعدم إعطائه له، فمضمونها موافق مع إطلاق مفهوم الآية الشريفة في الدلالة على عدم كون اختيار مال السفيه بيده بالملازمة، فهو كالأجنبي بالنسبة إلى أمواله مع عدم الفرق بين من بلغ كذلك أو عرض له السفاهة بعد عندهم، والمقصود من السفيه الذي يصرف أمواله في غير الأغراض الصحيحة ويفسدها ولا يصلحها هذا كله بالنسبة إلى تصرفاته المالية، وأما عدم استقلال السفيهة في الزواج ليس لأجل كون النكاح من العقود المعاوضية المالية

---

١) جواهر الكلام ٢٦ / ٥٦.

٢) اللمعة / ٦٢١، شرح اللمعة ٤ / ١٠٤.

٣) سورة النساء: ٦.

٤) وسائل الشيعة ١٧ / ٣٦٠، الحديث ٢٢٧٥٢. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عيسى عن منصور عن هشام عنه عليه السلام.

وأما الثلاثة الأُولى فعلموا أنّهم ثقات.

ومحمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعري أبو علي شيخ القميين ووجه الأشاعرة مقدم عند السلطان ودخل على الرضا عليه السلام وسمع منه وروى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، له كتاب يروي عنه ابنه أحمد ووثقه الشهيد الثاني وغيره.

ومنصور بن حازم أبو ايوب البجلي روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام ثقة عين صدوق من أجلة أصحابنا، عنه جماعة منهم محمد بن عيسى.

وهشام بن سالم روى عن أبي الحسن عليهما السلام كان من سبي الجورجان ثقة ثقة صحيح العقيدة معروف الولاية غير مدافع، فالسند مما لا بأس به.

بوقوع المبادلة بين المال والبضع لأنّه عبارة عن إيجاد رابطة بين الزوجين لا تبديل المالين كما يشهد له عدم بطلان العقد مع الإخلال بالمهر فيه ولو عمداً بخلاف المعاملات المالية فإنّ بالإخلال بأحد العوضين تبطل للركنية بل السبب فيه هو النص فلا تصح المعاملات المالية عن السفيه ومنها الإجارة.

فيقع الكلام في أنّه هل عدم صحتها بمعنى أنّه غير مستقل فيها فتصح لو وقعت بإذن الولي أو إجازته وليس ملغى العبارة فله إجراء العقد وكالة ونحوه أو أنّه مسلوب العبارة عن رأس كالصبي والمجنون فلا تصح تصرفاته المالية ولو بالإجازة؟

يحتمل الثاني لإطلاق معقد الإجماع وما عن الحلبي [1]: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المرأة المعتوهة الذاهبة العقل أيجوز بيعها وصدقتها؟ قال: لا». وما تقدم عن علي عليه السلام أنّه كان يقول في المجنون والمعتوه الذي لا يفيق والصبي الذي لم يبلغ عمدهما خطأ تحمله العاقلة وقد رفع القلم عنهما. بأنّ المعتوه في اللغة عبارة عن ناقص العقل من غير جنون قديعبر عنه بالأحمق وليس السفيه إلّا كذلك عند العقلاء فإطلاق قوله في الروايتين تارة بلا جواباً عن صحة معاملتها مع عدم القائل بالفرق بين المرأة والرجل في الحكم وأُخرى برفع القلم عنهما. بياناً لحكمهما مع قرينية السابق

---

١) وسائل الشيعة ١٨ / ٤٠٩، الحديث ٢٣٩٤٣. الكليني عن عدة من أصحابنا الذين هم علي بن محمد بن علان ومحمد بن أبي عبد الله ومحمد بن جعفر الاسدي ومحمد بن الحسن الصفار ومحمد بن عقيل الكليني عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن عبد الكريم عن الحلبي عنه عليه السلام.

أما علي بن محمد بن ابراهيم بن أبان الرازي الكليني المعروف بعلان بعين المهملة يكنى أبا الحسن ثقة.

محمد بن أبي عبد الله أبو الحسين الرازي كان أحد الأبواب له كتاب، عنه التلعكبري ثقة.

ومحمد بن الحسن تقدم، ومحمد بن عقيل لم يذكر له مدح ولا قدح. وسهل بن زياد مختلف في توثيقه لكنه ثقة كما مر. وأحمد بن محمد بن أبي نصر تقدم أنه جليل.

وعبد الكريم بن عمرو بن صالح الخثعمي مولاهم كوفي ثقة روى عن أبي عبد الله عليه السلام ووقف على أبي الحسن عليه السلام يلقب كرام يروى عنه عبيس والبزنطي. والحلبي تقدم، فالسند كسابقه لكن الكلام في الدلالة.

فلا أثر لعبارته كعبارة الصبي والمجنون كما عن أبي ليلى بقرينة منع طلاقه لعدم الخصوصية فيه مع احتمالها عنده.

والأول لذهاب المشهور بل الكل إلى جواز طلاقه وظهاره وخلعه مع عدم تسليم عوضه إليه وإقراره بالنسب وتوكل لغيره في جميع العقود وإلى غير ذلك منه الكاشف عن عدم الإطلاق لمعقد الإجماع بل هو على ثبوته تعبداً ليس إلّا بالنسبة إلى تصرفاته المالية مطلقاً خلافاً لأبي حنيفة بما قال من فك السفيه عن الحجر إذا بلغ خمس وعشرين في حق من بلغ غير رشيد وهو كما ترى مضافاً إلى كونه خلاف مذهب المسلمين، العبارة بأنّ المعتوه وإن كان في اللغة بمعنى ناقص العقل والأحمق.

ولكن ليس هذا مراداً فيهما أما في الأُولى: لاتصاف المعتوهة التي هي مورد السؤال بالذاهبة عقلها وليس ناقص العقل كذلك، نعم ربما يطلق سيما في حق من عرض له السفاهة لكنه بنحو من العناية والمجاز وهو خلاف الظاهر ومع الغض عنه يصير مجملاً بين الذاهبة عقلها التي هي عبارة عن المجنونة وبين السفيهة مع عدم البيان للثانية بخلاف المجنونة لشهادة عدة من الروايات التي تقدم بعضها فلا دلالة فيها على عدم جواز أمر السفيهة مطلقاً فضلاً عن السفيه.

وأما في الثانية لاتصاف المجنون والمعتوه بالموصول مفرداً، فإن كان المراد من المعتوه غير ما هو المقصود من المجنون لكان مقتضى القاعدة أن يجيء به مثنى لا مفرداً فيه يكشف عن أنّ المعتوه في الرواية عبارة عن المجنون لا غير فظهر أنّ الروايتين غير ناظرتين إلى السفيه كي يتمسك بإطلاقهما للقول بكونه مسلوب العبارة بل أنّهما راجعتان إلى المجنون وليس محل النزاع، وليس دليل غيرها يدل عليه، فإن صدر عنه عقد في معاملة أو عبارة ذات أثر في غيرها مع صدق العنوان المعتبر في كل باب يتمسك بالإطلاقات اللفظية لو كانت وإلّا فبالأُصول وهي تختلف باختلاف الموارد.

ومن الموارد التي يمكن التمسك بالإطلاقات لتصحيح معاملاته هو المقام بعد الفراغ عن صدق عنوان الإجارة بما صدر عنه في مقامها مع انجبار نقصه بإذن الولي

أو إجازته كالفضولي بل لو قيل بعدم صحة الفضولي لصحت معاملته بإجازة الولي لعدم إنشائه لها بالنسبة إلى مال الغير بل مال نفسه بخلافه لعدم الخدشة فيه إلّا من جهة تعلق معاملته إلى ملك الغير فعلم أنّ هذا أيضاً كسابقه من شرائط اللزوم لا الصحة فتدبّر.

وأما عدمه للثالث: فلنفي الخلاف على اشتراطه في الرياض بقوله واعلم أنّه لا خلاف حتى ممن قال بملكيته قال إنّه ليس له ذلك (أي أخذ الدين) ولو لمولاه بالنص والإجماع المانعين عن مطلق تصرفاته إلّا مع الإذن وكذلك في كتاب حجره دعوى الإجماع على محجوريته مطلقاً إلّا في الطلاق وفي تجارة الجواهر [١] ولو باع المملوك أو اشترى أو استأجر أو فعل غير ذلك من العقود بعنوان أنّه لنفسه أو لسيده بغير إذن سيده لم يصح قطعاً وفي دينه لايجوز للمملوك فضلاً عن غيره أن يتصرف في نفسه بإجارة ولا استدانة ولا غير ذلك من العقود ولا بما في يده ببيع ولا هبة إلّا بإذن سيده ولو حكمنا بملكه لما عرفته سابقاً من كونه محجوراً وأنّه لا يقدر على شيء وفي اللمعة [٢] والعبد ممنوع مطلقاً في المال وغيره سواء أحلنا ملكه أم قلنا به عدا الطلاق من غير نقل خلاف في محجوريته عن التصرف كما يدل عليها قوله تعالى [٣] ﴿**ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء**﴾، وما عن أبي خديجة [٤]: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله ذريح عن

---

١) جواهر الكلام ٢٢ / ٢٧٠.

٢) اللمعة / ١٢١.

٣) سورة الروم: ٢٨.

٤) وسائل الشيعة ١٨ / ٤١٣، الحديث ٢٣٩٥٣. محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشا عن أحمد بن عائذ عن أبي خديجة عنه عليه السلام.

محمد بن يعقوب تقدم، والحسين بن محمد بن عامر ابن أخي عبد الله بن عامر هو ابن محمد بن عمران عن المحقق الداماد هو من أجلاء مشايخ الكليني وقد أكثر من الرواية عنه في الكافي وقد صرح باسم جده عامر الأشعري في مواضع عديدة.

ومعلى بن محمد البصري أبو الحسن مضطرب الحديث والمذهب وفي التعليقة قال: جدي لم

المملوك يأخذ اللقطة؟ قال: وما للمملوك واللقطة، والمملوك لا يملك من نفسه شيئاً» وغيرهما مضافاً إلى عدم الخلاف في المسألة ومن ذلك كله يقطع الفقيه بعدم جواز أمره مستقلاً ولو على القول بمالكيته بورود مخصص للعام طولاً كما استحسنه المحقق قدس سره بما هذا لفظه في الشرايع [١] ولو قيل يملك مطلقاً لكنه محجور عليه بالرق حتى يأذن له الولي كان حسناً وعن الشهيد [٢] في الحواشي كذلك وعن غيرهما ومال إليه النائيني (قدس الله أسرارهم) والنصوص يؤيده ولكن المحل ليس مورد تحقيقه، وكيف كان لو تصرف في المال بدون إذن الولي ببيع ونحوه صار فضولياً لعدم سقوط قصده وعباراته عن الاعتبار كأخويه وقديتوهم سقوطهما عن ذلك لعموم الآية ونحوها من الأخبار لكونهما شيئاً وقدنفى قدرته به من غير تفصيل إلّا أنّه مدفوع بالأدلة الواردة على صحة معاملاته مع الإذن كما لا خلاف فيها ولا إشكال كذلك عندهم، فلا يبقى إشكال في تصرفاته من غير إذن إلّا ما يتخيل توجهه على الفضولي فإن دفع فيدفع عن المقام أيضاً وإلّا فلا، سواء أحلنا ملكه أم قلنا به مع إمكان البحث في الفرق بينهما ولكن لا جدوى لتحقيق المطلب فيه أكثر من هذا فتدبر. فتلخص أنّ اشتراط المتعاقدين بعدم كون أحدهما محجوراً بإحدى الثلاثة من شرائط اللزوم لا الصحة كاشتراط مالكيتهما فتأمل جيداً.

---

نطلق على خبر يدل على اضطرابه في الحديث، وفي الوجيزة حكم بضعفه ثم بعدم ضرره لأنّه من مشايخ الإجازة، ونقل في المعراج عن بعض معاصريه عده من مشايخ الإجازة وحديثه صحيحاً وكيف كان يروي عنه الحسين بن محمد بن عامر.

الوشا تقدم. أحمد بن عائذ أبو حبيب الاخمسي البجلي مولى ثقة كان صحب أبا خديجة سالم بن مكرم وأخذ عنه وعرف به وكان خلالاً.

وأبو خديجة سالم بن مكرم ويقال له أبو سلمة الكناسي ويقال صاحب الغنم مولى بني اسد الجمال وثقه النجاشي مكرراً وفي الفهرست ضعفه وتوقف في الخلاصة وروى الكشي عن الحسن بن فضال أنّه صالح ومن أهل الكوفة، فالسند كما ترى ولكن الآية المذكورة وغيرها من قوله تعالى: ﴿إنّه لا يقدر على شيء﴾ والروايات الأُخرى كافية.

١) شرائع الإسلام ٢ / ٣١٤.

٢) لم نعثر عليه راجع: حاشية الإرشاد ٢ / ٩٩.

الركن [ الثالث العوضان ويشترط فيهما أُمور الأول: المعلومية ] كما نفى الخلاف على اشتراطها في المنفعة في الرياض والقواعد [١] ومفتاح الكراهة وعن التذكرة [٢] في العوض وقال في اللمعة [٣] باشتراطها فيهما على نحو المسلّم الظاهر في عدم الخلاف بل عن الغنية الإجماع عليه في المنفعة وفي الحدائق [٤] : الثاني: معلومية الأُجرة لا خلاف ولا إشكال في اشتراط كون الأُجرة معلومة في الجملة .....الرابع : أن يكون المنفعة معلومة بين المتعاقدين ليزول الغرر .

تمسك في الجواهر [٥] له بالإجماع وبما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه نهى عن الغرر ولم يتحققه إلّا أنّه قال منجبر هنا بالعمل من الأصحاب، فالعمدة في مدركه هو الإجماع والنهي عن الغرر كما استدل به غيره أيضاً، أما الإجماع فباحتمال المدرك فيه يسقط عن الاعتبار فيرجع إلى ما يحتمل مدركاً له من النهي عن الغرر وغيره من الروايات، وأما النبوي مضافاً إلى كونه مرسلاً لم نتحققه في الجوامع العظام وغيرها من الكتب المعتبرة مطلقاً كما نقل لكي يوجه الاستشهاد به في المقام.

نعم وجدته فيها مسنداً ولكن مقيداً بالبيع لا كذلك وهو لا يفيد للمقام إلّا بتنقيح المناط القطعي وأنّى ذلك، لكن المطلق المرسل متداول في ألسنتهم وكتبهم الشريفة وتمسكوا به في غير موضع من المسائل منها المقام والمسألة الآتية فإن قلنا بانجبار ضعفه بعمل الأصحاب « مع عدم الداعي على حمل المطلق منهما على المقيد » كما أفاد الجواهر فهو وإلّا يشكل التمسك به ويأتي له تحقيقات رشيقة في الأمر الثاني لعلها تفيد المقام فلا تغفل.

---

١) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨٤.
٢) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢.
٣) اللمعة / ١٢١.
٤) الحدائق الناظرة ٢١ / ٥٥٠.
٥) جواهر الكلام ٢٧ / ٢١٩.

هذا ولكن يمكن الاستغناء عنها بما رواه الجعفري[١] «قال كنت مع الرضا عليه السلام في بعض الحاجة وأردت أن انصرف إلى منزلي، فقال لي: انطلق معي فبت عندي الليلة، فانطلقت معه فدخل إلى داره مع المغيب فنظر إلى غلمانه يعملون بالطين اوارى الدواب وغير ذلك وإذا معهم أسود ليس منهم، فقال: ما هذا الرجل معكم؟ قالوا: يعاوننا ونعطيه شيئاً، قال: قاطعتموه على أُجرته؟ فقالوا: لا هو يرضى منا بما نعطيه، فأقبل عليهم يضربهم بالسوط وغضب لذلك غضباً شديداً، فقلت: جعلت فداك لم تدخل على نفسك؟ فقال: إنّي قدنهيتهم عن مثل هذا غير مرة أن يعمل معهم أحد حتى يقاطعوه على أُجرته، فاعلم أنّه ما من أحد يعمل لك شيئاً من غير مقاطعة ثم زدته لذلك الشيء ثلاثة أضعاف على أُجرته إلّا ظن أنّك قدنقصته أُجرته فإذا قاطعته ثم أعطيته أُجرته حمدك على الوفاء فإن زدته حبة عرف ذلك لك ورأى أنّك قدزدته». لأنّه لو لم يكن مقاطعة الأجير واجبة فضرب الغلمان والغضب لماذا؟ ولو تكرر منه الأمر بالمقاطعة لعدم كون ترك المستحب مقتضياً لهما فيعلم أنّها لازمة فيه وفي غيره يثبت بعدم القول بالفصل ولكن الإنصاف أنّه لا دلالة في الرواية على لزوم التعيين بقرينة التعليل أما ضربه عليه السلام الغلمان والغضب عليهم فلعدم إطاعتهم له عليه السلام فيما نهاه غير مرة مع وضوح وجوب إطاعته صلوات الله عليه فهو أعم من وجوب الشرط كما لا يخفى فليست إلّا إرشاداً إلى ما في الطريقة من بناء العقلاء فهذه كالمتقدمتين لا تدل على إثبات المقصود.

---

١) الوافي ١٨ / ٩٤٥، الحديث ٨٦٣٤. وسائل الشيعة ١٩ / ١٠٤، الحديث ٢٤٢٤٧.
محمد عن أحمد عن الجعفري، والمقصود من محمد هو ابن يحيى العطار تقدم. وأحمد إما أنّه ابن عيسى أو البرقي وكلاهما تقدما.
والجعفري سليمان بن جعفر بن ابراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر الطيار أبو محمد الطالبي روى عن الرضا وأبوه عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهم السلام، وثقهما النجاشي والخلاصة ووثقه في الفهرست والوجيزة والكشي، فالسند معتبر.

ولكن لا قصور في دلالة ما نقله مسعدة بن صدقة [١] «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من كان يؤمن بالله جل وعزّ واليوم الآخر فلايستعملن أجيراً حتى يعلمه ما أُجرته...» عليه لو لم نقل بإرشاديته بقرينة الرواية المتقدمة ومخصصية المورد وأما الأخيرة كما عرفت ليس بشيء لعدم الفصل وأما الاحتمال الأول قوي فعليه لا يفيد كسابقه في إثبات المراد.

نعم ربّما يتمسك له بالسيرة العقلائية بأنّهم يتسامحون في معاملاتهم بالنسبة إلى تعيين العوضين وأنّها موجودة عند كل الفرق منهم كما أنّها ظاهرة عن معاملاتهم الفعلية لعدم كونها من المستحدثات بل كل ما ترجع إلى القهقري بدلالة التاريخ وغيره من الأُمور المعتمدة نجدها كذلك إلى زمان المعصوم عليه السلام مع عدم ورود ردع لو لم يكن الأخبار المتقدمة إمضاء.

ولكنها على فرض تماميتها لا تساعد في جميع الموارد التي هي محل البحث بل لها قدر متيقن من الطرفين كالمعاملات الخطيرة والحقيرة وفي الأُولى يعينونها بتمام الدقة، وفي الثانية يتسامحون إلى الغاية وبينهما متوسطات مشكوكات ليست منهما فيرجع إلى الإطلاقات أو العمومات لو صدق العنوان المعتبر من الإجارة والعقد ونحوهما مع عدم كون المعاملة سفهية التي لا يقدم بمثلها العقلاء، لعدم ورود الإمضاء عن الشرع إلّا للعقلائية منها بقرينة معارضته مع السفاهة مطلقاً كما لا يخفى. غاية الأمر الشك فيها لأجل عدم كونها كذلك لأجل صدق العنوان وعدمه فيمنع من

---

١) الوافي ١٨ / ٩٦٤، الحديث ٨٦٣٧. وسائل الشيعة ١٩ / ١٠٥، الحديث ٢٤٢٤٨. عن علي عن أبيه عن الاثنين هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عنه عليه السلام.

وأما الأولان تقدما. وهارون بن مسلم سعدان أبو القاسم، قال العلّامة والنجاشي ثقة ووجه، ووثقه في الوجيزة أيضاً مع عدم ذكر قدح في حقه عن غيرهم غير ما قاله النجاشي وكان له مذهب في الجبر والتشبيه الذي ظاهره عدم القدح لأنّه أعم من العقيدة وعلى فرضها لا إشكال في توثيقه.

ومسعدة بن صدقة عامي وفي الكشي من أصحاب الباقر عليه السلام، حكى روايته عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، وعمل الطائفة برواياته، عنه هارون بن مسلم عن بعضهم عد رواياته أمتن من روايات ابن دراج وحريز، فلا بأس بالسند.

التمسك بها للشبهة المصداقية فيحكم بفسادها أيضاً كما لو لم يصدق العنوان عليها أصلاً للأصل.

فإن قلت: إذا تحقق السيرة في بعض المعاملات كما اعترفت فنقول بمدلولها في غيره بعدم القول بالفصل بما تمسكت به في غير مورد.

قلت: عدم القول بالفصل لعله نشأ عن هذه الأدلة وأنّك علمت عدم مساعدتها لإثبات المدّعى، وأما تمسكنا به في ذيل الخبرين كان جرياً على اصطلاح القوم وتأييداً للمختار لا من باب جعله دليلاً برأسه لوضوح المقصود على فرض عدمه من غير ضرر له، لكون الأحكام من باب القضايا الحقيقية لا الشخصية كي يتوهم مخصصية المورد، مع أنّ دعوى عدم ثبوت السيرة ولو في الخطيرة بمكان من الإمكان لعدم إمكان العلم بتمام خصوصيات المنفعة الحاصلة عن العين المستأجرة مثلاً كما في إجارة دار للسكنى سنة أو أكثر لأنّ المستأجر لا يرى منها إلّا ظاهرها في الجملة أنّها تليق بحاله لاحتمال المنافذ للرطوبة فيها من آبار الجيران المسرية لها والمضرة بحال المستأجر لعدم نقاء هوائها بها وعدم كونه طبيعياً وكونها موجبة لأوجاع المفاصل مثلاً مع عدم كونها معلومة عند الاستيجار لكونه في الصيف، وكإجارة الأرض للزرع أو للغرس وإن كان ظاهرها يليق لاستفادة المطلوب منها عند الخبرة إلّا أنّها يحتمل عدم لياقة باطنها له لأجل وجود ما يفسد الزراعة فيه غير الظاهر منها ووصول عروق الأشجار إلى الأحجار أو مطلق ما يفسدها ولو في بعض المكان المستأجر، وكذلك في البيع وغيره كما لا يخفى على المجرب، فمع ذلك كيف يدّعى السيرة عليها ولو في الخطيرة نعم هم لا يقدمون على المعاملة السفهية ولعله لذلك اكتفى بعضهم من المعلومية بما يوجب انتفاء معظم الغرر لاحتمال كونه موافقاً معنا لأنّه عند عدمه ربما تكون المعاملة سفهية فتبطل عن تلك الجهة لا لأجل عدم المعلومية فلا دليل لإثبات اشتراط معلوميتها مطلقاً.

إلّا أن يقال: إنّ المقصود من العلم هو العادي العقلائي الذي لا يضر فيه نحو

هذه الاحتمالات لا الحقيق الوجداني فنقول أولاً: أنّ هذا خلاف ظاهر مقالتهم وثانياً: لا دليل على اعتباره كذلك إلّا في الخطيرة منها بناء على تمامية السيرة وإنّ البحث في مطلق العوضين فيها لا في مورد السيرة فقط وهي ليست بثابتة إلّا بما يخرج المعاملة عن كونها سفهية فالعبرة على عدم سفهيتها لا معلوميتها مع عدم الملازمة بينها وبين عدمها مطلقاً كما لا يخفى فتدبر جيداً فيما يصدر عن العقلاء منها حتى يكشف القناع عن وجه عدم ثبوتها إلّا فيما اخترناه هذا.

[ وهي ] أي المعلومية بناء على لزوم الاحتياط لأجل دفع احتمال النزاع حين تعيينها بعد المعاملة ومختار المصنف [ **في كل شيء بحسبه بحيث لا يكون هناك غرر** ] منهي عنه كما في النبوي والظاهر ثبوته عنده فيبقى الكلام في دلالته التي يأتي تحقيقها كنفسه، وعلى مذهبه، [ **فلو آجره داراً أو حماراً من غير مشاهدة ولا وصف رافع للجهالة بطل** ] كما عن المختلف [١] أنّ الجهالة مبطلة للإجارة إجماعاً وقال ولم يكتف الشارع بالمشاهدة بالبيع ولا علة لذلك سوى الجهالة وهي مانعة في الإجارة [ **وكذا لو جعل العوض شيئاً مجهولاً** ] فيبطل ولكن عن الشيخ في المبسوط [٢] إذا باع شيئاً بثمن جزاف جاز إذا كان معلوماً مشاهداً وإن لم يعلم وزنه إلى أن قال ومال الإجارة يصلح أن يكون جزافاً وفي الناس من قال لا يجوز والأول أصح، واختاره مجمع البرهان [٣] والكفاية [٤] كما أنّه ظاهر جامع الشرائع [٥] على المحكي عنها واستحسنه المحقق طاب ثراه في الشرايع [٦] وحجتهم على ذلك أصالة الصحة وانتفاء معظم الغرر وأما الأصل فلعل مقصودهم منه هو الأُصول اللفظية المقتضية للصحة

---

١) مختلف الشيعة ٦ / ١٤١.
٢) المبسوط ٣ / ٢٢٣.
٣) مجمع البرهان ١٠ / ٢٣.
٤) كفاية الأحكام ١ / ٦٥٢.
٥) الجامع للشرائع / ٢٩٣.
٦) شرائع الإسلام ٢ / ٤١٥.

وإلّا فالأصل العملي غير مقتض لها بل الفساد وعدم انتقال المال من أحدهما إلى الآخر كما تعرف تحقيقه في المستقبل إن شاء الله وأما انتفاء معظم الغرر وكفايته عن معلوميتها مع عدم النص له فلعله لأجل عدم ثبوت النهي عن مطلق الغرر كما اعترف في مفتاح الكرامة بعدم عثوره عليه وعدم اقتضاء بناء العقلاء أزيد من ذلك أو حمل النبوي عليه لكون معنى الغرر في بعض كتب اللغة الخطر ولدى انتفائه لا يبقى مورد له من النزاع والتشاح للتساهل والتسامح عندهم في الأُمور الجزئية.

ومنه انقدح أنّ المسألة ليست إجماعية وليس فيها ما يمكن الاعتماد إلّا ما اخترناه من عدم كونها سفهية فإن كان مرادهم من انتفاء معظم الغرر هو ما يلازم انتفائها حسن وإلّا فعرفت إجمالاً وستعرف تفصيلاً أنّ الرواية غير ثابتة مع اختلاف اللغة في معنى الغرر ومع ذلك كيف يمكن تأسيس مثل هذا الحكم بها؟ فإطلاق شرطيتها ليس في محله إلّا من باب الاحتياط وهو أمر آخر مع عدم اقتضائه بطلان المعاملة لو لم يراع إلّا فيما يتوجه فيه السفاهة فتبطل لها لا له فهي المناط في الصحة والبطلان وجوداً وعدماً فافهم.

[ **الثاني: أن يكونا مقدوري التسليم** ] إجماعاً كما في محكي الغنية [١] أنّ القدرة على التسليم شرط في صحة الإجارة إجماعاً ومجمع البرهان [٢] أنّه لا شك في اشتراط كون العين المستأجرة مقدورة التسليم في الجملة والظاهر عدم الخلاف فيه ويدل عليه العقول والنقل وفي الجواهر [٣] الشرط السادس أن تكون المنفعة مقدوراً على تسليمها فلو آجر عبداً آبقاً لم يصح للسفه وليس هذا من مختصات المنفعة بل مشتركة مع العوض فيه كما صرح به في بيع الجواهر وجعل في محكي السرائر [٤] شرطاً للمعقودة من غير اختصاص بأحدهما وإن تنصرف إلى المنفعة لكنه بدوي مع

---

١) غنية النزوع / ٢٨٥.
٢) مجمع البرهان ١٠ / ٥٨.
٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٠٨.
٤) السرائر ٢ / ٤٥٦.

إطلاق عبارة الغنية المتقدمة التي هي معقد الإجماع وربما يتمسك على إثباته بوجوه:

منها: هذا الإجماع الظاهر من كلماتهم وعبارات غيرهم ممن تعرض لهذا الشرط فإنّهم ذكروه بنحو المسلم من دون إشارتهم إلى الخلاف، هذا كله لو لم نقل باشتراك الإجارة مع البيع في الشروط المشتركة بينهما دليلاً وإلّا فالأمر أوضح كما لا يخفى لكنه لا يفيد لاحتمال المدرك فيه ولو كان محصلاً على ما تقدم وجهه غير مرة.

ومنها: ما تمسك به غير واحد من أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الغرر والغرر ما فيه الخطر كما عن الصحاح والمصباح والأساس والمغرب والمجمل يقال هو على غرر أي على خطر من قولهم غرر بنفسه إذا خاطر بها وعن الصامعي والأزهري أنّ بيع الغرر ما كان على غير عهدة ولا ثقة، وفي القاموس (وغرر بنفسه تغريراً وتغرة عرضها للهلكة) وفي جامع ابن سعيد ( الغرر ما انطوى أمره )فالمعنى الثاني والرابع أعم من الخطر والهلكة كما أنّها أخص من الخطر ومع ذلك يمكن إرجاع الجميع إلى ما كان من غير ثقة ولا عهدة وانطوى أمره بقرينة ما مثّل في مجمع البحرين بيع الغرر ببيع السمك في الماء والطير في الهواء، وما في القاموس مضافاً إلى ما تقدم منه غرّه غرّاً وغروراً وغرة بالكسر فهو مغرور وغرير كأمير خدعه وأطمعه بالباطل.

فعلى ما ذكر حاصله: أنّه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن غير الموثوق وما انطوى أمره والإطماع بالباطل وغيره التي كلها ترجع إلى الأول فيشمل المقام فإنّ إجارة الآبق مثلاً من مصاديقه، وبعبارة أُخرى أنّ له معاني متعددة بعضها يناسب المقام كغير الموثوق وما انطوى أمره، وبعضها لا يناسب المقام كالهلكة والخطر والخدعة وحمل أحدهما على الآخر ترجيح من غير مرجح إلّا أن يراد من الأخيرة ما يوافق الأُولى ولو مجازاً أو عموم المجاز الذي بعض أفراده ينطبق المقام بقرينة فهم الأصحاب مع مراعات عدم لزوم تعدد اللحاظ كما أنّه مقتضى الإطلاق أيضاً، فإنّه كلما يصدق أنّه غرر نهى الشارع المقدس عنه بأيّ معنى كان ومما يصدق عليه العنوان هو المقام فإنّ إجارة شيء بأمر غير مقدور التسليم أو استيجاره كذلك غرر فنهى عنه.

ثم إنّ هذا النهي هل هو دال على التكليف فقط أو عليه مع الوضع أو عليه بدونه يحتمل الأول لأنّه وظيفة الشارع فلا يدل على الشرطية بل يحرم المعاملة ولا تبطل إلّا على استلزام كل تكليف الوضع وهو ليس مسلماً عندهم والثاني كما استفادوا شرطية مقدورية التسليم ونحوها عنه، وعليه لا مولوية فيه بل إرشاد إلى الشرطية فلا يدل على الحرمة فليس فيه دلالة عليها إلّا على القول بالملازمة بينهما كما أنّه قريب على ما حقق في محله، مع ذلك يحتمل المولوية لعدم القرينة في الخبر على الإرشادية فتأمل وإن لم نجد قائلاً بحرمة الإجارة مع فقد هذا الشرط ونحوها، فقد ظهر من ذلك كله وجه دلالته على الوضع من دون التكليف أيضاً وعلى تقدير عدم إجماله بما ذكر يصح الاستناد إليه إذا لم يكن إرشاداً إلى ما في الطريقة كما عرفت في البحث السابق فلا نطيل. وتم سنده ولو لانجبار ضعفه بعمل الأصحاب وإلّا لا مورد للتمسك به فضلاً عن أن يبحث عن كيفية دلالته، لأنّني تصفحت مظانه من كتب الأخبار التي هي المدار لاستخراج الأحكام فلم أجده مطلقاً كما تمسكوا به. نعم، في هامش الجزء الثاني من مسند حنبل المسمى بكنز العمال: لا تشتروا السمك في الماء فإنّه غرر مرسلاً كما ضبطه بعض أصحابنا في الكتب الفقهية كذلك وهو لا يفيد لولا الانجبار.

إلّا أن يتمسك بما ورد بأسانيد [١] عن الرضا عن آبائه عليهم السلام عن علي صلوات

---

١) وسائل الشيعة ١٧ / ٤٤٨، الحديث ٢٢٩٦٥. عن عيون الأخبار عن محمد بن علي الشاه المروزي عن محمد بن عبد الله النيسابوري عن عبيد الله بن أحمد بن عامر الطائي عن أبيه عنه عليه السلام.

وعن أحمد بن ابراهيم بن بكر الخوزي عن ابراهيم بن هارون بن محمد الخوزي عن جعفر بن محمد بن زياد الفقيه عن أحمد بن عبد الله الهروي عنه عليه السلام.

وعن الحسين بن أحمد بن محمد العدل عن علي بن محمد بن مهرويه القزويني عن داود بن سليمان الفرا عنه عليه السلام.

وأما الطريق الأول فلم يعلم نفران من أوله، وأما الآخران فلم يوجد في حقهما مدح ولا قدح، وأما الثاني مجهول. وأما الثالث فالأول منه لعله الاسترآبادي العدل الذي نقل عنه في الخصال

الله عليه قال: «يأتي على الناس زمان عضوض يعض كل امرء ما في يده وينسى الفضل، وقد قال الله: ﴿**ولا تنسوا الفضل بينكم**﴾ ثم ينبري في ذلك الزمان أقوام يبايعون المضطرين اولئك هم شرار الناس، وقد نهى رسول الله عن بيع المضطر وعن بيع الغرر.» بأنّ الإجارة عبارة عما تفيد نقل المنفعة وتمليكها بعوض، فيمكن نقلها مستقلاً بالبيع كما عرفت نفي البعد عن صحتها لو قيل في إيجابها «بعت سكنى الدار» مثلاً بدل آجرتها من المصنف لاتحاد مفادهما حينئذٍ، فالنهي عن بيع الغرر يشملها إذا كانت غررية لصدق بيع المنفعة كما يصدق الإجارة، فتبطل لظهوره في الوضع والتكليف معاً.

فعليه لا مانع من الاستدلال على المقام أيضاً بما عن أبي عبد الله عليه السلام [1] قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن سلف وبيع وعن بيعين في بيع وعن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن». بأنّه من المسلم أنّ المقصود من النهي عن بيع ما ليس عنده، ليس بيع المال الذي لم يكن حاضراً لديه من أمواله مطلقاً ولا بيع مال غيره فضولاً ولو استثناء منه تخصيصاً أو تخصصاً على ما هو الحق فيه، فليس له مصداق إلّا ما ليس قادراً على تسليمه كبيع منفعة عبده الآبق والدابة الشاردة، فإنّها ولو كانت مالاً، لكنها بواسطة عدم القدرة على التسليم غير لايقة بالبيع والإجارة بل ينهى

---

فعليه لم يرد في حقه شيء من المدح والقدح ولو كان غيره فلم يعرف، والأخوان مجهولان، فالسند لا فائدة فيه مطلقاً.

١) وسائل الشيعة ١٨ / ٣٨، الحديث ٢٣٠٨٥. محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد عن محمد بن الحسين عن علي بن أسباط عن سليمان بن صالح عنه عليه السلام.

والمراد من الإسناد إما أنّه أبو الحسين بن أبي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار، تقدم كلهم أنّهم ثقات. أو الشيخ أبو عبد الله عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عن سعد بن عبد الله قدعلموا أيضاً كذلك.

وأحمد بن محمد ومحمد بن الحسين تقدما. علي بن أسباط ثقة مقبول الرواية وإن اختلف في رجوعه عن الفطحية. سليمان بن صالح المرادي الغامدي روى عن أبي عبد الله عليه السلام وعنه علي بن أسباط لم يرد في حقه مدح ولا قدح.

عنه، فلا داعي لحمله على التقية أو غيرها من المحامل، ولا فرق في ذلك بين أن يكون النهي عن السبب أو المسبب على اصطلاح القوم، غاية الأمر على الثاني لا يليق لعروض الصحة تارة والفساد أُخرى لها، لأنّه إما يوجد وإما لا يوجد ولكن عرفت فيما تقدم كون الإجارة بمعنى المصدري لا الاسم المصدري، فمع عدم القدرة على التسليم مطلقاً يبطل تمليك المنفعة بها للغرر المنهي عنه في الخبر والنهي عن بيع ما ليس عنده.

وتوهم استلزام استعمال البيع في الخبرين في معناه الحقيقي والمجازي تعدد اللحاظ وهو محال فلا يتعدى فيهما عن معناه الحقيقي الذي هو عبارة عن تمليك العين لا المنفعة عندهم لكي يشمل المقام.

مدفوع؛ أولاً بمثل ما تقدم في معنى الغرر من إمكان استعماله في المعنى العام الشامل لهم وثانياً بأنّ البيع في اللغة عبارة عن مبادلة مال بمال كما عن المصباح فيعم المنفعة وغيرها هذا.

ولكن الإنصاف أنّ اللغة لا يعين الموضوع له، بل موارد الاستعمال، وهو أعم من الحقيقة. مع عدم علائم الحقيقة بالنسبة إلى لفظ البيع في محل الإجارة بل صحة سلبه عن الإجارة واضحة ومحض استعماله في إيجابها ولو مجازاً لا يصيرها من أفراد البيع، فلا تشمل الروايتان المقام مع عدم اعتبار سند الأُولى بل الثانية أيضاً بابن صالح الذي هو غير معلوم الحال واحتياجهما إلى الانجبار كالمرسلة، فدلالة المرسلة أقوى منهما بل لو أردنا التمسك بهما أو بها لايصح بهما لا صورة ولا معنى بخلافها، فإنّ للتمسك بها محل عن تلك الجهتين، للإطلاق وتمسكهم بها المؤيد لاستدلالنا.

ولكن هذا مع الغض عن احتمال الإرشادية أو التكليف المحض فيها ومع عدم حمل المطلق على المقيد باحتمال سقوط لفظ البيع فيه فإنّ الأصل مع ما هو متضمن للزيادة على ما بينوا في الدراية لإمكان وحدتهما أو على القاعدة إلّا أنّ غير الاحتمال الأول منها قابل للذب كما لا يخفى، ومع ذلك لا وجه للتمسك بالنهي عن الغرر ولو

كان ضعفه منجبراً بل يعمل بمقتضى بناء العقلاء في كيفية عدم إقدامهم على معاملة ما لا يقدر تسليمه وتسلّمه كما ستعرفه، فتدبر جيداً.

ومنها: السيرة الجارية عندهم خلفاً عن سلف بعدم الإقدام على المعاملة فيما لا يقدر تسليمه وتسلمه مع عدم ورود ردع من قبل الشارع، لو لم يكن النهي عن الغرر إمضاء لها، وهو كاف في حجيتها لكونه كاشفاً عن تقرير الإمام عليه السلام.

وفيه: أنّها على الإطلاق دعوى بلا بينة، لأنّ عدم الإقدام منهم في معاملة هم قاطعون بعدم القدرة على التسليم والتسلم كذلك. ولكن فيما يظن أو يحتمل القدرة كما أنّه الأكثر، فالأمر مختلف، فإن كان مما لو قدر المستأجر عليه مثلاً يستفيد أضعاف مضاعف ما أعطى لمالكه من الأُجرة وهي مما يتسامح في قبال تلك الاستفادة لو تحققت، لما ترك المعاملة بل ربما يذم لو تركها؛ وقد يختلف الأنظار في الإقدام وعدمه فلها طرفان يقينيان ومتوسطات مشكوكات، فلا حجية لها إلّا في المتيقن، مع إمكان الاستغناء عنها فيه لكون أكل المال في قبال غير مقدور التسليم اليقيني أكلاً له بالباطل، كما أنّه في الخارج عنها مسلماً قديبطل، كما لو جعلوا الإجارة من حين التسليم لا العقد من جهة التعليق بناء على اشتراط التنجيز، ولأجل عدم تحقق التسليم أصلاً أحياناً وفيهما لو كانت مدتها من حين العقد مع عدم تحقق التسليم والتسلم في تمام المدة.

ويستشكل إذا وقعا في الأثناء وفي المشكوكات عند العقلاء يتمسك بالأُصول اللفظية مع صدق العنوان وإلّا بالأُصول العملية فيحكم بالبطلان.

وبالجملة: لا دليل على بطلان معاملة غير مقدور التسليم مطلقاً إلّا ما كانت منها سفهية أو حصل الخلل عن جهة أُخرى وخروجه عن مبحثنا واضح فتدبر.

ثم إن قيل بشرطيتها مطلقاً كما أنّه المشهور ومذهب المصنف [ **فلا تصح إجارة العبد الآبق** ] كما أطلقه في الرياض [١] ومحكي المبسوط والمهذب والغنية [٢]

---

١) رياض المسائل ٩ / ٢١٨.

والسرائر [٣] والإرشاد [٤]، بل عن الغنية وشرح الإرشاد [٥] للأردبيلي قدس سره، دعوى الإجماع عليه ومقتضاه عدم صحتها ولو مع الضميمة، كما صرح به في الجواهر [٦] بعد إطلاق عدم صحة إجارته بما هذا لفظه: «ولو ضم إليه شيء...» واستشكل المصنف معها بقوله: [ **وفي كفاية ضم الضميمة هنا كما في البيع إشكال** ] من كفايته في البيع مع أقوائيته من الإجارة لاحتمالها من الغرر ما لا يحتمله البيع، فلابد من كفايته فيها بطريق أولى. ومن اختصاص النص عليه مع احتمال الخصوصية فيه. ولعلها المنشأ لتردد الشرايع [٧] والتذكرة [٨]، ولكن عن جامع المقاصد [٩] والمسالك [١٠] والروضة [١١] المنع كما هو مقتضى كلمات الذين ذكرناهم في أول الفرع، وهو في محله لبطلان القياس. ولا فرق في ذلك كله بين كون الضميمة متمولة وغيرها ولكن الحق على ما عرفت عدم المنع مطلقاً، بل فيما كانت الإجارة سفهية وإلّا فلا دليل على بطلانها.

هذا إذا كانا عالمين بعدم القدرة على التسليم، أما لو كان المؤجر جاهلاً بعدم قدرة المستأجر على تسليم العوض أو بالعكس فيتخير الجاهل بعد العقد واطلاعه على عدم قدرة صاحبه عليه، لفقد الشرط الضمني من كون العقود المتعارفة بين العقلاء ما يسلم العوضان فيها من غير تأخير عرفاً بعد العقد في الفسخ والإمضاء لو

---

٢) الغنية / ٢٨٥.
٣) السرائر ٢ / ٤٥٦.
٤) الإرشاد ١ / ٤٢٤.
٥) مجمع البرهان ١٠ / ٥٨.
٦) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٠٨.
٧) شرائع الإسلام ٢ / ١٨٦.
٨) التذكرة ٢ / ٢٩٦.
٩) جامع المقاصد ٧ / ١٣٤.
١٠) مسالك الأفهام ٥ / ٢١٧.
١١) الروضة ٤ / ٣٥١.

لم يكن سفهياً وإلّا كان باطلاً.

ثم إنّه لا يخفى أنّ هذا الشرط كما يجعل من شروط العوضين كذلك يليق لأن يجعل شرطاً للمتعاملين ولذلك وقعت المسامحة في عبارتنا بنسبة القدرة تارة إليهما وأُخرى إلى العوضين مع جعل المصنف شرطاً لهما. فتأمل جيداً.

[ **الثالث: أن يكونا مملوكين** ] كما في القواعد [١]: «الثاني: أن تكون المنفعة مملوكة.» والشرايع [٢] ومحكي التحرير [٣] والإرشاد [٤] والروضة ومجمع البرهان [٥] والكفاية [٦] والمفاتيح وفي الروضة [٧]: «ولابد في صحة الإجارة على وجه اللزوم، من كون المنفعة مملوكة له أي للمؤجر أو لمولاه وهو من يدخل تحت ولايته ببنوة أو وصاية أو حكم.» وفي الرياض [٨]: أن تكون المنفعة مملوكة للمؤجر أو لمن يؤجر عنه كالوكيل والوصي والولي والحاكم بلا خلاف.» فلعل المقصود في عبارة من لم يتعرض لإجارة المملوك ونحوه أعم من الملك أو التسلط وجواز التصرف فيما يؤجره ليدخل إيجار الأربعة، لضرورة صحة إيجارهم مع عدم كونهم مالكين له وفي الجواهر [٩]: «بلا خلاف أجده فيه.» بل هو من الواضحات.

هذا ولكن لم أعثر على من اشترط المملوكية في الأُجرة نصاً وتصريحاً من أحد غير المصنف، إلّا أنّه يستفاد من اشتراطهم المالكية للمتعاملين وجواز التصرف بعدم الحجر، ومن أنّ صحة المعاملة من غير المالك وعدم إذنه بنحو اللزوم خلاف قاعدة

---

١) القواعد ٢ / ٢٨٦.
٢) الشرائع ٢ / ٤١٦.
٣) التحرير ٣ / ٨٤.
٤) الإرشاد ١ / ٤٢٢.
٥) مجمع البرهان ١٠ / ١١.
٦) كفاية الأحكام ١ / ٦٥٥.
٧) شرح اللمعة ٤ / ٣٣٩.
٨) رياض المسائل ٩ / ٢٠٨.
٩) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٥٧.

السلطنة بل الإجماع بل ضرورة الدين إلّا فيما استثنى، وليس من محل البحث، فاشتراط مملوكيتها ولو بكونها مأذونين في التصرف من البديهيات [ **فلا تصح إجارة مال الغير ولا الإجارة بمال الغير** ] على وجه اللزوم [ **إلّا مع الإجازة من المالك** ] أو من يقوم مقامه أو الإذن، فلا خصوصية للمملوكية فتؤول عن ظاهرها كي تشمل المجاز والمأذون مطلقاً وإن اختلفوا في صحة ملحوق الإجازة.

لكن التحقيق عدم الإشكال فيه لتحقق أركان العقد وعدم إخلال الفصل بينه وبين الرضا به، لعدم تلويح أو تصريح في الأدلة على اعتبار المقارنة والمعية بين العقد والرضا، مع كونه مشمولاً لعموم أوفوا بالعقود لصدق العقد. فلو آجر فضولي توقف على الإجازة، كما صرح به في القواعد [١] ومحكي التحرير [٢] واستحسنه في الشرايع [٣] وظاهر عبارة الروضة [٤] المتقدمة، ولكن تأمل في صحته المولى الأردبيلي قدس سره [٥] لعدم الدليل على صحته غير رواية العروة وهي في البيع والشراء ولا ترجيح في الكفاية [٦] وجامع المقاصد [٧]، بل قال الشيخ ببطلانه في الخلاف والمبسوط وابن زهرة [٨] وابن ادريس [٩]. انتهى المحكي عنهم.

فنقول: نعم، إنّ الأدلة الخاصة الواردة في البيع الفضولي من حديث العروة وصحيحة محمد بن قيس وغيرهما، لا يجوز تعديتها إلى المقام لاحتمال الخصوصية. وأما ما يقال في وجه المنع أيضاً من أنّه لا يجوز أن يؤجر ما لا يملك التصرف فيه لعدم

---

١) القواعد ٢ / ٢٨٦.
٢) تحرير الأحكام ٣ / ٨٤.
٣) شرائع الإسلام ٢ / ٤١٦.
٤) شرح اللمعة ٤ / ٣٤٠.
٥) مجمع البرهان ١٠ / ١٢.
٦) كفاية الأحكام ١ / ٦٥٥.
٧) جامع المقاصد ٧ / ١٢٣.
٨) غنية النزوع / ٢٨٥.
٩) السرائر ٢ / ٤٥٦.

ملك أو إذن، لا يستلزم منعه أولاً لأنّ إجراء العقد لمال الغير من دون إذنه بغير تصرف في المال ليس تصرفاً فيه. وثانياً لأنّ النهي فيه لا يقتضي فساده مع تحقق عنوان العقد والتجارة فيتوقف لزومه وتأثيره على لحوق الإجازة. نعم لو شك في تحقق العنوان به يشكل الأمر من عدم المحل للتمسك بالأُصول اللفظية، مع اقتضاء الأصل العملي والنهي عن التصرف في مال الغير فساده بناء على دلالته على الوضع أيضاً، ومن توقفه على الإجازة في البيع فهنا بطريق أولى مع عدم القول بالفصل على ما في محكي نكاح الروضة.

**ولكن التحقيق**: أنّه لا يشك في صدق العنوان بما يقع فضولاً وإن لم يترتب عليه الأثر ما دام لم يلحق به الرضا من المالك، ولذلك نقول إنّ الإجازة ناقلة لا كاشفة على القاعدة، فلا مانع من التمسك بالأُصول لتصحيحه من غير احتياج إلى تعدية الأدلة الخاصة في البيع، فلاتصل النوبة إلى الاستدلال على الأُصول العملية المقتضية لفساده كما لا وجه للتمسك بقياس الأولوية وعدم القول بالفصل لوجوده كما عرفت وعدم العلم بالأولوية لعدم كون مناطات الأحكام بأيدينا، مع عدم كون النهي عن التصرف مستلزماً لفساده لعدم كونه من القربيات، هذا خلاصة الكلام وتفصيله خارج عن مناسبة المقام.

**[ الرابع : أن تكون العين المستأجرة مما يمكن الانتفاع بها مع بقائها ]** كالدار للسكنى، والدكاكين والخانات لوضع الأمتعة والتجارات، والدابة والسيارة للركوب ونحوها. وفي الجواهر [١] بعد كلام له: «فضابط مورد الإجارة أنّ كلما صح إعارته من حيث كونه عيناً ينتفع به مع بقائه، صح إجارته بلا خلاف أجده فيه نقلاً وتحصيلاً بل إجماعاً كذلك.» ولكن عن جامع المقاصد [٢] في ذيل قول المصنف «كلما تصح إعارته تصح إجارته» قال: «إنّ هذا أكثري إذ الشاة تصح إعارتها للحلب ولا تصح

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢١٣.
٢) جامع المقاصد ٧ / ٨٧.

إجارتها.» وفي الجواهر [١] لا يقدح في هذا لضابط جواز عارية المنحة للحلب دون الإجارة، عكس المرأة للرضاع بعد أن كان ذلك بالدليل، ولكن عن تصريح التذكرة [٢] والشرايع [٣] والنافع [٤] جواز إجارتها، لأنّها مما تصح عاريتها من غير خلاف كما اختاره المصنف [٥] فيما سيأتي إن شاء الله.

فما استظهره في مفتاح الكرامة عن عبارة التنقيح والمسالك واللمعة التي قيدوا إمكان الانتفاع ببقاء العين في محل الإجارة من استثناء المنحة، محل نظر لاحتمال عدم إخراجهم لها عن الضابط مثلهم، فحينئذٍ يمكن تقوية مذهب المصنف ومن يقول بمقالته بما ينطبق على الضابط، بأنّ مورد الإجارة فيها هي المنحة وهي باقية مع استفادة لبنها كبقاء الدار مثلاً مع استفادة سكناها وإن كان قدينصرف الانتفاع عن الشيء في بدو الأمر إلى ما ليس له عين خارجي غير ما به المنفعة كالسكنى، إلّا أنّه بعد التأمل تجد أنّه أعم منهما، كما في إجارة البساتين والأشجار للثمرة والدابة للركوب مثلاً، فالانتفاع من كل شيء بحسبه مع بقاء العين التي هي المورد للإجارة.

**[ فلا تصح إجارة الخبز للأكل مثلاً، ولا الحطب للإشعال ]** واللبن للشرب، والثمرة للأكل، والمداد للكتابة، والكحل للعين، **[ وهكذا. ]** لعدم بقاء العين فيها مع الانتفاعات المفروضة كما يؤيد المختار ما عن التذكرة [٦] وجامع المقاصد [٧] وبيع نهاية الأحكام [٨]: من أنّه ليس محرماً عند علمائنا استئجار الفحل للضراب. وعن

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢١٤.
٢) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢١٠.
٣) شرايع الإسلام ٢ / ٤١٤.
٤) مختصر النافع / ١٥٢.
٥) في المجلد الثاني من هذا الكتاب، (مسألة: يجوز استئجار الشاة للبنها).
٦) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩٦.
٧) جامع المقاصد ٧ / ١٣٠.
٨) نهاية الأحكام ٢ / ٥٠٩.

السرائر [١] والشرايع [٢]: عندنا، بل عن الأول: أنّه مذهب أهل البيت عليهم السلام لأنّ الانتفاع به ليس إلّا ماؤه وهو عين خارجي.

كما يؤيده أيضاً ما يدل على جواز إجارة فحل الضراب كخبر حنان بن سدير [٣] «قال: دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام ومعنا فرقد الحجام. فقال له: جعلت فداك إنّي أعمل عملاً وقدسألت عنه غير واحد ولا اثنين فزعموا أنّه عمل مكروه وأنا أحب أن أسألك عنه، فإن كان مكروهاً انتهيت عنه وعملت غيره من الأعمال فإنّي منته في ذلك إلى قولك. قال: وما هو؟ قال: حجام. قال: كل من كسبك يابن أخ وتصدق منه وحج وتزوج، فإنّ نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم قداحتجم وأعطى الأجر، فلو كان مكروهاً ما أعطاه. قال: جعلني الله فداك إنّ لي تيساً اكريه فما تقول في كسبه؟» قال: كل كسبه فإنّ لك حلال والناس يكرهونه. قال حنان قلت: لأيّ شيء يكرهونه وهو حلال؟ قال: لتعيير الناس بعضهم بعضاً.»

بل يشهد على جواز إجارتها لو لم يكن المورد مخصصاً كما يمكن الاستدلال على جواز إجارة المنحة أيضاً بخبر إبراهيم بن ميمون [٤] أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام

---

١) السرائر ٢ / ٢٢٤.

٢) شرائع الإسلام ٢ / ٢٦٥.

٣) الوافي ١٧ / ١٩١، الحديث ٧٠٩٤. وسائل الشيعة ١٧ / ١٠٥، الحديث ٢٢٠٩٧. عن الكافي عن سهل عن البزنطي عن حنان بن سدير.

أما سهل بن زياد وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي فقد تقدما. وحنان بن سدير حكيم بن صهيب الصير في الكوفي روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، وفي الفهرست أنّه ثقة وفي رجال الكشي وغيره أنّه واقفي، واستدلوا على وثاقته بنقل ابن أبي عمير والحسن بن محبوب عنه.

ومع ذلك سقط الواسطة بين سهل والكليني مضافاً إلى ما عرفت من الاختلاف في حق سهل. فالسند كما ترى.

٤) الوافي ١٨ / ٥٩٩، الحديث ٧٩٤٥، وسائل الشيعة ١٧ / ٣٥٠، الحديث ٢٢٧٢٥. عن الكافي عن الثلاثة (وأنّهم علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير) الذين تقدموا عن أبي المغرا عن ابراهيم بن ميمون.

وابن المغرا بفتح الميم وسكون العين المعجمة بعدها راء مهملة مقصورة وقد تمد، اسمه حميد بن المثنى ثقة، عنه جماعة منهم ابن أبي عمير. ←

«قال: نعطي الراعي الغنم بالجبل يرعاها وله أصوافها وألبانها ويعطينا الراعي لكل شاة درهماً؟ قال: ليس بذلك بأس. فقلت: إنّ أهل المسجد يقولون لا يجوز لأنّ منها ما ليس له صوف ولا لبن. فقال أبو عبد الله عليه السلام: وهل يطيبه إلّا ذاك يذهب بعض ويبق بعض؟»

وخبر عبد الله بن سنان [١] «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل دفع إلى رجل غنمه بسمن ودراهم معلومة لكل شاة كذا وكذا في كل شهر. قال: لا بأس بالدراهم، فأما السمن ما أحب ذلك إلّا أن تكون حوالب فلا بأس بذلك.» وجه دلالتها للمقصود أنّه وإن كان العطاء والدفع بعوض أعم من الإجارة، ولكن بقرينة المقام ينصرفان إلى الإجارة، فيعلم أنّ الإجارة المنحة لا إشكال فيها بمقتضى ظاهرهما.

ولكن الحق أنّه لا دلالة فيهما على إجارتها لكون الانصراف بدوياً، مع أعمية الدفع والعطاء عنها، وإمكان كونها من باب المصالحة لو قلنا بانحصار عناوين المعاملات ولزوم دخول ما يقع في الخارج تحت أحدها لا محالة، وإلّا لا مانع من كون مضمونهما معاملة مستقلة مشمولة لتجارة عن تراض كما أنّه يمكن دعوى إشعار قول الإمام عليه السلام: «وهل يطيبه إلّا ذاك إلى ذلك، وبالجملة لا وجه للاستدلال بهما على إجارتها، نعم رواية ابن سدير (لولا احتمال الخصوصية) دالة على المقصود، إلّا أنّ سندها ليس بتام فلا يصح الاعتماد عليه لا في موردها ولا في المقام ولعله لذلك ولانصراف المنافع إلى ما لا عين له خارجاً الاستشكال فيه في التحرير [٢] وعدم القول به في الجواهر [٣] وعن جامع المقاصد [٤] وغيرهما.

---

ـ وابراهيم بن ميمون لأجل نقل عدة من أصحاب الإجماع وكونه حاملاً لجواب مسائل عبد الله بن مسكان عن قبل أبي عبد الله عليه السلام قالوا بوثاقته.

١) الوافي ١٨ / ٦٠٠، الحديث ٧٩٤٨. وسائل الشيعة ١٧ / ٣٥٠، الحديث ٢٢٧٢٧ الكافي عن علي عن أبيه عن السراد عن عبد الله بن سنان تقدموا فراجع.

٢) تحرير الأحكام ٣ / ٧٢.

٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٢١٤.

إلّا أن تثبت السيرة على صحة إجارتها كما ادعاها في مفتاح الكرامة برسمية إجارة الغنم والبقر عن خلف وسلف لأخذ اللبن في العراق والحجاز من غير ورود ردع لو لم تكن إطلاق الأخبار إمضاء لها منهم عليهم السلام فإن ثبتت في حقهما لا يجوز تعديتها عن موردها إلى غيره، لعدم الإطلاق في الدليل اللبي إلّا بتنقيح المناط القطعي وأنّى يحصل ذلك، فيخرج عنها غيره كإجارة الأشجار للثمرة والآبار للسقي والحمام لصرف الماء ونحوها.

نعم، يمكن دعواها بالنسبة إلى الحمام أيضاً ومع ذلك لا تعم جميع الموارد فيكتفي بموردها ويمكن الخدشة في موردها أيضاً، لأنّ رسمية إعطاء المنحة ونحوها لاستفادة اللبن بعوض أعم من الإجارة، لإمكان انطباقه على المصالحة أو التراضي المستقل كما قرر فيما سبق، إلّا أن يدعى وقوعها منهم بلفظ الإجارة كما أنّه ظاهر دعوى السيرة فيهما وهو في غاية البعد من عادتهم من عدم مراعاتهم الإيجاب والقبول واللفظين إلّا أن يكون المراد الإجارة المعاطاتية وأنّها وإن لم تكن بعيدة إلّا أنّها فيما يعد من منافع العين المستأجرة القابلة للإجارة بناء على تعديتها.

ومع ذلك لا احتياج إليها لكفاية الإطلاقات في تصحيح إجارتها، فعليه يخرج بعض المنافع الموجودة العينية كإنتاج الأنعام فإنّهم ليسوا مساعدين على إجارتها للإنتاج مع كونها من منافعها.

وبالجملة لا دليل على تنقيح جميع صغريات مورد الإجارة فتشخيصه بيد العرف بعد اطلاعهم على الضابط المتقدم فإن شك في موضوع هل أنّه قابل لها أم لا يوجد دليل محرز لقابليته لها، يكون مقتضى الأصل عدمها فلا يصح إجارتها، ولا محل للتمسك لإحرازه بالأُصول اللفظية لكونه تمسكاً بها في الشبهة المصداقية وسيجيء له زيادة توضيح فيما يتعرض المصنف لبعض صغريات المقام أي مورد النزاع من إجارة المنحة للبن والشجرة للثمرة وفحل الضراب له ونحوها فلا تغفل.

**[ الخامس : أن تكون المنفعة مباحة ، فلا تصح إجارة المساكن لإحراز**

---

٤) جامع المقاصد ٧ / ٨٧.

**المحرمات أو الدكاكين لبيعها أو الدواب لحملها أو الجارية للغناء أو العبد لكتابة الكفر ونحو ذلك ، وتحرم الأُجرة عليها ]** بلا خلاف عندنا وما قيل في نحو إجارة المسكن ليحرز فيه الخمر بالتحريم وانعقاد الإجارة لإمكان الانتفاع في غير المحرم، لم يتحقق في الجواهر [١] لأحد من أصحابنا ممن تقدم لصاحب الشرائع [٢] المتعرض لذلك القول وكذلك في مفتاح الكرامة ونسباً إلى أبي حنيفة [٣]، بل على ما حققت في أنّه ظاهر كلامه والشافعي [٤]، ولا ريب في ضعفه أولاً: للإجماع كما في الخلاف [٥] وعن الغنية [٦] على عدم صحة إجارة المسكن ليحرز فيه الخمر أو الدكان ليباع فيه.

وثانياً: لما رواه في تحف العقول [٧] عن الصادق عليه السلام في الحديث المتقدم عنه: وأما وجوه الحرام من وجوه الإجارة، نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم عليه أكله أو شربه، أو يؤاجر نفسه في صنعة ذلك الشيء أو حفظه أو لبسه، أو يؤاجر نفسه في هدم المساجد ضراراً، أو قتل النفس بغير حل، أو عمل التصاوير والأصنام والمزامير والبرابط والخمر والخنازير والميتة والدم أو شيء من وجوه الفساد الذي كان محرماً عليه من غير جهة الإجارة فيه وكل أمر ينهى عنه من جهة من الجهات، فيحرم على الإنسان إجارة نفسه فيه أو له أو شيء منه أو له. وهو بناء على انجبار ضعفه شامل لكل ما ذكره المصنف من الأمثلة ونحوها من المنهيات مع كونه موافقاً مع القاعدة من أنّها مطلوبة العدم في نظر الشرع، فكيف يصح مطلوبية تحصليها عنده بالإجارة ونحوه وهل هذا إلّا تناقض؟

ولما ورد من النص الخاص على عدم جواز إجارة بعض المحرمات مع حرمة

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٠٧.
٢) شرائع الإسلام ٢ / ٤٢١.
٣) المغني لابن قدامة ٦ / ١٥٠، والشرح الكبير ٦ / ٣٦.
٤) المغني لابن قدامة ٦ / ١٥١، والشرح الكبير ٦ / ٣٥.
٥) الخلاف ٣ / ٥٠٩.
٦) الغنية / ٢٨٥.
٧) سبق خصوصياته.

أُجرته كما عن جابر [١] «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال: حرام أُجرته» وهو كاشف عن فساد الإجارة وإلّا فلماذا حرمت أُجرته؟ وهو وإن كان خلّاً إلّا الفقيه يقطع بعدم الخصوصية في إجارة البيت لبيع الخمر بل كلما ينهى عنه كذلك بما تقدم من القاعدة بل أنّه إرشاد إليها كما لا يخفى.

وثالثاً: لقوله تعالى [٢] ﴿**ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**﴾ فإنّ حفظ الخمر بإجارة المسكن لإحرازه تعاون على الإثم وكذا لبيعه لكونها نصرة لصاحبه في صيانته المحرمة.

ورابعاً: لقوله تعالى [٣] ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾ فإنّ أخذ الأُجرة والمال في قبال الأمر الحرام الذي لا احترام ولا مالية له عند الشرع أكل مال بالباطل المنهي عنه وإمكان الانتفاع في غير المحرم كما استدل به ليس ما وقع له الإجارة وخارج عن المفروض.

وخامساً: لأنّ العقل يقبح إمضاء المعاملة المحرمة ولو تكليفاً لأنّه تأييد للوقوع في المفسدة وليس من شأن الحكيم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

فانقدح من ذلك كله عدم صحة إجارة كلما لم يكن له منافع محللة أو كانت

---

١) الوافي ١٧ / ١٧٩، الحديث ٧٠٧٢. وسائل الشيعة ١٧ / ١٧٤، الحديث ٢٢٢٨٢. عن الكافي: العدة عن ابن عيسى عن محمد بن إسماعيل عن علي بن نعمان عن ابن مسكان عن عبد المؤمن عن جابر.

تقدم ترجمة العدة وابن عيسى وعلي بن نعمان وابن مسكان. ومحمد بن إسماعيل بن بزيع في الجلالة والوثاقة أشهر من أن يذكر وهو يروي عن عبد المؤمن.

وعبد المؤمن القاسم بن قيس قهد الأنصاري روى عن أبي جعفر وعن أبي عبد الله عليهما السلام، ثقة له كتاب يرويه جماعة منهم صابر، وأنّه وإن كان في الوافي بلفظ جابر إلّا أنّه تصحيف والصحيح هو صابر مولى بسام ولم يوثق ولكن قال النجاشي: له كتاب أخبرنا به عدة من أصحابنا، إلى أن قال: عن صفوان بن يحيى عن أبي الصباح عن صابر لعله يدل على حسن حاله سيما رواية صفوان عنه ولو بوسائط، فتدبر.

٢) سورة المائدة: ٤.

٣) سورة البقرة: ١٨٥.

ولكن لم تكن مورداً للإجارة منها محل النزاع، وكذلك كلما لم يكن وضعه أولاً وبالذات للحرام ولكن ثانياً وبالعرض يعد عند العرف من الالات المحرمة ومنه الراديو والتلفزيون. وبالجملة كل ما يجيء منه الفساد محضاً ولو بالعنوان الثانوي والغلبة لا يصح إجارته كما لا يصح بيعه وإلّا مثله التي عدها المصنف ونحوها داخلة تحت هذه الكبرى. نعم، لو كان المقصود مما له منافع مشتركة، منافعه المحللة من المؤجر والمستأجر عند إجارته وما عد ترويجاً للحرام لغلبة جانب الحرام كالمثالين، لا إشكال في صحتها لعدم شمول الأدلة المتقدمة مع كونه مشمولاً لأدلة الإجارة. وبالجملة أنّ اعتبار هذا الشرط مما لا ريب فيه ولا شك يعتريه. فما رواه ابن أُذينة [١] قال: «كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسئله عن الرجل يؤاجر سفينته ودابته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير فقال: لا بأس.» محمول على جواز كون الحمل كلياً على نحو الإطلاق أو على من لا يعلم أنّه يحمل فيها وعليها الخمر والخنازير، كما نقله الوافي عن التهذيبين. ولكن نقول حمله على التقية بقرينة القول السابق عن أبي حنيفة [٢] أمتن منها، لأنّهما على خلاف الظاهر ولعله لذلك قال فيه بعد نقل ذلك وفيه ما فيه فتدبر جيداً.

**[ السادس: أن تكون العين مما يمكن استيفاء المنفعة المقصودة بها فلا تصح إجارة أرض للزراعة إذا لم يمكن إيصال الماء إليها مع عدم إمكان الزراعة بماء السماء أو عدم كفايته ]** كما عن التحرير [٣] وجامع المقاصد [٤] والتذكرة [٥] في

---

١) الوافي ١٧ / ١٧٧، الحديث ٧٠٧١. وسائل الشيعة ١٧ / ١٧٤، الحديث ٢٢٢٨٣. الكافي عن الثلاثة (والمراد منهم علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير وقد تقدموا) عن ابن أُذينة واسمه عمر على ما في منتهى المقال ولم يرد في مدحه شيء ولا في قدحه فيمكن أن يعتبر السند بكون الراوي عنه ابن أبي عمير لو لم يختل من جهة ابراهيم بن هاشم.

٢) المغني لابن قدامة ٦ / ١٥٠، الشرح الكبير ٦ / ٣٦.

٣) تحرير الأحكام ٣ / ١٠٠.

٤) جامع المقاصد ٧ / ٢٢٠.

٥) التذكرة ٢ / ٢٩٦.

مواضع منها وكذلك إجارة مركوب أو دار ونحوهما غير قابل للانتفاع المقصود منهما وذلك أنّه ليس لها منفعة مقصودة في إجارتها لكي تبادل بالمال فأخذ المال في المفروض باسم الأُجرة أكل للمال بالباطل وإعطائه سفه كما لا يخفى ومع ذلك لا وجه لصحتها.

[ **السابع: أن يتمكن المستأجر من الانتفاع بالعين المستأجرة** ] وإلّا تصير الإجارة ولو من قبل المستأجر سفهية [ **فلا تصح إجارة الحائض لكنس المسجد مثلاً** ] لتوقفه على الدخول فيه وهو غير جائز لها كما لا يجوز للمستأجر إدخالها فيه للإعانة على الإثم وفي القواعد [١] بعد اشتراط إمكان حصولها للمستأجر قال فلو آجر من وجب عليه الحج مع تمكنه نفسه للنيابة عن غيره فلم يقع ولا مانع منه فإنّهما من واد واحد كما يعلم بأدنى تأمل في التقريب المتقدم مضافاً إلى وجود النص بعدم جواز النيابة لمن عليه الحج كذلك وجعل ما مثله المصنف [٢] من أمثلة عدم القدرة على التسليم كما في مفتاح الكرامة والجواهر [٣] فإنّه قال في الأخير نعم لا فرق في تعذر التسليم المانع من صحة الإجارة بين العقلي والشرعي فلو استأجر لقلع ضرس صحيح أو قطع يد صحيحة أو حائضاً أو جنباً بخصوصهما لكنس المسجد في زمان حدثهما لم تصح وابتنى ذلك عند غير واحد منهم على أنّ المانع الشرعي كالمانع العقلي.

وفيه أولاً: أنه ليس من قبل الشرع غير التكليف والإلزام شيء بل ليس من شأنه غير ممن التصرف التكويني وبه لا يسلب القدرة عن متعلق التكاليف ولا يخرج عن تحت قدرته كالمشبه به حتى لا يقدر على تمليكه في مثل المقام، وإلّا ليلزم من وجودها عدمها فإنّ القدرة في متعلقها من الشرائط الضرورية.

وثانياً: فإنّ معالجة الطبيب مثلاً من متعلقات الوجوب الشرعي إما كفاية أو عيناً وليست ساقطة عن المالية والمملوكية ولم تخرج عن سلطنته به فإنّه بعد القطع بعدم كونها من المباحات وملكاً لغيره لو لم نقل بمالكية نفسه لابد أن نقول بمالكيته

---

١) قواعد الأحكام ٢ / ٢٩٠.
٢) العروة الوثقى ٥ / ١١١.
٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٣١١.

تعالى لها كما تفوه به بعضهم وهو لا يليق بشأنه سبحانه أن يقال : إنّه مالك لها بالملكية الاعتبارية المتداولة بين الناس وأنّه ما كان واجداً لها وبالتكليف أتى بها تحت سلطنته لو لم يكن كفراً وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وأما المالكية الواقعية له جل وعز ليست من مختصات متعلق التكاليف، فإنّ كل شيء تحت قبضته ومسلط عليه فلو كانت مانعة ليعم في جميع الموارد لا في متعلق التكاليف فقط، وضرورة أنّها لاتنافي المالكية الظاهرية الاعتبارية بإجازة منه تعالى للناس مطلقاً سواء كان من متعلق التكاليف أو غيره كما لا ينافي إعطائه الاختيار في الأفعال بأيديهم لحكمة فلا وجه لكون متعلق الإلزام خارجاً عن تحت قدرته وغير مملوك له لكي لايقدر على تمليكه بعد كونه مالاً وله منافع محللة.

نعم، في المثالين ونحوهما عدم صحة الإجارة مسلّم لكن لا من تلك الجهة بل من جهة أنّه في الثاني أنّ النيابة مطلوبة العدم شرعاً فلو وقعت مورد إمضائه ومطلوبه لتناقض كلامه والأول وإن كان الكنس في نفسه مباحاً ولكن بما أنّه مستلزم للمكث والدخول في المسجد الحرامين للحائض ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[1] مع مجيء التعليل للأول فيه أيضاً، لأنّ قبول شيء لا ينفك عن قبول لوازمه بالالتزام فإنّ المفروض انحصار تحقق الكنس في الحرام فإذا وقع إجارتها له مع ذلك ممضاة للشارع يتوجه المناقضة كسابقه غاية الأمر هناك بالدلالة المطابقية وفيه بالالتزامية.

ومنه قدانقدح فساد قول من جعل مثال الكنس من أمثلة المنافع المحرّمة فإنّه لايصح إلّا بالعناية والمسامحة، كما أنّ من جعل من المصنف وغيره ذلك ونحوه مثالاً لعدم تمكن المستأجر من الانتفاع بالعين المستأجرة الذي ظاهره عدم التمكن منه تكويناً ليس في محله، لما ترى من قدرته على الانتفاع كذلك من غير عجز كما أنّ الحائض قادرة على تسليم العمل وأنّ النايب قادر في مثال الحج تكويناً فلا إشكال في إجارتهما من هذه الجهة بل بما ذكرناه، فلا وقع لقياس ما لا يجوز الانتفاع عنه شرعاً

---

١) الوافي ٥ / ٧١٤، الحديث ٢٩٣٣. وسائل الشيعة ١٦ / ١٥٤، الحديث ٢١٢٢٦.

فيما استأجر به على ما لا يمكن الانتفاع به عقلاً وجعلها من واد واحد فالمثال للمقام ليس إلّا في التكوينيات كإجارة دابة قوية لركوب نفسه مباشرة ولا يقدر على حفظها واستفادة الركوب منها فتبطل، كما لو لم يكن المؤجر قادراً على تسليمها بما فصلناه في دليل اشتراط التسليم طابق النعل بالنعل فلا نعيد فتدبر واغتنم.

والثامن: أن يكونا مالين ولم يتعرض المصنف لعله لأجل إيكاله على الوضوح فما لاتعد مالاً لا تصح إجارته كالمنافع النادرة غير المعتد بها مطلقاً كإجارة الخنافس مثلاً لأكل العذرة أو الدجاج لأكل نملة البيت أو جعلها عوضاً في الإجارة أو عند الشرع كإجارة بيت لإحراز الخمر وآلات اللهو واللعب لهما أو جعلها عوضاً في إجارة أو منافعها كذلك عوضاً فيها، نعم لا إشكال لحمل المحرمات للإراقة والتنهي، كما لا إشكال في الأولين لو كان مقصوداً ومعتداً بها فالنسبة بين مطلق المال وما ليس عند الشرع مالاً عموم مطلق فكلما عنده مال كذلك عند العقلاء بخلاف العكس فإنّ بعض ما عندهم مال كالآلات المحرمة من آلات اللهو واللعب ونحوهما ليس عنده كذلك ففي المتفق بينهما ماليته عيناً ومنفعة تصح إجارته وجعله عوضاً فيها بخلاف ما إذا انفردوا بماليته فقط، وذلك فإنّ الإجارة كالبيع مبادلة مال بمال غاية الأمر على نحو الخاص كما أنّ المشبه به كذلك كما مر فحينئذٍ كلما يليق لأن يكون عوضاً في البيع يصلح عوضاً في الإجارة، فما يقال: إنّ الإجارة لنقل المنافع مختصة للمعوض فيها كما يقال: إنّ البيع لنقل الأعيان في البيع مع بداهة أعمية العوض فيه، وعليه بعد العلم بالفرق بين الحكم والملك والحق بأنّ الأحكام ما يرد على الإنسان مع الشرائط وليس له التصرف فيها بل غير مقدور له لعدم كون زمامها بيده.

وأما الملك والحق فبالعكس، أما الأول: فلكونه مسلطاً على المال وقادراً على التصرف فيه كيف يشاء إلّا ما استثنى وإلّا لايعد ملكاً له فهو وارد عليه فيه والمملوك تحت اختياره، وكذلك الحق لأنّه مرتبة نازلة عن الملك، ولذلك قديعبر عن الملك بالإضافة الشديدة إذا كان متعلقه العين وعن المالكية للمنفعة بالمتوسطة وعن الحق بالضعيفة، ومع ذلك لإضافته مراتب فبعض الحقوق قابل للإسقاط والنقل كحق

التحجير والاختصاص وبعضها قابل للأول دون الثاني كحق الشفعة فما من الأول ويبذل بإزائه المال يقع عوضاً في الإجارة كالبيع نحو المثالين القابلين لهما وحق القسم بما استأجرتها من الضرة أو الزوج خلافاً للمشهور بخلاف حق الخيار في البيع فإنّه إما التزام بين المتعاملين أو مترتب على التزامهما ولا يعقل التزام أحد أو أثره أن ينتقل إلى الغير فتأمل .

وانتقاله بالإرث كحق الشفعة من جهة كونه مما يعد من التركة لا يستلزم انتقاله بالمعاوضة أيضاً، وبالجملة كل حق يبذل بإزائه المال مع قابليته للنقل فلا مانع من جعله عوضاً في الإجارة ونحوها كما لا يخفى هذا إجمال الكلام وتفصيله خارج عن عهدة المقام فتدبر.

إذا أحطت بما تلوناك من الشرائط فهنا مسائل:

الـ[ مسألة ] الأُولى : أنّه [ **لا تصح الإجارة إذا كان المؤجر أو المستأجر مكرهاً عليها** ] لما عرفت من اشتراط الاختيار المقابل للإكراه فيهما [ **إلّا مع الإجازة اللاحقة** ] لرفع المانع الذي هو الإكراه مع تحقق المقتضي فيما سبق أعني العقد كما اختاره المحقق [١] ونسبه في الجواهر [٢] إلى الشهرة النقلية لو لم يتحقق التحصيلية بل في الحدائق [٣] والرياض [٤] أنّ ظاهرهم الاتفاق عليه، ولكن عن المحقق الأردبيلي قدس سره [٥] البطلان لعدم حصول القصد بل وعدم الفرق بين العقد الصادر عن الطفل وعن المكره لعدم الاعتبار بعقدهما عند الشارع فهو كالعدم من غير إجماع ونص فيه والأصل الاستصحاب وهو عدم الأكل بالباطل إلّا أن تكون تجارة عن تراض مما يدل على عدم الانعقاد، واختاره في الحدائق [٦] كما عن المحقق

---

١) جامع المقاصد ٤ / ٦١.
٢) جواهر الكلام ٢٢ / ٢٦٧.
٣) الحدائق الناضرة ١٨ / ٣٧٣.
٤) رياض المسائل ٨ / ١١٦.
٥) مجمع البرهان ٨ / ١٥٦.
٦) الحدائق الناضرة ١٨ / ٣٧٣.

الثاني [١] أيضاً، وكذلك في الجواهر [٢] لولا الإجماع على الصحة لعدم قصده حال الإكراه لمضمون العقد كالهازل والمجنون، وبه فرّق بين العقد الفضولي والمكره، وادعى شمول إطلاقات الأصحاب في عدم الصحة لما تعقبه الإجازة من المكره بما حكاه عن الخلاف من أنّ طلاق المكره وعتقه وساير العقود التي يكره عليها لا تقع إجماعاً منّا بقرينة حكايته بعد ذلك القول بالصحة عن بعض العامة في العتق والطلاق من دون تعقب إجازة، وفي نحو البيع والصلح إذا تعقب وإلّا بطلت، لأنّه لو لم يكن كلامه مطلقاً لما كان وجه لنقل التفصيل عنهم ودعواه الإجماع على البطلان مطلقاً، فمنه يستفاد أنّ من أطلق ولم يتعرض لما تعقب بالإجازة مشترك معه في عدم الصحة مطلقاً فلا يصح عقوده إلّا إذا كان قاصداً (للفظ) والمدلول كالإكراه على الأكل والشرب هذا محصل ما أفاده في الجواهر.

و حاصل ما تمسكوا ببطلان عقده أُمور: **الأول**: أنّ العقود تابعة للقصود وليس للمكره قصد، **والثاني**: أنّ الأثر الشرعي مرتفع عما استكره عليه الذي منه العقد الواقع في المبحث كعقد الصبي والمجنون فيهما بخلاف الفضولي، **والثالث**: ظهور الآية الشريفة في كون الرضا مقارناً للعقد مع وضوح عدم الرضا من المكره فضلاً عن مقارنته للعقد، **والرابع**: الإجماع منا على بطلانه مطلقاً، **والخامس**: اقتضاء الأصل البطلان بعد عدم الدليل والنصّ على صحته فمقتضيها عدم صحة عقد المكره كعقد الهازل والمجنون هذا ولكن كل ذلك مما لا يغني من الجوع.

أما الأول: فإنّ للمكره قصد للمدلول لكن ليس راضياً بتحققه وترتب الأثر عليه خارجاً كما أشرنا إليه في اشتراط الاختيار لهما، وذلك أنّ ما يكره إليه الشخص هو إيقاع ذلك خارجاً لا محض إلقاء اللفظ مع القصد لمدلوله وإن لم يقصد ترتب الأثر عليه، ومعلوم أنّه لا فائدة لقصد المدلول فقط من دون قصد التحقق فلا وجه لعدم

---

١) جامع المقاصد ٤ / ٦١.

٢) جواهر الكلام ٢٢ / ٢٦٧ و ٢٦٨.

قصده المدلول مع أنّ القصد لأداء اللفظ قصد له طبعاً لآليته له وفنائه فيه ولحاظه الاستقلالي في مقام التكلم خلاف المتعارف كما لا يخفى، أما ترى أنّه لو سئل المكره عن بيعه مثلاً أنّه لا يجيبَ ما قصدت المعنى من الإيجاب بل يقول أنا لست براض لهذا البيع وإن أكرهني فلان للإيجاب، ففرق بين كلامه والرعشة الحاصلة عن المرتعش وكلام المجنون والصبي لعدم القصد والعمد لهما شرعاً كالأول بل أنّه من قبيل المستثنى الذي تقدم في محصل كلام الجواهر [1] فهو كالعقد الفضولي من دون فرق بينهما لأنّ القصد عنه على وقوع المعاملة في الخارج غير قصد شرعاً ولذلك لاتتحقق به فيبقى القصد لمدلول اللفظ منه كالمكره فقط ثم إجازة المالك تقوم مقام ذلك القصد ويحقق مضمونه، فعليه لا إشكال في صحة عقد المكره بعد الإجازة وإن لم نقل لصحة الفضولي في الإجارة لصدور العقد عن المالك فيه بخلاف الفضولي.

وأما الثاني: فإنّه رفع الأثر عما استكره عليه ما دام الإكراه موجوداً فإذا زال بإجازة من نفسه يرتفع حكم المكره لارتفاع موضوعه فيترتب عليه حكم الأمر الصادر من المختار وهو العقد في المقام، فيصح لأنّ رفع لا يوجب عدمه تكويناً لكي لا يصلح تأثير الإجازة فيه بل تشريعاً وهو ليس إلّا رفع الآثار الشرعية المترتبة عليه لولا الإكراه فلدى ذهابه وتوجه الإجازة يترتب الأثر شرعاً على الموضوع مع عدم نقصان فيه بما قلنا في الأول.

وأما الثالث: فإنّه دعوى بلا بينة بل هي موجودة على خلافها لصدق تجارة عن تراض مع عدم المقارنة ولحوق الرضا بل ليس في الآية الشريفة إشعار على المقارنة بين العقد الذي هو التجارة والرضا فضلاً عن الدلالة بما قلنا من صدقها على ما وقع من دون الرضا ثم لحقه فتدبّر.

وأما الرابع: فإنّه أولاً: غير واقع للاختلاف الذي تقدم، وثانياً: لو تم فهو ناشيء عن هذه المدارك التي عرفت حالها فلا يعبأ به.

---

١) جواهر الكلام ٢٢ / ٢٦٧.

وأما الخامس : فهو دليل حيث لا دليل وهو موجود في المقام لأنّه عقد صادر عن البالغ العاقل مع رضايته ولو كانت بعده ومشمول لأوفوا بالعقود وتجارة عن تراض، فعليه لا شك في صحته حتى تصل النوبة إلى الأصل، نعم لو شك في عقدية ما صدر عن المكره لكان محلاً للأصل ومقتضاه الفساد، وعرفت عدم إخلال الإكراه فيها فيصح عقده مع لحوق الإجازة وفاقاً لكثير منهم شيخنا الأنصاري [١] قدس الله أسرارهم.

ومع ذلك كله الأولى [ **بل الأحوط عدم الاكتفاء بها بل تجديد العقد إذا رضيا** ] دفعاً لاحتمال لغوية العقد حال الكراهة وخروجاً عن مخالفة غير القائلين به وكذلك في العقد الفضولي وما ليس العوض أو المعوض أو كلاهما مقدوري التسليم برهة من الزمان بما لا يعد المعاملة بذلك سفهية لكي تبطل للوجهين.

[ **نعم تصح مع الاضطرار كما إذا طلب منه ظالم مالاً فاضطر إلى إجارة دار سكناه لذلك فإنّها تصح حينئذٍ كما أنّه إذا اضطر إلى بيعها صح** ] لما تقدم من اجتماع شرائط العقد في المضطر بخلاف المكره وللجمع بين الأخبار ؛

منها: ما عن عمر بن يزيد [٢] «قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك إنّ الناس يزعمون أنّ الربح على المضطر حرام وهو من الربا، قال: وهل رأيت أحداً

---

١) المكاسب ٣ / ١٧٨.

٢) وسائل الشيعة ١٧ / ٤٤٧، الحديث ٢٢٩٦٣. محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عمر بن يزيد عنه عليه السلام.

محمد بن علي بن الحسين سبق. والمراد من إسناده أبوه عن محمد بن يحيى العطار عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى. أما الأولان والأخيران تقدموا. وأما يعقوب بن يزيد بن حماد الانباري أبو يوسف كان ثقة صدوقاً من غير خلاف.

وعمر بن يزيد بياع السابري مولى ثقيف ثقة وله كتاب يروي عنه جماعة منهم ابن أبي عمير وصفوان.

وطريقان آخران للصدوق إليه أيضاً ولكن لصحة هذا الطريق لا نحتاج إلى تعرضهما فنكتفي به فقط وأنّه كاف لنا.

يشتري غنياً أو فقيراً إلّا من ضرورة يا عمر قد أحل الله البيع وحرم الربا فأربح ولا تربه ( ترب خ ل ) قلت: وما الربا؟ قال: دراهم بدراهم مثلين بمثل» .

ومنها عن أبي أيوب [١] «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يأتي على الناس زمان عضوض يعض كل امرء ما في يده وينسى الفضل وقد قال الله: ﴿**ولا تنسوا الفضل بينكم**﴾ [٢] ثم يتبرء في ذلك الزمان أقوام يبايعون المضطرين اولئك هم شرار الناس».

ومنها: ما عن محمد بن الحسين الرضي [٣] «عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: يأتي على الناس زمان عضوض يعض الموسر فيه على ما في يديه ولم يؤمر بذلك قال

---

١) وسائل الشيعة ١٧ / ٤٤٨، الحديث ٢٢٩٦٤. الصدوق بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن أحمد بن الحسن الميثمي عن معاوية بن وهب عن أبي ايوب.

ولم نطلع على طريق الصدوق إلى ابن سماعة ولكن على ما ذكروه من معلومية الطرق المحذوفة عن طرق الشيخ فالإسناد عبارة عن أحمد بن عبدون عن أبي طالب الانباري عن حميد بن زياد. والشيخ أبو عبد الله والحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون كلهم عن أبي عبد الله الحسين بن سفيان البزوفري عن حميد بن زياد عنه.

أما ابن عبدون تقدم، وأبو طالب الانباري عبد الله بن أبي زيد روى عنه جماعة منهم ابن عبدون اختلف في وثاقته.

وحميد بن زياد ثقة كثير التصانيف من أهل نينوى واقفي حتى قيل له كتب على عدد الأُصول، روى عنه عدة منهم ابو طالب الانباري.

والأربعة من الطريق غير الزوفري فقد علموا. أما أبو عبد الله الحسين بن علي بن سفيان بن خالد بن سفيان البزوفري ثقة جليل من أصحابنا.

والحسن بن محمد بن سماعة واقفي المذهب من شيوخ الواقفة لكنه ثقة. وأحمد بن الحسن الميثمي واقفي ثقة صحيح الحديث، عنه جماعة منهم الحسن بن محمد بن سماعة.

معاوية بن وهب البجلي ثقة صحيح حسن الطريقة روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام.

أبو ايوب في السند مشترك بين ثلاثة: منصور بن حازم وسليمان بن داود المنقري الثقتين وحلال بن مقلاص المجهول الحال، كلهم من أصحاب الصادق عليه السلام.

٢) البقرة: ٢٣٧.

٣) وسائل الشيعة ١٧ / ٤٤٩، الحديث ٢٢٩٦٦. عن محمد بن الحسين الرضي أخي السيد المرتضى رحمه الله وهو من الأجء كما لا يخفى، لكن الخبر مرسل فسند الرواية لا اعتبار له، كما أنّ سابقه لا يخلو عن شيء.

الله عزوجل ولا تنسوا الفضل بينكم تنهد فيه الأشرار وتستدل الأخيار ويبايع المضطرون وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المضطرين».

ومقتضى الجمع العرفي بين الأُولى الدالة على الجواز وإن كان الجواب فيها أعم من المدعى، لكنه يشملها لكونها مورداً للسؤال وبين الأخيرتين الظاهرتين في الحرمة ما قلنا من الجواز لكن مع الكراهة فإطلاق المصنف بالنسبة إلى بيع المضطرين الجواز ليس في محله وإن كان بموقعه من جهة الإجارة لعدم ورود شيء فيها بالخصوص كسائر معاملاتهم فتبقى على أصل الجواز، إلّا بناء على شمول لفظ البيع في الأخبار لها أيضاً فيجوز إجارته كالبيع مع الكراهة، كما يمكن أن يكون نظر المصنف [١] إلى هذا من التنظير بمعنى جواز إجارته كبيعه وعليه ليس لكلامه إطلاق ولكن عرفت عدم شمول لفظ البيع إجارة فيصح إجارته من غير كراهة إلّا أن يعد معاملته سفهية فتبطل، وأنّ بطلانها لأجلها كما ترى ليس مختصاً لمعاملته فما ذهب إليه المصنف وغيره من جواز إجارته صحيح لا غبار فيه.

الـ[ مسألة ] الثانية : [ **لا تصح إجارة المفلس بعد الحجر عليه داره أو عقاره** ] كما في الشرايع [٢] ولو تصرف كان باطلاً سواء كان بعوض كالبيع والإجارة أو بغير عوض كالعتق والهبة بل هو المحكي عن أبي علي والمبسوط [٣] والتحرير [٤] والإيضاح [٥] وكل ذلك ظاهر في البطلان مطلقاً والعمدة في وجهه هو الإجماع كما تقدم في شروط المتعاقدين، وكما قال في الحدائق [٦] لاأعرف لهم دليلاً إلّا ما ربما يدعى من الإجماع ولكن ما اعتنى له بعض الأصحاب لما هو المحكي من نفي البأس

---

١) العروة الوثقى ٥ / ١٢.
٢) شرائع الإسلام ٢ / ٣٤٤.
٣) المبسوط ٢ / ٢٥٠.
٤) التحرير ٢ / ٥٠٩.
٥) إيضاح الفوائد ٢ / ٦٥.
٦) الحدائق ٢٠ / ٣٨٦.

عن عدم البطلان في التذكرة [١] وتقويته في جامع المقاصد [٢] والمسالك [٣] واحتماله في القواعد [٤] ومع ذلك لم يبق للإجماع محل مع احتمال كونه مدركياً ومنشأه مقتضى الاحتياط وعدم احتمال تطرق التضييع لحق الغرماء من قبله المستلزم للضرر المنفي عليهم، فالأمر فيه دائر مدار المدرك.

ولعله لذلك قيد بعضهم منع التصرف عنه بما كان منافياً لحق الغرماء كما في الروضة [٥] وغيرها، مع أنّ ذلك لا يقتضي بطلان عقده أو إيقاعه لعدم الدليل على كونه مسلوب العبارة كالصبي والمجنون فمقتضى القاعدة وقوعه موقوفاً على إجازتهم كالفضولي بناء على صحته مطلقاً أو في الإجارة إلّا أن يقال بعدم صحة الفضولي أو سقوط عبارة المفلس عن الاعتبار كالصبي وهما كما ترى.

[ **نعم تصح إجارته نفسه لعمل أو خدمة** ] من غير توقف على إجازتهم وفي القواعد [٦] بعد قوله ولا يمنع مما لا يصارف المال وأمثلته قال وكذا كل ما يصارف المال بالتحصيل كالاحتطاب وقبوله الوصية ونحوه في الجواهر [٧] وهو بإطلاقه شامل للمقام ومما لم نجد فيه الخلاف، وهو شاهد أيضاً على عدم سقوط عبارته عن الاعتبار بالحجر فيقوى الإشكال بالنسبة إلى إطلاق عبارته السابقة، ويؤيده ما عن تصريح الفاضل والكركي [٨] بعدم منعه من نحو الوصية والتدبير الذي لا ضرر فيه للغرماء لكونهما تصرفاً بعد الموت الموجب لسبق استيفاء الدين أولاً، ومنه يعلم أنّه لما عد عمل الحر من الأموال وإلّا لما كان لاستدراكه محل مع أنّ ظاهر خبر

---

١) تذكرة الفقهاء ٢ / ٥٣.
٢) جامع المقاصد ٥ / ٢٢٨.
٣) مسالك الأفهام ٤ / ٩٠.
٤) القواعد ٢ / ١٤٣.
٥) شرح اللمعة ٤ / ٣٤.
٦) القواعد ٢ / ١٤٣.
٧) جواهر الكلام ٢٥ / ٢٨٣.
٨) جامع المقاصد ٥ / ٢٢٧.

السكوني [١] عن أميرالمؤمنين عليه السلام من دفعه إلى الغرماء مع قوله : اصنعوا به ما شئتم إن شئتم أو آجروه وإن شئتم استعملوه أنّه مال ليس اختياره بيده بل بأيديهم ولكن استعملوه على نحو المناسب لحاله كما حمله الوسائل، ولعله لم يعملوا به كما هو ظاهر جزمهم بالفتوى مطلقاً ومع ذلك اختلفوا في أنّ المال المتجدد بأيّ سبب من الأسباب كان داخل في الحجر أو لا؟ فعن تصريح المحقق الثاني [٢] الأول وعن فخر المحققين [٣] الثاني أولى، ولم يرجح الشهيد في المحكى عن حواشيه وغاية المراد لأحدهما، وعن الشهيد الثاني استشكال تعلق الحجر به في الإرشاد.

وجه الأول : أنّ مال المفلس متعلق لحق الغرماء ومحجور عليه مطلقاً، فإذا حصل له مال مع قصور ماله الموجود من قبل عن حقهم يمنع من التصرف فيه لإطلاق دليل الحجر سيما بناء على عدم الاحتياج في الحجر بالنسبة الى جزئيات أمواله إلى حكم الحاكم، أو إطلاق الحاكم حجره بنحو القضية الحقيقية يشمل على كل مال له، ووجه الثاني أنّ العمده في محجوريته هو الإجماع وأنّه دليل لبي يكتفى على القدر المتيقن من معقده، وهو ما كان موجوداً في الحجر، ولذلك قيد بعضهم منع التصرف عنه لمال الموجود في تلك الحال مع ظهور الأخبار الواردة في قسمة أمواله بين الغرماء فيه من غير إطلاق لها إلّا أن يكون معقد الإجماع لفظاً له إطلاق وهو كما ترى ليس كذلك فلا إطلاق كي يتمسك به على حجره بالنسبة إلى الأموال الحاصلة بعد، كما أنّه مقتضى الأصل أيضاً، هذا بناء على عدم تمامية خبر السكوني وإلّا فهو يدل التزاماً على كون المال الحاصل في قبال العمل للغرماء، كما أنّه ظاهر في أنّ اختيار عمله ليس بيده بل بأيديهم فمقضاه مع القواعد الخارجية توقف إجارة نفسه لعمل أو خدمة على إذنهم أو إجازتهم كتصرفه في أمواله المتعلقة لحق الغرماء كما تقدم، لكنه

---

١) وسائل الشيعة ١٨ / ٤١٩ ، الحديث ٢٣٩٦٣ ، تقدم سابقاً.
٢) جامع المقاصد ٥ / ٢٢٦.
٣) ايضاح الفوائد ٢ / ٦٤.

خلاف المشهور بل المتفق عليه بالنسبة إلى الأخير لتسالمهم على عدم حجره من تحصيل المال منه المقام، فلعله لذلك عدم ترجيح الشهيد أحد الجانبين واستشكال الآخر وأنّ ظاهرهم عدم العمل بالخبر وهو موجب لعدم الوثوق بصدوره مع أنّ سنده ليس مما يوجب الاطمينان فيه فيحمل على الدين الغير العادي الحاصل من الخيانة والتدليس ونحوهما بقرينة قوله تعالى [١] ﴿**وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة**﴾ فإنّه أولى من الطرح، فعليه لا مانع من صحة إجارة نفسه وتحصيل المال كما لا مانع من تصرفه في المال المتجدد له بعد الحجر فتدبر جيّداً.

[ **وأما السفيه فهل هو كذلك أي تصح إجارة نفسه للاكتساب مع كونه محجوراً عن إجارة داره مثلاً أو لا وجهان من كونه من التصرف المالي** ] في قبال عمله ولو لم نقل بمالية عمل الحر بل التصرف في نفس العمل كذلك لأنّه لو لم يكن مالاً لما كان لائقاً للإجارة فتمليكه للغير تصرف فيه [ **وهو محجور** ] منه بما تقدم من الأدلة في شروط المتعاقدين فلا تصح [ **ومن أنّه ليس تصرفاً في ماله الموجود بل هو تحصيل للمال** ] بأخذ الأُجرة في مقابل عمله [ **ولا تعد منافعه من أمواله** ] على المشهور، كي يقال تمليكها بالإجارة للغير تصرف مالي، كما عرفت عند البحث عن الأُمور الاعتبارية من أنّ عمل الحر ليس مالاً ولم يضمن المعتقل والحابس عمله الفائت في أيام الحبس والاعتقال [ **خصوصاً إذا لم يكن كسوباً** ] كالصانع والطبيب والتاجر وإلّا فلا يبعد أن تعد منافعه مالاً، بدعوى مساعدة العرف فيه فتعد تصرفه في عمله تصرفاً في المال وهذا مشعر بميله بعدّ عمل الحر مالاً إذا كان كسوباً كما عرفت القول به عن بعضهم والميل عن الآخر، عدّ عمله مطلقاً مالاً، فالأوفق على القواعد هو الأول بل أنّه المتعين لأنّ عمله بعد الإجارة وقبل التسليم مال مسلماً بل حين العقد لعدم قابلية غير المال عليها فيتوقف على إذن الولي أو إجازته كساير تصرفاته في المال.

---

١) سورة البقرة: ٢٨٠.

فإن قلت : إنّ عمله قبل العقد ليس مالاً على المشهور كي يقع به التصرف في المال وبعده صار ملكاً للمستأجر فتصرفه لرد المال إلى صاحبه بإذنه بل بطلبه ولم يقع في مال نفسه حتى يحجر عنه مع عدم تصرفه في الأُجرة التي في قبال عمله ومع عدم استلزام الإجارة ذلك منه حتى يتطرق الإشكال، بل يتصرف فيها الولي ومع بداهة عدم عدّ إيراد المال في الملك تصرفاً في المال فما الموجب لعدم صحة إجارته؟

قلت: وقد عرفت أنّ من شرائط العوضين كونهما مالين فإذا لم يكن منافعه مالاً فكيف يبذل بإزائها المال، وإنّ مفهوم الإجارة عبارة عن مبادلة مال بمال بنحو خاص على ما تقدم تفصيله فكيف يتحقق الإجارة إذا كان كذلك، فلا مناص إلّا من القول بماليتها قبل العقد ولو آناًما أو ببطلان الاجارة من الحر لعمل أو خدمة مطلقاً، والثاني بديهي البطلان والأول يستلزم التصرف منه في المال ولو في ذلك الوقت مع قطع النظر عن كون إيراد الأُجرة بعمله في ملكه بعض الأوقات على خلاف مصلحته وهو محجور منه فيتوقف على إجازته كما تقدم، مع عدم الدليل على مذهب المشهور كما بينا في تحقيق الأُمور الاعتبارية بما لا مزيد عليه، ومحض كونه مشهوراً لا يقتضي الذهاب إليه ولو من غير دليل كما لا يخفى، فعليه يشكل إجارة نفسه كإجارة داره وعقاره مثلاً، هذا ولكن بما أنّ المصنف لم يرجح واحداً من الوجهين في السفيه من إجارة نفسه قال [ **ومن هنا يظهر النظر فيما ذكره بعضهم من حجر السفيهة من تزويج نفسها بدعوى أنّ منفعة البضع مال فإنّه أيضاً محل إشكال** ] للوجهين المتقدمين في إجارة السفيه نفسه لخدمة أو عمل من كونه تصرفاً مالياً ومن أنّه تحصيل مال لا تصرف فيه وفيه مضافاً إلى التحقيق المتقدم في بطلان إجارة السفيه المقتضى لبطلان تزويجها أنّ الدليل الخاص الوارد لبطلان تزويجها قاطع للإشكال، منه صحيحة الفضلاء [١] «عن أبي جعفر عليه السلام قال: المرأة التي قدملكت نفسها غير السفيهة ولا

---

١) وسائل الشيعة ٢٠ / ١٠٠، الحديث ٢٥١٤٠. محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن الفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وزرارة وبريد بن معاوية كلهم عنه عليه السلام. ←

المولى عليها تزويجها بغير ولي جائز». بناء على حجية مفهومها، ومنه موثقة ابن بكير [١] «عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا كانت المرأة مالكة أمرها تبيع وتشتري وتعتق وتشهد وتعطى مالها ما شائت فإنّ أمرها جائز تزوج إن شائت بغير إذن وليها وإن لم يكن كذلك فلا يجوز تزويجها إلّا بأمر وليّها». وهي كما ترى نصّ في عدم جواز تزويجها مستقلاً فلا قصور في دلالتها عليه غاية الأمر أحدهما بالمفهوم والآخر بالمنطوق كما لا قصور في سندهما المعبر عن أحدهما صحيحة الفضلاء ومن الآخر

---

← أما محمد بن علي بن الحسين تقدم. والمقصود من إسناده محمد بن موسى المتوكل عن علي بن الحسين السعدآبادي عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أُذينة.

ومحمد بن موسى المتوكل ثقة روي عنه مترضياً ومترحماً.

علي بن الحسين السعدآبادي من مشايخ الإجازة بعضهم عد حديثه في الحسن والآخر نفي البعد عن عده في الصحيح.

أحمد بن أبي عبد الله محمد بن خالد البرقي تقدم. محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي اختلف في حقه لكن القرائن على وثاقته موجودة فراجع.

ابن ابي عمير علم، وكذا عمر بن أُذينة الفضيل بن يسار النهدي ثقة جليل روى بطرق متعددة أنّه من أهل الجنة ومن أهل البيت (صلوات الله عليهم) روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، وعن الكشي أنّه ممن أجمعت الصحابة على تصديقه.

ومحمد بن مسلم علم، وزرارة بن أعين بن سنن الشيباني أجل من أن يعرف لأنّ فضله وشأنه كالشمس في رابعة النهار غير خفي على أحد، كما مرّت الإشارة إليه.

وبريد بن معاوية وجه من وجوه أصحابنا ثقة، ففيه له محل عند الأئمة عليهم السلام وهو ممن اتفقت العصابة على توثيقه وفقهه. فالسند لا بأس به.

١) الوافي ٢١ / ٤٣٢، الحديث ٢١٤٨٢. وسائل الشيعة ٢٠ / ٢٨٥، الحديث ٢٥٦٤٢. عن التهذيب عن علي الميثمي عن فضالة عن موسى بن بكير عن زرارة عنه عليه السلام.

أما طريق الشيخ إليه ـ بقرينة طريق الصدوق ـ علي بن الحسين عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين أبي الخطاب عن صفوان بن يحيى، علم حالهم جميعاً.

فضالة بن ايوب الازدي من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام، ثقة في حديثه مستقيم في دينه بل عد من أصحاب الإجماع، عنه جماعة منهم علي الميثمي، وهو علي بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمار ابو الحسن الميثمي كان من وجوه المتكلمين من أصحابنا وأوّل من صنف كتاباً في الإمامة.

موسى بن بكر الواسطي مكبراً لا مصغراً وزرارة علم حالهما. فالسند لا غبار فيه فتأمل.

الموثقة كما أنّهما كذلك فتأمل، فلا موقع لإشكال المصنف في صحة تزويجها بغير إذن وليها وعدمها كما لايخفى.

الـ[ **مسألة** ] الثالثة : [ **لا يجوز للعبد أن يوجر نفسه أو ماله** ] هذا يدل على اختيار المصنف مالكيته كما تقدم عن بعضهم القول بها [ **أو مال مولاه إلّا بإذنه أو إجازته** ] على ما هو الأقوى من صحة الفضولي فيها لكونه محجوراً عن التصرف مطلقاً بما سبق في شروط المتعاقدين.

الـ[ **مسألة** ] الرابعة : [ **لابد من تعيين العين المستأجرة** ] بما يرفع الغرر بناء على شموله للإجارة بعد الفراغ عن عدم الإشكال في دلالته ولو بقرينة فهم الأصحاب- كشرطيته في العوضين قال في القواعد [١] ولابد من مشاهدتها أو وصفها بما يرفع الجهالة إن أمكن فيها ذلك وإلّا وجبت المشاهدة وعن تصريح المبسوط [٢] والفقه الراوندي وأكثر من تأخر عنهما كذلك لابد من أحد الأمرين [ **فلو آجره أحد هذين العبدين أو إحدى هاتين الدارين لم يصح** ] ولو كانا مشاهدين لبقاء الجهالة بعدم تعيين أحدهما لانتفاء الشرط المقتضى انتفاء المشروط هذا ولكن عرفت عند اشتراط معلومية العوضين أنّه لا دليل عليها فيهما وكذلك في العين المستأجرة إلّا السفه فما دام لا يلزم السفهية بعدم التعيين لا موجب لبطلانه إلّا أن يتم الإجماع، وأنّك عرفت حاله هناك فلو آجر أحد العبدين أو إحدى الدارين المتساوي كل مع الآخر في الأوصاف والخصوصيات الموجبة لاختلاف القيمة من جميع الجهات أو غير المتساوي لكن بمقدار يتسامح عرفاً فلا إشكال في صحتها وكون المستأجر مخيراً في اختيار أي واحد منهما.

وما قيل إنّ متعلق الإجارة في الفرع غير موجود لتردده بين أحد الأمرين وإبهامه لوضوح أنّ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ومع ذلك كونه مصبّاً للإجارة غير معقول.

---

١) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨٣.
٢) المبسوط ٣ / ٢٢٩.

مدفوع بالتأمل في بيع الكلي ونحوه من الأُمور الاعتبارية التي لا وجود لها إلّا في عالم الاعتبار ومتعلقة للحكم بل أساس الفقه عليها كما سبق تفصيلها وسنوضح الدفع بالخصوص عند التعرض لكلام القائل بعدم صحة إجارة شيء كل شهر بدرهم مثلاً [ **ولابد أيضاً** ] بناء على مذهب المصنف ومن يقول بمقالته بل على ما هو الحق إذا أراد من العين القابلة لاستفادة المنافع المتعددة منها استيجارها لبعض المنافع أو إجارتها كذلك [ **من تعيين نوع المنفعة إذا كانت للعين منافع متعددة** ] مطلقاً لو تم الإجماع وإلّا فيما إذا كان عدم التعيين مستلزماً للسفهية أو التشاجر [ **نعم تصح إجارتها بجميع منافعها مع التعدد** ] على البدل إذا كان غير ممكن الاستفادة عن جميعها في المدة المستأجرة كالخياطة والنجارة اللتين لاتسع الوقت المعين فيها للانتفاع عن كلتي الجهتين [ **فيكون المستأجر مخيراً بينها** ] وإلّا يستفيد من جميعها إن شاء كإجراء العقد والخياطة لكون جميعها متعلقاً للإجارة على الفرض ولم يتعرض المصنف جرياً على الغالب فإنّ نوع المنافع المتعددة غير ممكن الاستيفاء في وقت واحد إلّا الشاذ كالمثال فتدبر.

الـ[ **مسألة** ] الخامسة : أنّ [ **معلومية المنفعة** ] التي عرفت كيفية اشتراطها [ **إما بتقدير المدة كسكنى الدار شهراً والخياطة يوماً أو منفعة ركوب الدابة إلى زمان كذا** ] في الطريق المعين بما يرتفع السفه والغرر لوضوح اختلاف الأُجرة بتفاوت الطرق سهولة وصعوبة إلّا في صورة التساوي [ **وأما بتقدير العمل كخياطة الثوب المعلوم طوله وعرضه ورقته وغلظته فارسية أو رومية** ] وما به يختلف الأُجرة والأغراض مطلقاً [ **من غير تعرض للزمان نعم يلزم تعيين الزمان الواقع فيه هذا العمل كأن يقول إلى يوم الجمعة مثلاً** ] لئلا يؤدي أحياناً إلى الاختلاف والتنازع [ **وإن أطلق اقتضى التعجيل على الوجه العرفي** ] كما قال به الشهيد ﷺ على ما هو المحكي عنه وفرّع عليه بطلان الإجارتين لو أوقعتا مطلقتين لاقتضاء كل واحد منهما الفورية للعمل على طبقها كما لو صرح في كل واحد منهما بها مع إيقاعهما في زمان

واحد دفعة إلّا أنّه في الروضة [١] بعد أن حكاه عنه قال وما ذكره أحوط لكن لا دليل عليه إن لم نقل باقتضاء مطلق الأمر الفور، واستشكله في الجواهر أيضاً بل قال إنّه لا يدل على التعجيل بل الإطلاق أعم منه وإن قلنا به في بعض الموارد كالحج إنما هو بدليل خاص لا أنّ له دلالة عليه بل ظاهر إطلاق الأمر بالوفاء يقتضي خلافه مضافاً إلى السيرة في عدم التعجيل المزبور في ساير الأعمال المستأجر عليها على وجه الإطلاق انتهى ملخصاً هذا.

ولكن لنا تقوية ما ذهب إليه المصنف لظهور الإجارة على وجه الإطلاق في إرادة العمل عنه مستعجلاً، لما ثبت في محله أنّ الإطلاق يقتضي الفورية كما أنّه يقتضي المباشرية وغيرهما إلّا مع القرينة على الخلاف وهي مفقودة على الفرض وهو القدر المتيقن من الإجارة وغيره مشكوك فيه وأنّه قديوجب التأخير التنازع وهو خلاف مقتضى تشريع العقود ونحوها، لما أنّ العمدة فيه هي مراعاة النظام وعدم اختلاله والسيرة على الخلاف لو كانت نشأت عن عدم المبالات والاعتناء بأحكام الشرع كبعض السير الأُخر فانقدح من ذلك أنّ الحق مع المصنف من أنّه إن أطلق اقتضى التعجيل على الوجه العرفي **[ وفي مثل استيجار الفحل للضراب يعين بالمرة والمرتين ]** لكون المقصود منه هو النزوّ والدخول على الأُنثى وأنّه يختلف بالنسبة إلى حالة الفحل في الزمان فتعيينه بالعدد أضبط للانتفاع وأحفظ للفحل عن الضرر الحاصل عليه من كثرة النزو من تقديره بالمدة كما لا يخفى.

**[ ولو قدّر المدة والعمل على وجه التطبيق فإن علم سعة الزمان له صح وإن علم عدمها بطل وإن احتمل الأمران ففيه قولان ]** بل أقوال كما عن اللمعة [٢] وجامع المقاصد [٣] والروضة [٤] والتذكرة [٥] وشرح الإرشاد والتنقيح **البطلان**، لما أنّه ربما

---

١) شرح اللمعة ٤ / ٣٤٨.
٢) اللمعة / ١٤١.
٣) جامع المقاصد ٧ / ١٦٢.
٤) شرح اللمعة ٤ / ٣٤١.
٥) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٠١.

يتم العمل المعيّن قبل مضي المدة فيبقى بعضها بلا عمل وربما تنقضي قبل فراغه عنه فيبقى العمل بلا مدة وهما لايليقان للإجارة فتبطل لاحتمال عدم تحقق العمل المتعلق للإجارة، ومع ذلك كيف تحرز مع أنّ التطبيق بين العمل والمدة إن أُريد الحقيقي منه إلّا فيما تقتضي الضرورة من الأكل والشرب وقضاء الحاجة المضطر إليها لو لم يكن متعذراً ففي غاية التعسر لو جاء عن عهدة ذلك أحد، ولعله لذلك أطلق البطلان في اللمعة والروضة بقولهما ولو جمع بين المدة والعمل كخياطة هذا الثوب في هذا اليوم فالأقرب البطلان إن قصد التطبيق بين العمل والزمان وفي القواعد : ولو جمع بين الزمان والمحل بطل للغرر من غير أن يفصلوا بين سعة الوقت وعدمها كالمصنف، وذلك لايتم إلّا بناء على ما قلنا من التطبيق الحقيقي، كما أنّ التفصيل لا وجه له لا على التطبيق العرفي، نعم على الأول لا إشكال لإجارة شخص للعمل بوسيلة بعض المخترعات الموجودة في زماننا هذا من السيارات والمكائن التي يعلم مقدار عملها في الساعة على الدرجة الفلانية لعدم المانع من جهة عدم إمكان التطبيق أو تعسره بينهما الذي كان منشأ لعدم قدرة التسليم كما أنّه قديتفق ذلك من بعض أساتيد الفن من غير وسيلة كذلك، هذا كله لو كان في الاشتراط غرض عقلائي ولا يتوجه الكلام عن تلك الجهة كما سيجيء، وبالجملة أنّها على كلا الوجهين باطلة لو لم يحرز القدرة على التطبيق إن كانت سفهية لما عرفت فيما سبق من عدم الدليل على اشتراط القدرة على التسليم غيرها.

والترديد كما في الشرائع[1] فإنّه قال فيه ولو قدر المدة والعمل مثل أن يستأجره ليخيط هذا الثوب في هذا اليوم قيل يبطل لأنّ استيفاء العمل في المدة قدلايتفق وفيه تردد.

---

١) شرائع الإسلام ٢ / ٤١٦.

والصحة كما عن التحرير [١] والحواشي تجويزها وعن المختلف اختيارها أو أنّها على المفروض من دون الوسيلة أو الأُستادية المختصة ببعض الأفراد النادرة مشكلة إلّا أن لاتعدّ سفهية، أو يراد الظرفية أو التطبيق العرفي القريب منها فيتوجه تفصيل المصنف، ولعل نظر صاحب الجواهر [٢] أيضاً إلى هذا فصله كذلك وعليه يمكن تقوية جانب الصحة في صورة احتمال عدم السعة لا العلم به بأنّ المسلّم خروج ما يعلم بعدم القدرة عليه في المدة المجعولة من عموم الأدلة وأما المشكوك والمحتمل فلا مع تحقق المصداق للعام من العقد والتجارة وعدم السفهية إلّا أن يتم الإجماع على شرطية القدرة على التسليم مطلقاً فما لم تحرز تبطل، وبما قلنا يمكن الصلح بينهم فمن يمكن أخذه المدة ظرفاً، كما يشهد له ما قيل في توجيه ما اختاره المختلف من الصحة في الفرع بأنّ الغرض إنما يتعلق بفعله في تلك المدة وذكر الانطباق للمبالغة إذ لا ثمرة مهمة في تطبيقه على الزمان، والفراغ أمر ممكن لا غرر فيه، إلّا أنّ هذا خروج عن المبحث، فظهر منه أنّ احتمال السعة في الوقت كاف في صحتها كما في صورة العلم بها لما عرفت من احتمال المدرك في الإجماع فلا دليل على الشرطية مطلقاً كي يقال للبطلان في صورة عدم العلم بسعته، غاية الأمر عند تحقق نقصان العمل عن المدة أو قصرها عنه يعلم بعدم تحقق محل الإجارة فيستحق العامل أُجرة المثل بمقدار عمله في الصورتين لعدم كونه منفرداً مورداً للإجارة بل مع التطبيق ولم يتحقق والمركب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه، فلا وجه لاستحقاقه للأُجرة المسماة إلّا أن يمضي ويريد العمل في صورة نقصانه عن المدة خارج الوقت بالمسمى مع قبوله ذلك، فلا إشكال لكنه خارج عن محل الكلام، هذا كله إذا كان العمل والتطبيق معاً مصباً للإجارة، وأما لو كان التطبيق خارجاً عنه و شرطاً فيها في صورة العلم بعدم سعة الوقت للعمل المستأجر يبطل الإجارة لو قلنا بكون الشرط الفاسد مفسداً للعقد لكنا لا نقول به

١) تحرير الأحكام ٣ / ٨٦.
٢) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٦١.

لكونه التزاماً في التزام فعلى احتمال عدمها بطريق أولى إلّا أنّه بتخلف الشرط يتخير في الفسخ والإمضاء، هذا إذا كان للتطبيق غرض عقلائي شطراً وشرطاً وإلّا تبطل الإجارة في الأول ببطلان جزء من مصبها للسفاهة، وفي الثاني يتوقف على الإمضاء من غير شرط كما في صورة العلم بعدم السعة وكون اشتراطه عقلائياً لما قلنا من عدم اقتضاء الشرط الفاسد بطلان العقد.

وبالجملة إن أُريد من التطبيق الحقيقي فلا تصح الإجارة ولو كان الوقت وسيعاً فضلاً عن غيره بناء على اشتراط القدرة على التسليم مطلقاً أو كانت سفهية إلّا في حق الأشخاص الذي يجيئون من عهدته مع عدم السفهية بما عرفت تفصيله، وإن أُريد منه العرفي لُصحت في الصورتين من سعة الوقت واحتمالها إلّا على الشرطية المطلقة فيها فلا تصح في الأخير لعدم إحراز الشرط أو كانت سفهية، هذا على كونهما مصباً لها وأما على كون التطبيق شرطاً ففي صور البطلان على كلا التقديرين يبطل الشرط فقط ويتوقف العقد بدونه على الإمضاء ولايبطل عن رأس فتأمّل جيداً ثم اغتنم.

الـ[ **مسألة** ] السادسة : [ **إذا استأجر دابة للحمل عليها لابد من تعيين ما يحمل عليها بحسب الجنس إن كان يختلف الأغراض باختلافه وحسب الوزن ولو بالمشاهدة والتخمين إن ارتفع به الغرور ( الغرر خ ل )** ] بناء على شمول دليله للإجارة وعن المبسوط [١] تعيينه بحسب الوزن والجنس وعن التذكرة [٢] والتحرير [٣] وجامع المقاصد [٤] والمسالك [٥] التخيير بين ذلك وبين المشاهدة وعن

---

١) المبسوط ٣ / ٢٢٧.
٢) التذكرة ٢ / ٣١٠.
٣) تحرير الأحكام ٣ / ١١٤.
٤) جامع المقاصد ٧ / ١٩٤.
٥) مسالك الأفهام ٥ / ١٩٧.

الشرائع [١] والإرشاد [٢] والروض ومجمع البرهان [٣] بين المشاهدة والتقدير بالكيل والوزن من دون تعرض للجنس، وفيه أنّ الأغراض مختلفة في حمل الأجناس كاختلافها بالنسبة إلى الوزن أو الكيل كما لا يخفى، نعم قديكتفى منهما بالمشاهدة إلّا أنّه لا يزول الجهل بها فلا تكفي على القول بلزوم التعيين مطلقاً إلّا أنّك عرفت عدم وفاء الدليل به فلو تراضيا مع عدم توجه السفاهة كفت المشاهدة عنها.

**[ وكذا بالنسبة إلى الركوب لابد من مشاهدة الراكب أو وصفه ]** بما يرفع به الجهالة ولكن اكتفى في القواعد [٤] بالمشاهدة فقط، وفي مفتاح الكرامة لا خلاف في أنّ معرفة الراكب شرط في إجارة الدواب للركوب إلّا من المسالك لأنّ أجسام الناس متقاربة لأنّه أحد نوعي ما وقعت المعاوضة عليه فتجب معرفته كالبيع انتهى، وعن الإيضاح دعوى الإجماع على أنّ المشاهدة تكفي وعن فقه الراوندي وتصريح المبسوط [٥] أنّه لا يمكن العلم بالراكب إلّا بالمشاهدة لأنّه لا يوزن كما هو المحكي عن ظاهر الوسيلة [٦] والتحرير [٧] والإرشاد [٨] والروض ومجمع البرهان [٩]، والظاهر من كل ذلك أنّ الوصف لا يكفي مطلقاً كما تنظر في معرفته تخميناً به في القواعد من الضخامة والنحافة إلّا أنّ بالمعرفة التخمينية يمكن ارتفاع الغرر بناء على كونه بمعنى الخطر بل ربما بتخمين أهل الخبرة يحصل العلم العادي بالمقدار نوعاً والتخمين مما يتحقق بالوصف فلعله لذلك أطلقه المصنف وبما أنّه لا يوجب ذلك دائماً

---

١) شرائع الإسلام ٢ / ٤١٧.
٢) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٣.
٣) مجمع البرهان ١٠ / ١٩.
٤) القواعد ٢ / ٢٩٦.
٥) المبسوط ٣ / ٢٧٧.
٦) الوسيلة / ٢٦٨.
٧) تحرير الأحكام ٣ / ١٠٩.
٨) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٣.
٩) مجمع البرهان ١٠ / ١٩.

قيدناه بما يرتفع الجهالة به بناء على اعتبار التعيين، كما أنّه ظاهر المصنف كما صنعه في الشرائع [١] بما هذا لفظه المحكي ولابد من تعيين ما يحمل على الدابة إما بالمشاهدة وإما بتقدير الكيل أو الوزن وما يرفع به الجهالة ولا يكفي ذكر المحمل ولا راكب غير المعين انتهى، ثمّ وإن كان مورد كلام بعضهم الدابة وأمثالها لكنه من باب المثال فالأمر كذلك بالنسبة إلى الراكبين على المراكب المخترعة اليوم من السيارات وغيرها المعدة لحمل مقدار معين سيما الطائرات ولذلك لايكتفون في راكبيها بالمشاهدة فقط بل يوزنونهم للتأمن من خطر كثرة الحمل مع عدم وفاء تقارب الأجسام في الثقالة والخفّة فإنّه ربّ راكب لا يستوى فردان عاديان منه ثقلاً أو بالعكس، وبالجملة لابد أن يعلم وصفه بالطرق المعتبرة عند العرف سيما عند احتمال الخطر مع عدم التعيين، ولو لم يتم الإجماع وغيره على شرطة التعيين مطلقاً [ **كما لابد من مشاهدة الدابة أو وصفها حتى الذكورية والأُنوثية إن اختلف الأغراض بحسبهما** ] فضلاً عن ذكر جنسها كالإبل ونوعها كالبخاتي والعراب وفي السيارات صغرها وكبرها ومراكبها جديداً واندراساً لينة وخشونة وجنسها ونوعها من القديمة والحديثة وكلما يختلف به الأغراض من قربه لأمام السيارة وبعده كما صرح بذلك القواعد [٢] في الدابة وكذلك عن المبسوط [٣] والفقه الراوندي والشرايع [٤] والتذكرة [٥] والتحرير [٦] وجامع المقاصد [٧] والمسالك [٨] مع احتمال عدم اشتراط الذكورية والأُنوثية في الثلاثة الأخيرة إلّا أنّ الإنصاف أنّ الموارد مختلفة عرفاً قديحتاج إلى ذكرهما.

---

١) شرائع الإسلام ٢ / ٤١٨.
٢) القواعد ٢ / ٢٩٦.
٣) المبسوط ٣ / ٢٢٧.
٤) شرائع الإسلام ٢ / ٤١٨.
٥) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٠٩.
٦) تحرير الأحكام ٣ / ١٠٩.
٧) جامع المقاصد ٧ / ١٩٥.
٨) مسالك الأفهام ٥ / ١٩٩.

**[ والحاصل أنّه يعتبر تعيين الحمل والمحمول عليه والراكب والمركوب عليه من كل جهة يختلف غرض العقلاء باختلافها ]** بحيث لا يحتمل تطرق التشاجر والخطر والكدورة بينهما عرفاً المرجوحة شرعاً احتياطاً لما عرفت من عدم تمامية الوجه لاشتراط التعيين مطلقاً.

الـ**[ مسألة ]** السابعة : **[ إذا استأجر الدابة لحرث جريب معلوم فلابد من مشاهدة الأرض أو وصفها على وجه يرتفع الغرر ]** كما عن غير واحد لما تقدم من اشتراط القدرة على التسليم فلو لم يشاهدها أو لا توصف كذلك يحتمل عدم قدرته لتصلب الأرض أو مشقته بما لا يقدم عليه بالأُجرة المعينة في الإجارة، فلدفع ذلك المستلزم للغرر لابد من أحدهما إحراز للشرط أو احتياطاً، فلو لم تعيّن كذلك تبطل الإجارة على المشهور، ولكن على ما قلنا إذا كانت سفهية كالسابقة لما مر من عدم تمامية الدليل على اشتراطها مطلقاً فتدبّر.

الـ**[ مسألة ]** الثامنة : **[ إذا استأجر دابة للسفر لابد من بيان زمان السير من ليل أو نهار إلّا إذا كان هناك عادة متبعة ]** فلا يحتاج إلى البيان كذلك كما قال في القواعد فإن لم يعلم المستأجر على طبقها تخير المؤجر للإخلال بالشرط الضمني، وإن اختلفا يرجعان إليها وإن لم تكن موجودة وجب البيان كما عن التذكرة وجامع المقاصد لأنّه مما يختلف به الأغراض ويتشتت به الآراء، فلو لم يعين مع قطع النظر عن شمول الغرر وجبران ضعفه يتوجه مما ذكر من احتمال التوالي الفاسدة فلابد أن يدفع ولو احتياطاً، وقد ظهر من ذلك كله الوجه في المسألة التاسعة من قوله **[ مسألة إذا كانت الأُجرة مما يكال أو يوزن لابد من تعيين كيلها أو وزنها ولا تكفي المشاهدة وإن كانت مما يعدّ لابد من تعيين عددها وتكفي المشاهدة فيما يكون اعتباره بها ]** فلا نطيل بالإعادة فتدبر.

الـ**[ مسألة ]** العاشرة : **[ ما كان معلوميته بتقدير المدّة لابد من تعيينها شهراً أو سنة أو نحو ذلك ولو قال آجرتك إلى شهر أو شهرين بطل ]** للجهالة على المشهور

لاشتراطهم التعيين مطلقاً [ **ولو قال آجرتك كل شهر بدرهم مثلاً ففي صحته مطلقاً** ] كما اختارها في الخلاف [١] وعن الغنية [٢] [ **أو بطلانه مطلقاً** ] كما في القواعد [٣] وعن ظاهر التذكرة [٤] والإرشاد [٥] والتحرير [٦] كما أنّه اختيار المختلف [٧] والإيضاح [٨] وشرح الإرشاد لفخر الإسلام وجامع المقاصد [٩] والمسالك [١٠] على المحكي عنهم [ **أو صحته في شهر وبطلانه في الزيادة فإن سكن فأُجرة المثل بالنسبة إلى الزيادة** ] كما اختاره في الشرايع [١١] كالمحكي عن المقنعة [١٢] والنهاية [١٣] [ **أو الفرق بين التعبير المذكور وبين أن يكون آجرتك شهراً بدرهم فإن زدت فبحسابه بالبطلان في الأول والصحة في شهر في الثاني** ] كما اختاره في القواعد [١٤] ومحكي التذكرة والسرائر [١٥] [ **أقوال** ] اختار المصنف بطلانها مطلقاً بقوله [ **أقواها الثاني وذلك لعدم تعيين المدة الموجب لجهالة الأُجرة بل جهالة المنفعة أيضاً من غير فرق بين أن يعين المبدء أو لا بل على فرض عدم تعيين المبدء يلزم جهالة أُخرى إلّا أن يقال إنّه حينئذٍ ينصرف إلى المتصل بالعقد** ] لما عرفت فيما تقدم

---

١) الخلاف ٣ / ٤٩١.
٢) الغنية / ٢٨٦.
٣) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨٥.
٤) التذكرة ٢ / ٣١٧.
٥) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٣.
٦) التحرير ٣ / ٨٦.
٧) المختلف ٦ / ١٤٢.
٨) إيضاح الفوائد ٢ / ٢٤٨.
٩) جامع المقاصد ٧ / ١٠٨.
١٠) مسالك الأفهام ٥ / ١٨٢.
١١) الشرائع ٢ / ٤١٤.
١٢) المقنعة / ٦٤٢.
١٣) النهاية / ٤٤٤.
١٤) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨٥.
١٥) السرائر ٢ / ٤٦١.

أنّ الإطلاق يقضي التعجيل وهذا يتم على مذهبه من اشتراط المعلومية مطلقاً، ولكن على ما حققناه من عدم الدليل عليها كذلك فلا تبطل إلّا إذا كانت سفهية كما ادعى الإجماع في الخلاف وعن الغنية على صحتها لو عبر بالتعبير الأول فضلاً عن الثاني هذا.

ولكن قال بعض المحققين بالفرق بين التعبيرين البطلان في الأول مطلقاً وفي الثاني بالنسبة إلى ما زاد عن الشهر ولكن للإبهام لا للجهالة في متعلق الإجارة لأنّ هذا ملخص كلامه، وتحقيق الحال ونحوه من إجارة أحد العبدين يبتنى على أُمور:

منها: أنّ الجهل هو عدم العلم بنحو العدم المقابل للملكة لا بنحو السلب المقابل للإيجاب فما لا واقع له لا معنى للعلم به تارة والجهل به أُخرى، وعدم العلم بعدم المعلوم لا يكون من الجهل المقابل للعلم.

ومنها: أنّ الإبهام له إطلاقات؛ أحدها: ما هو المعروف في باب اعتبارات الماهية من أخذها من حيث هي من دون نظر إلى ما هو الخارج عن ذايتاتها وهو مرحلة الحدّ.

ثانيها: الماهية الملحوظة إلى الخارج كالكتابة بالإضافة إلى الإنسان، فإنّ لحاظه بالنسبة إليها من غير اقتران وجودها معه أو عدمه كانت غير متعينة بتعين الكتابة لا وجوداً ولا عدماً وهي الماهية المعبر عنها باللا بشرط القسمي في قبال المتعين بتعين الكتابة وجوداً وهو المعبر عنها بالماهية بشرط شيء، والمتعين بها عدماً المعبر عنه بشرط لا، فاعتبار الماهية لا بشرط الكتابة وإن كان نحواً من التعين للماهية إلّا أنّها من حيث نفس الكتابة لا تعين لها، فلذا يصح إطلاق الإبهام عليها، فملاحظة الماهية من غير تعين لها بأحد الاعتبارات الثلاثة صرف مفهوم لا واقعية له، ثالثها الماهية المرددة كأحد الصاعين من الصبرة مثلاً وإن كان كل واحد منهما متعيناً بجميع أنحاء الماهوي والوجودي إلّا أنّه بحسب فرض الترديد مبهم من حيث خصوص هذا التعيين وذاك التعيين وهذا المبهم أيضاً لا واقعية له إذ غير كل واحد منهما بخصوصه

ليس شيء ثالث حتى يكون مصداقاً لأحدهما، فالمردد صرف مفهوم لا مطابق له حتى تتعلق به الملكية أو غيره من الأُمور الاعتبارية، فإنّ الأُمور التعلقية تشخصها بمتعلقها فما لا ثبوت له يستحيل أن يكون مشخصاً ومقوماً لصفة جزئية اعتبارية كانت أو حقيقية.

ومنها: كما أنّ المنفعة في ذاتها حيثية وجودية للعين موجودة بوجودها وحيث إنّها تدريجية الوجود فهي محدودة بالزمان، فالمنفعة غير المتعينة من حيث الزمان بوجه مفهوم لا مطابق له وكذلك الأعيان المتكمة من حيث المن والوزن وأشباه ذلك فكما لا واقعية للمنفعة في قولهم آجرتك الدار كل شهر بكذا كذلك لا واقعية (للمن) في قولهم بعتك كل من هذه الصبرة بكذا.

إذا عرفت ما رسمناه فاعلم أنّ في إجارة الدار كل شهر بدرهم وجوه متصورة، منها: إن كان المراد من قولهم آجرتك الدار كل شهر بدرهم تمليك المقدار الذي يختاره المستأجر خارجاً فإنّه لا محالة متعين مع فرض الاستيفاء فيكون محذوره جهالة المنفعة والأُجرة حال العقد، وهذا أحسن الوجوه على القول بالصحة مطلقاً.

ومنها: إن كان المراد تمليك المنفعة الأبدية أي الماهية بشرط شيء بنحو الاستغراق فيكون قوله كل شهر بدرهم ميزاناً للأُجرة وهذا أيضاً محذوره الجهالة حال العقد إلّا أنّه غير مفروض المسألة.

ومنها: أن يكون المراد تمليك المنفعة في الملحوظة لا بشرط من حيث المدة طولاً وقصراً ومقتضاه استحقاق طبيعي القابلة لتطبيقها على شهر أو أكثر ولازمه وحدة الأُجرة لا كل شهر بدرهم كما هو مفروض المسألة.

ومنها: أن يكون المراد تمليك المنفعة في الشهر الأول بدرهم وما زاد بحسابه وهو يصح في الشهر الأول دون بقية الشهور إلّا أنّه خلف، وأما ملاحظة المنفعة من دون التعيين إلّا بشرطي ولا التعيين بشرط شيء عموماً أو خصوصاً ولو بملاحظة ما يختاره المستأجر فلا يجدي شيئاً لما عرفت من أنّ الماهية غير المتعينة بأحد التعينات

لا واقعية لها، فيستحيل أن تكون مقومة لصفة الملكية، وهذا هو الوجه في عدم صحدة مثل هذه الإجارة لا لزوم جهالة الأُجرة والمنفعة ومنه يتبين أيضاً أنّه لا موقع للتمسك بالإطلاقات والعمومات في تصحيح أمثال هذه المعاملات فإنّ مقام الإثبات إنما يجدي بعد إمكان مقام الثبوت.

وأما إذا قال آجرتك الدار كل شهر بدرهم وما زاد بحسابه فهو يتصور بالنسبة إلى ما زاد على وجوه: أحدها: إجارة كل شهر بدرهم فعلم حاله مما تقدم، وثانيها: اختصاص الإجارة بالشهر الأول واستحقاق ما زاد بالشرط وهو أيضاً كسابقه لتعلق الشرط على المبهم لا أنّه شرط مجهول ليلزم منه السراية إلى الإجارة وبطل، وثالثها: أن يكون بالنسبة الى الزايد مراضاة.

أقول: هذه جملة كلامه ملخصاً وإنما لم نكتف في التلخيص بالمقدار الوافي لأداء مرامه لتضمنه ما يناسب المقام من التقسيم والتشقيقات مع تأدي المقصود من غير كلام فحينئذٍ لا بأس بتشييد مبناه أن نتعرض بدفع بعض ما يمكن أن يرد عليه فنقول:

إن قلت: كيف يمكن الالتزام بما أفاده مع فتوى بعض الأساطين كالشهيد وأمثاله في بعض الموارد المرددة بالصحة كما في باب الطلاق إذا قال الزوج إحدى زوجاتي طالق وفي باب العتق إذا أعتق أحد عبيده غير المعين ونحوهما وتعيينه بالقرعة فيها فلم لا يكون المقام من هذا القبيل؟

قلت أولاً: إنّ ما لم يكن له واقع كيف يصح حتى يتعين بالقرعة فإنّ إمكان الإثبات وفرعيته للثبوت من الواضحات، اللهم إلّا أن يقال إنّ القرعة فيه جاعلة للموضوع لا معينة له، وما توهم أنّه يستلزم التصويب المحال وكون الواقع تابعاً لنظر المجتهد مدفوع بأنّ محل التصويب في الأحكام، والقرعة في الموضوعات وإحرازها بها لا يستلزم ذلك لو سلم شمول دليلها للمقام ونحوه، ولكن الكلام في إطلاق الدليل بما يشمله.

وثانياً: على فرض اتكائهم في الفتوى على النقل فإنّه بمخالفته ضرورة العقل لابد أن يرفع اليد عن النقل لو كان نصاً ويطرح أو توجيهه بما يوافق العقل وإلّا للزم من طرح العقل طرح النقل أيضاً لأنّ قوامه به وأنّ القاعدة العقلية لا تقبل التخصيص.

إن قلت: كيف يتفوّه بعدم الواقع للأُمور المرددة وأنّ الواجبات التخييرية والكفائية من مسلمات الشرع حتى عند المستدل؟

قلت: نعم ولذلك أشكل الأمر لهم في تصويرها وتشتت الآراء دفعاً للإشكال، فبعضهم قال: إنّ الواجب فيها هو الجامع والأفراد المرددة في الخارج مصاديقه وما ينطبق عليه ذلك الجامع، وتوهم ؛أنّه لا يبقى مع ذلك مجال للتخيير الشرعي مردود ؛بأنّ في الواجبات التخييرية الشرعية لا طريق للعقل في تعيين مصاديقها بل لابد من تعيين ذلك بلسان الشرع كخصال الكفارات بخلاف التخيير العقلي كتخير المكلف في الواجب الموسع أيّ وقت أراد الإتيان به من أول وقته إلى آخره، فلا ربط بينهما هذا، ولكن الكلام في تصوير الجامع الأصيل بين المقولات المتباينة كالمثال الأول مع عدم الفائدة في غيره لعدم كونه مانعاً ولا جامعاً، والآخر جعلها من قبيل الواجبات المشروطة بأنّ وجوب بعضها مشروط بترك البعض الآخر وعدله وزعم تخلصه عن المحذور، لكنه مما لا يمكن الالتزام بلازمه وهو وجوب كلا العدلين مثلاً عند تركهما إذا كان المصاديق المخيرة اثنين وإلّا فكلها لتحقق شرط وجوب الجميع عند ترك جميعها، واستلزام ترك الواجب المخير تعدد العقاب مع أنّه مسلم عندهم عدم استحقاق تاركه إلّا عقاباً واحداً، ولو قيل بالعكس بأنّ وجود العدل شرط في عدم وجوب الآخر يستلزم وجوب العدلين عند إيجادهما عدم وجوبهما عند عدمهما وكلاهما خلاف الضرورة، وثالث قال إنّ الواجب منها معين عند الله غير معلوم عندنا فأيّ واحد من المصاديق اختار المكلف علم أنّه الواجب عنده وفساده أوضح من أن يذكر.

وكيف كان إنّ ذلك كله لأجل تعيين متعلق الوجوب والخروج عن إشكال التردد لما سمعت فيما تقدم من أنّ النقل إذا كان مخالفاً للعقل الضروري لابد إما أن يوجه أو يطرح، والطرح فيها غير ممكن لكونها من الضروريات فوجّهها كل على مذهبه كما في الواجبات الكفائية، ولتحقيق الحق فيهما تفصيلاً محل آخر فإنّهما لا يضران فيما أفاده المستدل لثبوتهما بالأدلة التي لا مجال لطرحها بل لابد من القبول والتوجيه بما لا يخالف العقل الضروري، بخلاف المقام فإنّه ليس على صحة الإجارة كذلك دليل مثل دليلها لكي يضيق المخرج، فلا مناص على المبنى إلّا من القول بالبطلان هذا غاية تقريب كلامه تتميماً لمرامه.

ولكنه لو تم لم يبق أولاً: لاستصحاب الكلي بأقسامه وبيع الكلي مجال لعدم الوجود للكلي غير المفهوم وأنّه مردد الانطباق بين مصاديقه كما في بيع قفيز من الصبرة أو مقدار معين من حنطة البلد الفلاني، كما في كل شهر بدرهم، وكذلك استصحابه فإنّه لا واقع له في المثالين لكي يقبل النقل والانتقال أو يستصحب.

وثانياً: يستشكل الضمان في باب الإتلاف ونحوه مثلاً وقيمة لعدم تعين كل واحد منهما حين الإتلاف حتى تعلق الضمان به، فإنّه بالإتلاف أيّ شيء يتعلق بالذمة لكي يكون متعلقه؟ وإن قيل المالية يقال إنّها ليست شيئاً محققاً ومحض المفهوم لا أثر له، مع أنّه قائل به.

وثالثاً: ببيع السلف ولو على القول بأنّه تضمين والنسيئة لكلية المبيع في الأول والثمن في الثاني وعرفت أنّه لا تحقق له.

ورابعاً: متعلق التكاليف لعدم وجود كل المكلفين عند الخطاب حتى صاروا بأنفسهم متعلقاً لها والعنوان الكلي على نحو القضايا الحقيقة ليس غير المفهوم شيء حتى يكون هو المتعلق، ولو قيل إنّها متعلقة لا على العناوين المستقلة بل عليها بما أنّها حاكية عن الخارج كما قيل يرد نقضاً تارة بأنّ المقام لم لا يكون كذلك؟، وحلاً أُخرى

بأنّه لو تم لتعلقت حكايتها للموجودين في زمن الخطاب باعتبار كون أفعالهم موضوعاً، أما غيرهم فبماذا؟ مع أنّه كسراب بقيعة يحسبها الظمآن ماءاً، لأنّ القول به يستلزم تحصيل الحاصل أو إعدام المعدوم كما لا يخفى، وخامساً دفع الدور في الشكل الأول بل مطلق الأقيسة التي يشترط فيها كلية الكبرى لما أنّ المفهوم والعنوان لا أثر له لابد من استقراء أفراد الكلي الواقعة في الكبرى ومنها ما يقع في النتيجة، لأنّ عدم إدخاله في الكبرى يوجب جزئيتها فيلزم كون الموقوف موقوفاً عليه أيضاً، ولا ترتفع هذه الغائلة إلّا أن يقال إنّ العلم في الكبرى يتعلق بالعنوان كالتغير المقتضى حدوث كل ما كان متصفاً به لا الأفراد الخارجية فرداً فرداً كي يلزم ذلك، لوضوح أنّ العلم بكون التغير مقتضياً للحدوث لايتوقف على العلم بالأشياء المتصفة به فرداً فرداً ولكنه لا يتم على مبنى ذلك المحقق لأنّ العنوان الكلي لا تحقق له خارجاً بل مفهوم محض لا أثر له عنده.

وبالجملة إن تم كلامه لأشكل الأمر في غالب الأُمور المسلمة عندهم منهم نفسه كما يتضح لك بأدنى تأمل.

مع أنّ سيرة العقلاء فعلاً بالنسبة إلى المعدودات تعيين قيمة واحد منها بكم فلس مثلاً، ثم يأخذ مقدار الحاجة منها، بل قد لايعين الشخص مقدار أخذه في قلبه أيضاً بل بعد الأخذ بعين مقدار غرضه بل قدينقض أو يزيد عمّا عينه أولاً في الأثناء لاختلاف المصلحة في نظره، كما أنّه قديكون الحال كذلك بالنسبة إلى المكيل والموزون ونحوهما كما أنّه قديتفق هذا الترديد وعدم التعيين بالنسبة إلى اعتبار الثمن مع كون المعاملة نقدية، كما أنّه قديشترى المال مثلاً ولكن لا يريد علم صديقه بالمال الذي عنده فيأخذ منه قرضاً فيعطى ثمنه فيقع الشراء على الذمة، وكذلك النسيئة وبيع الذمة كما يقول به فخر المحققين كالعامة لأجل التوسعة في الذمة وكل ذلك ليس غير المفهوم شيء سيما الأمثلة الأُولى من غير تعيين للمقدار لا خارجاً ولا ذهناً بل كونه مردداً

بالنسبة إليه فيها مع القطع بعدم حدوث هذه السيرة بل معاملة السابقين كانت كمعاملتنا، فهل أنّ معاملتهم كذلك وقعت على ما ليس له واقع أو على الوجود الخيالي والذهني الذي ليس له أثر عندهم لعدم ثباته واضمحلاله بأدنى غفلة ؟ ومع عدم إمكانها فكيف يمكن إقدامهم عليها مع وضوح فرعيته له؟

فالمصحح لهذه المعاملات وأمثالها ليس إلّا الاعتبار العقلائي الموجود في عالمه كما سبق تحقيقه من أنّه لا جوهر ولا عرض ولا وجود ذهني بل برزخ بين الوجود الذهني والعيني لأنّه ليس من العيني يشبه الذهني وبما أنّ له أثر خارجي نظير العيني المعلوم وجوده في عالم الاعتبار باعتبار آثاره في الخارج كعنوان الفقير في باب الزكاة وذوي القربى في الخمس وكذلك متعلق التكاليف ليس إلّا عناوين كلية بنحو القضايا الحقيقيه ليس له وجود خارجي بل اعتبار محض كالمثالين، فكلما وجد موضوعه ينطبق عليه فيكون متعلقاً للحكم لا القضايا الشخصية الخارجية لكي يستشكل إثبات التكليف في حق المعدومين بل الغائبين عن مجلس الخطاب.

فنقول لهذا المحقق: كيف صححت تعلق الخطابات الشفاهية للغائبين وغير الموجودين في زمن الخطاب وبيع الكلي ونحوهما وكيف غفلت عنها مع كونك من أهل هذه المطالب؟ فكذلك يصحح ما نحن فيه بأنّ كل شهر بدرهم مثلاً ينحل إلى الأفراد الكثيرة من الإجارة باعتبار كليته فكلما وجد مصداقها باعتبار اختيار المستأجر سكنى الدار فيه مثل ينطبق عليه ذلك العنوان الكلي فتصح إجارته لعدم الإبهام فيها ولا الجهالة لو سلّم ضررهما فيها مطلقاً كعتق عبد من العبدين أو العبيد وكإحدى زوجاتي طالق وكتزويج إحدى البنات وبيع الكلي كبيع قفيز من حنطة البلد الفلاني وبيع السلف ونحوها التي هي محطّ العقد أو الإيقاع فيها عنوان عام مردد بين أفراده قليلة كانت أم كثيرة وغير متعين شخصاً وأنت تقول بالصحة في بعض الأمثلة لو لم تقل في كلّها.

إن قلت : إنّ ذلك بالدليل.

نقول: مضافاً إلى أنّ غير المعقول والمتصور لا يصير بالدليل متصوراً بل وجود الدليل يكشف عن إمكانه، يكفينا صحة بيع السلف والنسيئة فإنّ المثمن في الأول كلي مردد بين مصاديقه والثمن في الثانية كذلك، فكلما تقول في صحتها نقول في المقام ذلك، مع أنّه لو لم يكن معقولاً وممكناً لم يصر متعارفاً بين الناس، ألا ترى أنّ الإجارات في المنازل والخانات كذلك عندهم وأنّ صاحب الفندق مثلاً يعين أُجرة السرير والقبة في كل ليلة بدرهم وشهر بكذا، كل من قبل ذلك يتصرف فيه أيّ مقدار يختار من غير فرق بين القابلين إلّا في بعض المنازل المختصة بصنف مخصوص نعم يتوجه أمران:

أحدهما : وقوع الفاصلة بين الإيجاب والقبول وقد عرفت أنّه لا إشكال فيه إذا علم أنّ القبول لذلك الإيجاب.

وثانيهما : الجهالة في مقدار اختيار المستأجر أو المؤجر كما قديتفق ويلزم منه جهالة الأُجرة قهراً و أنّه لو سلم كونه جهالة في الإجارة لا دليل على كون مطلقها موجباً لبطلان الإجارة بل فيما إذا عدت سفهية وغير عقلائية، بل الدليل على صحتها موجود لشمول الإطلاقات والعمومات، هذا إذا كانت غير معاطاتية وإلّا لا يبقى للأمر الأول مورد أصلاً كما لا يخفى، هذا كله بناء على أنّهم لو أرادوا عن كل شهر بدرهم العنوان الكلي بما ينحل إلى القضايا المتعددة فلا إشكال على القول للصحة كما هو الظاهر من أعمالهم الخارجية، ففي أول كل شهر كل واحد من المؤجر والمستأجر مخير في الإعراض والقبول بالنسبة إلى إجارة الشهر القابل، أما الموجب فلأنّه ما دام لم يلحق لإيجابه القبول لفظاً أو فعلاً له الإعراض، وكذلك المستأجر ما دام لم يقبله كما تقدم تحقيقه، فيمكن انطباق الصورة الأُولى التي ذكرها هذا المحقق في المسألة وجعل إشكالها الجهالة فقط، وعرفت أنّه غير متوجه لمعلومية كل إجارة أولاً وآخراً مع

الأُجرة.

ولكن إن أرادوا منه كل المجموعي الذي لا يعلم انتهاء أمده بأن كان إجارة العين على المستأجر مادامت حياته وجزء ما يتركها بعدها قضاء للملكية المرسلة كما سيجيء تحقيقها وكذلك المؤجر أعني كونها من نفسه وخارجاً عما يتركه بعد مماته كذلك فتصح لو لم تعد سفهية، فهو إجارة واحدة غاية الأمر مال الإجارة على الأقساط كل شهر بدرهم فهو مجهول من جهة المنفعة والأُجرة لا مبهم، هذا ما جعله خارجاً عن المبحث وغفل عن الانحلال ووقع فيما زعمه، كما أنّه أخطأ في جعلها قسيماً لما يختاره المستأجر منها، فإنّ طبيعة الإجارة لا تتحقق بدونه فلا تصوير للعنوان مع القطع بعدم كونه شخصياً الّا الأول والثاني من تصويره ولا ثالث، ثم بعد الفراغ عن عدم كون المجموعي مراداً منه كما اعترف به فينحصر في الأول، فينحل إلى الإجارات المتعددة باعتبار تحقق مصداقها في الخارج باختيار المستأجر قبل إعراض المؤجر عنه، فإنّ ما حققناه من قضية الانحلال أوفق بما عليه العرف، فحينئذٍ لا إشكال في صحتها لو لم يطرء السفهية مطلقاً سواء كان العنوان كل شهر بدرهم أو في هذا الشهر بدرهم فما زاد بحسابه أو وإن زدت فبحسابه بلسان الشرط، لكن في الأخيرين بالنسبة إلى الزايد عن الشهر الأول، ومن ذلك كله علم ضعف وجه الأقوال الأُخر لأنّ عمدة مستندهم هو الجهالة.

وأما قول بعضهم في العبارة الأخيرة لبطلان الشرط والمشروط معللاً بأنّ الشرط الفاسد مقتضى لفساد المشروط أيضاً للسراية كما عن جامع المقاصد [١] والإيضاح [٢] فنقول: أولاً أنّه مبتنى على القول بأنّ الشرط في ضمن العقد ليس التزاماً في التزام وأنّه خلاف التحقيق عندنا كما مر الإشارة إليه، وثانياً كل جهل في

١) جامع المقاصد ١٢ / ٨٦./
٢) إيضاح الفوائد ٣ / ١٢٤.

الشرط ونحوه لا يوجب فساداً في متعلقه وغير معقوليته كما سبق غير مرة، فهو من ابتناء الضعيف على الضعيف، فتلخص من جميع ذلك إنّ الإجارة لو لم تعد سفهية عند العرف لا وجه للقول ببطلانه مع ما عرفت من القول بالصحة في الخلاف [١] وعن الغنية [٢] كما عن المحقق الاردبيلي ﷺ [٣] ترجيحها وفي الحدائق [٤] اختيارها، فما أفاده المصنف من القول بالبطلان لا وجه له نعم الاحتياط في عدم مخالفة المشهور حسن لو لم يصادف خلاف الاحتياط وإلّا فيشكل.

**[ هذا إذا كان بعنوان الإجارة وأما إذا كان بعنوان الجعالة فلا مانع منه لأنّه يغتفر فيها مثل هذه الجهالة ]** بناء على تحقق موضوع الجعالة كما ذهب إليه في الجواهر [٥] ولكن بما أنّه لا خفاء في تقوّم الجعالة بتعيين الجعل والالتزام به ممن يبذله دون المبذول له وكونه بإزاء عمل محترم دون منافع الأموال والمسألة ليست كذلك فأجنبيتها عن الجعالة واضحة كما اعترض عليه في الحواشي فراجع، نعم قوله **[ وكذا إذا كان بعنوان الإباحة بالعوض ]** يعني لا مانع منه بل صحيح من دون ريب لأنّ له أن يبيح ماله ممن شاء كيف يشاء بلا عوض فضلاً مع العوض إلّا في موارد وليس المقام منها لكنه خارج عن المبحث كالمعطوف عليه.

الـ**[ مسألة ]** الحادية عشرة : **[ إذا قال إن خطت هذا الثوب فارسياً - أي بدرز - فلك درهم وإن خطته رومياً - أي بدرزين - فلك درهمان فإن كان بعنوان الإجارة بطل لما مرّ من الجهالة ]** عنده وللإبهام عند ذلك المحقق، ولكنه لا يتم على ما حققناه من عدم الدليل على اشتراط المعلومية وعدم الإبهام مطلقاً ومن جواب

---

١) الخلاف ٣ / ٤٩١.
٢) الغنية / ٢٨٦.
٣) مجمع البرهان ١٠ / ٢٤.
٤) الحدائق الناضرة ٢١ / ٥٦٩.
٥) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٣٥.

الإبهام في المسألة السابقة، مع أنّه لنا أن نقول في دفعه أيضاً بأنّا لا نعبر بأحد العملين لكي يتوجه الإبهام أو الجهالة بل بما عبره المصنف «إن خطت هذا الثوب...» لأنّ المقصود إما هذا العمل الشخصي المعين أو ذاك كذلك ولا إبهام فيهما ولا جهالة مطلقاً غاية الأمر اختيار العمل بيد الأجير، ولكن الإنصاف أنّ الجهالة والإبهام موجودان حال العقد لأنّ المؤجر والمستأجر جاهلان بأنّ الإجارة لأيّ واحد من العملين وقعت، نعم قديكون المؤجر عالماً بما يعمل في الخارج ولكن المستأجر على كل حال جاهل حالتها، ومنه قدانقدح ما في كلام السيد البروجردي ﷺ من أنّه لا جهالة فيه أصلاً لا في العمل ولا في الأُجرة، نعم ربما قيل ببطلانها لأجل الإبهام وعدم تعين ما يستحقه من العمل وهو أيضاً غير واضح لأنّ توجههما مما لا ينكر لكن الكلام في دليل بطلانه بهما فمن قال باشتراط المعلومية مطلقاً لابد أن يقول بالبطلان كعدم الإبهام ولو على قاعدة الانحلال كالمصنف وغيره إلّا أنّك عرفت عدم مساعدة الدليل عليه إلّا إذا أوجبا السفهية مع ما عرفت من الكلام في الإبهام هذا إن كان بعنوان الإجارة.

**[ وإن كان بعنوان الجعالة كما هو ظاهر العبارة صحّ ]** لكن يمكن أن يقال ظاهر العبارة من قوله إن خطت... ليس عنواناً للجعالة المعهودة لأنّ حق العبارة فيها أن يقال في المثال من خاط الثوب فارسياً فله كذا أو رومياً فله كذا فجعلها ظاهر العبارة ليس في محله، إلّا أنّه مدفوع بأنّ الجهل فيها بشخص العامل لا يضر بعد تمامية أركانها من احترام العمل وغيره لا أنّ تعيين العامل مضر في صحتها بل تصح كذلك بالفحوى فما أفاده ﷺ متين لا غبار فيه خلافاً لما عن العلامة ﷺ في المختلف [1] من القول بالبطلان لشمول أدلة الجعالة للمقام مع عدم قدح الجهل بالجعل فيها مطلقاً ففي

---

١) المختلف ٦ / ١٦٨.

المقام بطريق أولى.

**[ وكذا الحال إذا قال إن عملت العمل الفلاني في هذا اليوم فلك درهمان وإن عملته في الغد فلك درهم ]** فلا افتقار بإعادة ما تقدم في خياطة الثوب **[ والقول بالصحة إجارة في الفرضين ]** كما في اللمعة [١] والحدائق [٢] وعن المبسوط [٣] والخلاف [٤] وكما اختاره السيد البروجردي ﷺ **[ ضعيف ]** عند المصنف ومن يقول بمقالته كالجواهر [٥] وابن ادريس [٦] وغيرهما **[ وأضعف منه القول بالفرق بينهما بالصحة في الثاني دون الأول ]** ولم أجد القائل بالفرق الصريح كما هو ظاهر العبارة لكن قال المحقق ﷺ في الشرايع [٧] على صحة الأول وتردد في الثاني عكس ما قاله كما حكى ذلك أيضاً عن المبسوط والتحرير [٨] والكفاية [٩] فيمكن كون نظره إلى ذلك وصار الاشتباه من النساخ في الضبط أو جرى على قلمه باللف والنشر، وكيف كان إشكاله في محله لعدم الفرق في الأمثلة مع عدم دليل خاص على صحة أحدهما فقط، فمن يعتبر العلم مطلقاً في العوضين كالمصنف فالبطلان كذلك، ومن لم يعتبر ذلك لعدم قيام دليل صالح عليه كذلك فالصحة من غير فرق بينهما لأنهما من واد واحد **[ وعلى ما ذكرناه من البطلان ]** من مذهب المصنف والجواهر وجماعة **[ فعلى تقدير العمل يستحق أُجرة المثل وكذا في المسألة السابقة إذا سكن الدار شهراً أو أقل**

---

١) اللمعة / ١٤١.
٢) الحدائق الناضرة ٢١ / ٥٦٩.
٣) المبسوط ٣ / ٢٥٠.
٤) الخلاف ٣ / ٥٠٩.
٥) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٣٦.
٦) السرائر ٢ / ٤٧٧.
٧) شرائع الإسلام ٢ / ٤١٥.
٨) تحرير الأحكام ٣ / ٨٣.
٩) كفاية الأحكام ١ / ٦٥٥.

**وأكثر** ] لأنّ كل ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده كما سيجيء تحقيقه ولكن على ما حققناه يستحق المسمّى إلّا إذا كانت سفهية فتدبر.

الـ[ **مسألة** ] الثانية عشرة : [ **إذا استأجره أو دابته ليحمله أو يحمل متاعه إلى مكان معين في وقت معين بأُجرة معينة كأن استأجر منه دابة لإيصاله إلى كربلاء قبل ليلة النصف من شعبان ولم يوصله فإن كان ذلك لعدم سعة الوقت وعدم إمكان الإيصال فالإجارة باطلة** ] لعدم القدرة على التسليم والتسلّم وإن لم يعلما به قضاء لإطلاق العبارة بناء على اشتراطهما مطلقاً، وإلّا يتوجه خيار الفسخ لو لم يكن الزمان بنحو القيدية كما هو الظاهر لعدم ثبوت شرطية القدرة عليهما مطلقاً فيما تقدم [ **وإن كان الزمان واسعاً ومع هذا قصر ولم يوصله فإن كان ذلك على وجه العنوانية والتقييد لم يستحق شيئاً من الأُجرة** ] وإن بقي مقدار قليل من الطريق إلى كربلاء مع عدم صدق الوصول إليه [ **لعدم العمل بمقتضى الإجارة أصلاً نظير ما إذا استأجره ليصوم يوم الجمعة فاشتبه وصام يوم السبت** ] ومن استأجره لخياطة ثوبه ليوم الغدير مثلاً لا غير خاطه بعد الغدير أو لم يتمه إليه ونحوهما لعدم كون صوم يوم السبت وخياطة الثوب بعد الغدير ولو مقدار منه قبله متعلقاً للإجارة ولا مأموراً للعمل فيه بعد وقته بل قديحرم تصرفاته في مثل الثوب بعد انقضاء مدة الإجارة فضلاً عن استحقاقه الأُجرة أو أُجرة المثل. [ **وإن كان ذلك على وجه الشرطية بأن يكون متعلق الإجارة الإيصال إلى كربلاء ولكن اشترط عليه الإيصال في ذلك الوقت فالإجارة صحيحة والأُجرة المعينة لازمة** ] لكونه مشمولاً للعمومات [ **لكن له خيار الفسخ من جهة تخلف الشرط ومعه يرجع إلى أُجرة المثل** ] مطلقاً زايدة كانت عن المسمى أو لا لارتفاع ما يقتضيه العقد بالفسخ، وهذا حكم وراء حكمه فلا يتوجه الإشكال من جهة نقصان أُجرة المثل تارة وزيادتها عن المسمى أُخرى، ولكن في استحقاقه لها بحث بأنّه ما عمل ذلك بأمره لما أنّ ما أراد منه تمام العمل لا بعضه

وما أتى به ليس ما أراده، فالعمل كذلك تحقق من عند نفسه فما وجه استحقاقه أُجرة المثل؟ نعم لو كان المنشأ للعمل دستوره وأمره به تحقق استحقاقه منه لها بمقدار عمله لكن المفروض لما صدر عن المستأجر غير العقد شيء من الأمر ونحوه بالعمل كيف اتفق وهو لا يقتضي الإذن إلّا بالنسبة إلى تمام العمل كما ذكر ولم يحصل فلا يستحق الأُجرة أصلاً.

إلّا أن يقال إنّهما بواسطة العقد ملكا العوض والمعوض فالمستأجر الثاني والمؤجر الأول فصار العمل مملوكاً للمستأجر والأُجرة للمؤجر مطلقاً لإطلاق العقد وبالشرط صار تحصيل العمل مقيداً لتلك المدة ثانياً وبالعرض وأنّ الأجير عمل على طبق الإجارة، غاية الأمر لم يف بالشرط فالعمل صدر عن دستوره المطلق في العقد أولاً وبالذات، فلو فسخ بتخلف الشرط لابد من إعطائه أُجرة المثل لما أنّ الفسخ عبارة عن حلّ العقد من حينه فعند انحلاله يرجع كل ما إلى صاحبه خلافاً للعاملة للقولهم بأنّه تمليك جديد بمحالية عود الملكية السابقة، فحينئذٍ الأُجرة ترجع إلى ملك المستأجر والعمل إلى الأجير وأنّه صرف العمل فيما أمره بالعقد وليس له وجود حتى يرجع إليه، فيشبه بفسخ البيع بعد تلف المبيع والقبض، فكما أنّ هناك لا مناص للمشتري إلّا من إعطاء بدلها مثلاً أو قيمة وكل واحد منهما يكون أقرب إلى العين بعد عدم إمكان نفسها، فكذلك في المقام لابد له من إرجاع ماله إليه والمفروض عدم المثل له فالقيمة أقرب شيء إليه فيرده أُجرة المثل لعمله المصروف له حفظاً من التضييع، فما أفاده في المتن يتم بما ذكرناه إن لم نقل للشرط قسط من الثمن وإلّا قسط المسمى بين العمل والشرط بأنّه يلاحظ العمل بدون الشرط ويعين الأُجرة في مقابله كذلك، كما عين له مع الشرط أولاً ثم يلاحظ النسبة بين القيمتين وينقص عن الأُجرة المسماة بمقدار النسبة بينهما فلا تصل النوبة إلى أُجرة المثل لكن التحقيق عدم التقسيط كما حقق في محله.

فما أفاده المصنف ﷺ حقّ بناء على أنّ الشرط في العقود التزام في التزام الذي تخلفه لايوجب فسادها بل الخيار للمشترط، كما أنّه التحقيق، ولكن لو قيل إنّه ليس كذلك بل من قيود الموضوع فالإخلال به وتخلفه مطلقاً موجب لعدم العمل على مقتضى العقد كما لو جعل الوصف عنواناً وقيداً للموضوع فتبطل كما تقدم.

**فما قيل**: إنّه لماذا تبطل الإجارة ونحوها فيما إذا أُخذ العنوان قيداً للموضوع فإنّه بالإجارة مثلاً ملك كل واحد منهما ما لصاحبه قبل المعاملة كما في البيع، لما أنّه لا فرق بينهما إلّا كون المبيع عيناً فيه مع كونهما مشتركين في المبادلة المالية على ما عرفت فيما سبق، فحينئذٍ كما أنّه عن تلف العين المعوض في البيع ينتقل إلى مثله أو قيمته عند الفسخ أو البطلان ففي المقام كذلك، إن لم يأت بالعمل على الوجه المعين في مدتها يكون مضموناً على المستأجر كالمشتري، فينتقل إلى ما هو الأقرب له من المثل والقيمة في صورة كون العنوان قيداً كما هو المبحث والمفروض عدم المثل له فيتعين القيمة أعني أُجرة المثل، والعبرة في تعيينها وقت الأداء فلو أعطاها عند آخر الوقت المعين والفسخ لانطبق لحين التلف أيضاً فإنّ المستأجر مالك للعمل فعند إفراغ الذمة لعدم إمكان إعطاء عين ماله لاستلزامه إعادة المعدوم فينتقل إلى أقرب شيء منه ومن بدله من باب اللابدية وليس ذلك إلّا أُجرة المثل فلا اعتبار لحين التلف لعدم الموجب للانتقال إليه حينئذٍ.

نعم لو قلنا: إنّ المقام كالغصب يتوجه الاختلاف المذكور في ضمان المغصوب التالف من ضمان قيمة يوم الغصب أو التلف أو الأداء أو أعلى القيم من حين التلف إلى الأداء أو من حين الغصب إلى أحدهما على ما فصل في محله، لكن ضابط الغصب لا ينطبق على المبحث لأنّه عبارة عن وضع اليد على مال الغير من غير حق، وفي المقام لم يقع مال المستأجر أعني عمله مثلاً تحت يد الأجير كذلك لما أنّه لا وجود له حتى بفرض وقوعه تحت اليد، سلمنا لكنه ما كان عدوانياً بل بقصد الوفاء للإجارة،

وبالجملة أنّ مقتضى القاعدة إفراغ الذمة عن مال المستأجر الذي لم يسلم عليه في مدة الإجارة ولو أتى بالعمل مثلاً على غير وجه الإجارة فإنّه ليس مورداً لها من غير بطلان يعتريها.

مدفوع بأنّ المال لو كان في البيع تالفاً قبل القبض ثمناً كان أو مثمناً عن المتعامل نفسه لا عن مال صاحبه الذي هو طرف معاملته لكي يضمن له لعدم تحقق شروط الملكية الموجبة للضمان بأسرهما لأنّ المقتضى لذلك هو العقد مع القبض لا العقد فقط كما حقق في محله، ولذلك يبطل البيع لو تلف أحد العوضين والمقام من هذا القبيل، لأنّ المفروض أنّه استأجر للنتيجة لا للعمل مطلقاً وأنّه لم يقبضها وأتلف العمل على نفسه، فيبطل لعدم تحقق المعاوضة كالبيع، مع أنّ التحقيق أنّ الشرط في الإجارة ونحوها التزام في التزام كما تقدم الإشارة إليه، فيترتب عليه ما أفاده في المتن من الخيار عند التخلف وأُجرة المثل لو اختار الفسخ على الإمضاء في المثال من إيصاله إلى كربلاء في الوقت المشترط ونحوه.

**[ ولو قال وإن لم توصلني في وقت كذا فالأُجرة كذا أقل مما عين أو لا فهذا أيضاً قسمان قديكون ذلك بحيث يكون كلتا الصورتين من الإيصال في ذلك الوقت وعدم الإيصال فيه مورداً للإجارة فيرجع إلى قوله آجرتك بأُجرة كذا إن أوصلتك في الوقت الفلاني وبأُجرة كذا إن لم أوصلك في ذلك الوقت وهذا باطل للجهالة نظير ما ذكر في المسألة السابقة من البطلان إن قال إن عملت في هذا اليوم فلك درهمان ... إلى آخره ]** على ما تقدم من مذهبه ولكنك عرفت صحتها وعدم الإشكال فيها فكذلك المبحث لعدم الدليل على البطلان مع كونه مشمولاً للإطلاقات والعمومات فتدبر.

**[ وقديكون مورد الإجارة هو الإيصال في ذلك الوقت ويشترط عليه أن ينقص من الأُجرة كذا على فرض عدم الإيصال ]** فيه **[ والظاهر الصحة في هذه**

**الصورة لعموم المؤمنون وغيره مضافاً إلى صحيحة محمد الحلبي ]** [١] «قال كنت قاعداً إلى قاض وعنده أبوجعفر عليه السلام جالس، فجاء رجلان فقال أحدهما: إنّي تكاريت إبل هذا الرجل ليحمل لي متاعاً إلى بعض المعادن فاشترطت عليه أن يدخلني المعدن يوم كذا وكذا، لأنّها سوق وأخاف أن يفوتني فإن احتبست عن ذلك حططت من الكراء لكل يوم احتبسته كذا وكذا وأنّه حبسني عن ذلك اليوم كذا وكذا يوماً، فقال القاضي: هذا شرط فاسد وفيه اكراه، فلما قام الرجل أقبل إليّ أبو جعفر عليه السلام فقال: شرطه هذا جائز ما لم يحط بجميع كراه».

وقال به الأكثر بل المشهور كما ادعى الشهرة في الجواهر [٢] نقلاً وتحصيلاً خلافاً للمحقق الثاني [٣] وغيره من المتأخرين لاختيارهم البطلان في ذلك لطرحهم الخبر أو حملهم على الجعالة أو نحو ذلك لكونه مخالفاً للقواعد بالتعليق والجهالة والإبهام مضراً في المعاملة وأنّ التعليق كما حقق في الأُصول لا مانع منه في الأحكام فكذلك في المعاملات، سيما إذا كان منصوصاً كالمقام لكونه من صغريات الصحيحة لأنّ الأحكام على نحو القضايا الحقيقية فلا خصوصية للمورد، مع أنّ التعليق في الخبر ليس للعقد بل للشرط الذي هو التزام آخر في ضمنه وأنّه في التزاميات أكثر من أن تحصى، فأين التعليق للعقد فيه لكي يورد به؟

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١١٦، الحديث ٢٤٢٦٨. محمد بن يعقوب عن محمد بن أحمد عن محمد بن إسماعيل عن منصور بن يونس عن محمد الحلبي.

أما الأول والثاني تقدما. والثالث هو محمد بن إسماعيل بن بزيع أبو جعفر وولد بزيع بيت وهو كان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل، له كتب، عنه جماعة منهم محمد بن أحمد.

ومنصور بن يونس رمى بالوقف واختلف في قبول حديثه وثقه بعضهم لكونه من المشايخ وممن يروي عنه ابن أبي عمير كثيراً فقبل حديثه وهو ظاهر المصنف كما سبق.

ومحمد الحلبي فقد تقدم.

٢) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٣٠.

٣) جامع المقاصد ٧ / ١٠٧.

ومنه يعلم أنّ بطلان المشبه به أعني البيع بثمنين نقداً ونسيئة ليس من المسلمات إن لم يكن منصوصاً أو مجمعاً عليه، مع وجود الفارق بينهما وهو وقوع العقد في المثال لأحد الأمرين غير المعلوم، وهنا لأمر معلوم مشترط بشرط غير معلوم التحقيق، مع أنّ المشهور قدعملوا به مع كونهم القائلين بضرر الجهالة في المعاملة لكن الصحيحة لم تنطبق على الفرع لأنّه بعد فرض أنّ مورد الإجارة هو الإيصال في ذلك الوقت لا معنى لاشتراط النقص منها على تقدير عدم الإيصال فيه إلّا أن يراد جعل أُجرة أُخرى للإيصال في غيره أنقص مما جعله له، فيرجع حينئذٍ إلى القسم السابق الذي قال ببطلانه كما اعترضه بعض المحققين لأنّ مورد الصحيحة هو الإجارة للإيصال مع اشتراط كونه في يوم كذا وكذا، وإن لم يوصل في ذلك اليوم حط عن أُجرته كذا وكذا، وهو غير المسألة، ومع ذلك كله لا إشكال في صحته عندنا في الجملة لما تقدم من عدم مضرية المجهولية مطلقاً.

**[ ولو قال إن لم توصلني فلا أُجرة لك فإن كان على وجه الشرطية بأن يكون متعلق الإجارة هو الإيصال الكذائي فقط واشترط عدم الأُجرة على تقدير المخالفة صح ويكون الشرط المذكور مؤكداً لمقتضى العقد ]** كما قال به الشهيد [1] ولكن المشهور على خلافه كما يشهد له قوله عليه السلام في الصحيحة المتقدمة شرطه جائز ما لم يحط بجميع كراه، هذا لو لم يكن على وجه القيدية **[ وإن كان على وجه القيدية بأن جعل كلتا الصورتين مورداً للإجارة إلّا أنّ في الصورة الثانية بلا أُجرة يكون باطلاً ]** للجهالة وعدم كون ما اعتبر من غير أُجرة مصداقاً للإجارة **[ ولعل هذه الصورة مراد المشهور القائلين بالبطلان دون الأُولى حيث قالوا ولو شرط سقوط الأُجرة إن لم يوصله لم يجز ]** مع أنّ فيه عدم المقتضي للبطلان كما في

---

١) اللمعة / ١٤١.

بيع ما يملك وما لا يملك بمقتضى الانحلال، إلّا أنّ الظاهر من كلام المشهور الذي نقله في المتن هو الصورة الأُولى لا الثانيه كما زعمه، وعليه يؤيدهم الصحيحة بل يشهد على مذهبهم لكونه من قبيل موردها، ثم إنّه في الثانية لو لم يكن دليل على الفرق بينها وبين بيع ما يملك وما لا يملك لكانت صحيحة وإلّا فلا، واما محض الجهالة وعدم كون أحد الصورتين مورداً للإجارة مع عدم كون أحدهما قابلاً لها أي مصداقاً لها لا يوجب بطلانها مطلقاً بل فيما كانت سفهية كما تقدم فتدبّر.

الـ[ مسألة ] الثالثة عشرة : [ **إذا استأجر منه دابة لزيارة النصف من شعبان مثلاً ولكن لم يشترط على المؤجر ذلك ولم يكن على وجه العنوانية أيضاً** ] اللذين علما في الفرع السابق [ **واتفق أنّه لم يوصله لم يكن له خيار الفسخ** ] لعدم تحقق الإجارة بينهما مقيداً بذلك لا شطراً ولا شرطاً لكي يوجب تخلفه البطلان أو الخيار على ما تقدم وإن كان داعيه ذلك لأنّ مجرد القصد في مقام العقد من دون أن يعتبر في ضمنه رضايتهما لا يفيد شيئاً كما لا يخفى [ و ] حينئذٍ [ **عليه تمام المسمى من الأُجرة** ] إلّا أن يكون ما قصده من قبيل الشرط الضمني ولا يحتاج إلى ذكره في ضمن العقد لوضوح اعتباره عادة فتخلفه يوجب الخيار، هذا كله فيما إذا أوصله المقصد [ **وإن لم يوصله إلى كربلاء أصلاً سقط من المسمى بحساب ما بقي واستحق بمقدار ما مضى والفرق بين هذه المسألة وما مرّ في المسألة السابقة أنّ الإيصال هنا غرض وداع وفيما مر قيد أو شرط** ].

# الفصل الثاني

الـ[ **فصل** ] الثاني أنّ [ **الإجارة من العقود اللازمة** ] من الطرفين من غير ارتياب ولا إشكال كما في مفتاح الكرامة بلا خلاف أجده في كتب الأصحاب من المقنع إلى الرياض إلى أن قال وقد حكي عليه الإجماع في جامع المقاصد [١] والمسالك [٢] ومجمع البرهان [٣] وكذا في الجواهر [٤] أنّها عقد لازم بلا خلاف ولا إشكال وقد استدل له على أُمور:

الأول: قوله تعالى [٥]: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**﴾ بأن أوفوا أمر من أوفىٰ يوفي وله هيئة ومادة مفادهما هو المادة المنتسبة إلى الفاعلين والمحصل أنّه لابد من كون تكوين العبد موافقاً لتشريع المولى، يعني أن يوجد نسبة الوفاء لنفسه بالوفاء للعقد فيه كما جعله الشارع المقدس في عالم التشريع منسوباً إليه مع وضوح أنّ الوفاء من الأفعال الاختيارية للمكلف ومقدور له ومن ثم صار متعلقاً للنسبة الموجدة بالهيئة بينه وبين المكلف وكذلك بمعنى الآخر كما قيل من كون الهيئة دالة على الطلب وكون المادة مطلوبة بها لعدم تأثيرها بأيّ معنى أُخذت في مقدورية المعنى وعدمها وإن كان المعنى الثاني على خلاف التحقيق، وعلى التقديرين لا مناص إلّا من متعلق مقدور للوفاء لئلا يصير بواسطة عدم مقدوريته غير مقدور أيضاً وهو في الآية الشريفة العقود وأنّ العقد يحتمل أن يكون بمعناه المصدري أو الاسم المصدري فيها ولكن المناسب للوفاء كون العقد بمعناه المصدري الذي هو فعل اختياري للمكلف بخلاف الاسم المصدري الذي هو النتيجة.

---

١) جامع المقاصد ٧ / ٨٣.
٢) مسالك الأفهام ٥ / ١٧٢.
٣) مجمع البرهان ١٠ / ٧.
٤) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٠٥.
٥) سورة المائدة: ١.

وببيان آخر : أنّ المتعلق للوفاء هو الالتزام والتعهد الاختياري للمكلف لا ما تعهد به والتزم، إذا عرفت ذلك فمحصل الآية أنّ الوفاء واجبة مهما وجد عقد والتزام في الخارج بنحو القضية الحقيقية فله إطلاق بالنسبة إلى كل الطواري والعوارض من الزمان والزمانيات منها الفسخ ولولا ذلك الإطلاق لصار الأمر بالوفاء لغواً لعدم الفايدة في الأمر كذلك لو انفسخ العقد بالفسخ وكان اختياره بيد المتعامل، فلو عرض للعقد فسخ من قبل أحد المتعاملين وصار سبباً لشكنا في تأثيره وعدمه في رفع وجوب الوفاء بالعقد والالتزام الذي يتمكن من إبقائه كما أوجده نتمسك بإطلاق الآية الشريفة لوجوب إبقائه كما كان، ونقول بعدم تأثير الفسخ العارض للعقد وبقائه على حاله استكشافاً عن إطلاقها، بخلاف ما إذا كان العقد بمعناه الاسم المصدري وذلك لما أنّ بعد طرو الفسخ لا يعلم بقاء العقد الخارج عن اختيار المكلف، فيشك في وجوده، فلا يمكن إثباته بالتمسك بالإطلاق لكونه من باب التمسك به في الشبهة المصداقية، فبما تقدم من صحة التمسك به لعدم المحذور يندفع ما أورده المحقق الخراساني [1] على الشيخ قدس سره من أنّ التمسك بالآية فيما نحن فيه من قبيل التمسك بعموم الآية في الشبهة المصداقية لأنّ نظر الشيخ قدس سره إلى ما برهن عليه ونظر المحقق الخراساني رضوان الله عليه إلى المعنى الاسم المصدري، فالتمسك بالآية في المقام من قبيل التمسك بعموم العام في أكرم العلماء ولا تكرم زيداً لطرو الشك بأنّ زيداً المنهي عن إكرامه هل هو العالم أم غير العالم فبالتمسك بعموم العام في حق زيد العالم نستكشف كونه واجب الإكرام، بداهة أنّه ليس من باب التمسك به فيها، هذا كله بناء على كون أوفوا للوجوب التكليفي وأما بناء على دلالته على الوضع فأوضح انتهى كلام بعض المحققين ملخصاً.

وفيه : مضافاً إلى أنّه متوقف على تماميه الفرق بين المعنى المصدري والاسم المصدري من جهة المقدورية وعدمها وأنّه واضح البطلان لكونهما مقدورين، غاية

---

١) حاشية المكاسب / ١٤٨.

الأمر أحدهما بالمباشرة والآخر بتوسط الواسطة؛ أنّ شمول أوفوا للتعهد والالتزام موقوف على وجوده الموجد سابقاً لا ما يمكن إبقائه كذلك، لأنّ ما وجد بعد مجيء الفسخ مشكوك البقاء وما هو اختياري غير معلوم أنّه إبقاء لما وجد سابقاً وحفظ له أو لا بل تعهد والتزام ورائه، فحال العقد بالمعنى المصدري كحاله بالمعنى الاسم المصدري، فالتمسك بالإطلاق على الوفاء تمسك به في الشبهة المصداقية أيضاً، إلّا أن يحرز الموضوع والعقد مطلقاً بالأصل ثم يتمسك بالإطلاق، لكنه خارج عن مفروض الكلام، نعم لو قلنا إنّ اللزوم والجواز خارجان عن حقيقة العقد بما هو هو وعلى طبعه الأوّلي إلّا أنّ أوفوا يدل على لزومه بالمطابقة على دلالته على الوضع أو بالملازمة على عدم الدلالة كذلك بالعرض.

وذلك المكلف هو المخاطب على حفظ العقد والوفاء به مطلقاً سواء كان بالمعنى المصدري أو الاسم المصدري، لما علم أنّه لا فرق بينهما لا اعتباراً فكلما أوقعه مأمور على حفظه وترتيب الآثار عليه ما دام لم يطرء له ما هو مزيل له عن الاعتبار شرعاً وإن جاء الفسخ من قبل أحد المتعاملين، لعدم كونه من مزيلات العقد عن الاعتبار كذلك إلّا أن جاء مقيد لإطلاق أوفوا بالنسبة إليه والمفروض عدمه، كما أنّ إحرام الحج لا يبطل ببطلان الحج للإخلال بأركانه بل يحتاج رفعه إلى ما جعله الشارع مزيلاً له كعدم بطلانه الطهارة ببطلان الصلاة وزوال النجاسة ونحوهما لتوقفها عليه كذلك من غير أن يتوجه بتحقق الإحرام والطهارة والملاقاة في المتنجس في زمان ما، وبقاء الحكم بعد انقضاء وقت تحققها مستمراً ما دام لم يعرض أحد مزيلاته إشكال، بأنّ تحقق الموضوع في برهة من الزمان مع دوام الحكم إلى أن يجيء الناقض الشرعي له يستلزم المناقضة ببقاء الحكم الفعلي بدون الموضوع، لأنّ المفروض أنّ الحكم له كما أنّه الحق، فوجوده مع عدم الموضوع يعلن أنّه لا له لعدم كون التحرم والتوضوء والملاقاة في الأمثلة موضوعاً للحكم كي يستلزم ذلك، بل أنها واسطة لتعنون الملاقي والمكلف في الأخيرين بالعنوان الذي أخذ موضوعاً للحكم الشرعي من وجوب

الاجتناب عن المتنجس وجواز دخول المتطهر في الصلاة وعدم جواز ارتكاب المحرم ما حرم به، فالموضوع للحكم هو الملاقي والمتطهر والمحرم لا ما يوجب وجود هذه العناوين، وبداهة أنّها باقية ما دام الحكم فلا يلزم المناقضة، وكذلك المقام وإن كان إيجاد العقد في وقت ما لبقائه في عالم الاعتبار فكل عقد واجب الوفاء وهو مستلزم لعدم طرو النقض عليه إلّا ما جعله الشارع ناقضاً له، فما وجه الشك في بقاء العقد بعد مجيء الفسخ من قبل أحدهما أو عنهما مع عدم كونه منه فإن شك مع ذلك فيه فالمرجع هو عموم الآية الشريفة، هذا بناء على دلالتها على التكليف فقط كما كان الكلام السابق عليه.

وأما بناء على دلالتها على الوضع وعدم كونها إرشاداً إلى ما في الطريقة من بناء العقلاء على لزوم كل العقود والعهود المتداولة والقوانين بينهم فتدل عليه بالمطابقة ولا ينحل بالفسخ إلّا في العقود المستثنية بدليل آخر.

وبعبارة أُخرى أنّهم قالوا في باب الخيار إنّ متعلق الخيار هو العقد بأنّ لصاحب الخيار فسخه وإمضائه، ولذلك قلنا: إنّ الفسخ ليس معاملة جديدة بل هو حل العقد من حينه، وإنّهما أمران وجوديان يؤثران في العقد لا أنّ الفسخ أمر عدمي لكي يتوجه الإشكال بأنّه كيف يتصور تأثيره في الوجودي خلافاً للجمهور؟ لما تقدم من معناه، فليس متعلقه هو البيع ونحوه لعدم كونه عقداً بل نتيجة وأثراً له، مع أنّه بناء على كون البيع أمراً بسيطاً بمعنى أنّه فعل الموجب فقط والقابل لا يقبل إلّا فعله من دون تأثير فيه في بيعية البيع مثلاً لا يمكن أن يلتزم بتعلق الخيار به من الطرفين لوضوح عدم تأثير فسخ القابل في فعل الموجب الذي ليس تحت اختياره، ولذلك التجأوا بأنّ العقد هو الحصة التوأمة من الإيجاب مع القبول لا الإيجاب فقط، وإن كان بيعاً وأنّك عرفت فساده فيما تقدم.

نعم لو قيل إنّ الموجب ينشأ تمليك ماله للمشتري مثلاً مع قبول ماله والمشتري بالعكس لأمكن القول بتعلّق الخيار للبيع، لكنه مضافاً إلى عدم تماميته كسابقيه بما

سبق لم يجعل القائلون به متعلق الخيار بل العقد كما قلنا وعلمت فيما سبق أنّ العقد عبارة عن الالتزام والتعهد المدلول عليه بالدلالة الالتزامية من الصيغة ومدلولها المطابقي هو نفس المعاملة.

لا يقال: إنّ هذا يستلزم أن يقال كلما فيه التزام هو من العقود كالنذر والوقف بناء على عدم احتياجه إلى القبول والجعالة والطلاق ونحوها مع أنّها من الإيقاعات.

فإنّه يقال: إنّ الفرق بينهما كما تقدم بعد اشتراكهما في مطلق الالتزام أنّ العقد محتاج الى التزامين وإنشائين بخلاف الإيقاع فإنّه يتحقق بإنشاء واحد والعقد اللغوي ليس إلّا التزاماً وعقداً قلبياً مع عدم ثبوت الحقيقة الشرعية على خلافه، فقوله تعالى ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ عبارة عن وجوب الوفاء وضعاً للعقد والالتزام مطلقاً ومعناه أنّه لازم لا ينفسخ إلّا بما جعله الشارع المقدس الذي زمامه بيده مزيلاً له عن الاعتبار.

فتلخص أنّ كل عقد لازم الوفاء لعدم تعقل توسعة الموضوع عن المحمول إلّا أن يقوم دليل ومخصص لعمومها وهو أمر آخر، وإلّا لو كنا ونحن والآية الشريفة مقتضاها لزوم العقود كلها لمكان الجمع المحلّى بالألف واللام من الجانبين كان الالتزام أو من جانب واحد، لما تقدم من عدم ثبوت الحقيقة الشرعية على خلاف اللغة، فالفرق السابق بين العقد والإيقاع اصطلاح لا ثمرة له في المبحث وإن كان في غيره بدليل فيعمهما الآية الشريفة فيلزم الوفاء بهما إلّا ما أخرجه الدليل منهما عنها فلا يؤثر في فسخ ما بقي تحت العام غير ما جعله الشارع مزيلاً لهما عن الاعتبار والفسخ ليس منه، وعليه ينتزع التكليف من الوضع كحرمة التصرف في مال غير من دون إذنه المترتب على مالكيته له، فما دام لم يتحقق ملكية الغير له لم يحرم فبه يستكشف عن انتزاعه من الملكية التي ليست إلّا أمراً وضعياً وكذلك وجوب أداء الدين المنتزع من الدين وغيرهما.

وبالجملة أنّ محصل الآية الشريفة أنّ العقد والالتزام لازم لا ينفسخ بالفسخ وغيره إلّا ما اعتبر مسقطاً عن الاعتبار من قبل من بيده الاعتبار، فتعم كلّ الالتزام

غير المخالف للكتاب والسنة حتى الوعدة، لأنّها نوع منه فضلاً عن العهد والشرط ونحوهما مطلقاً سواء كان كل ذلك من طرف واحد أو من جانبين، وفي ضمن عقد من العقود اللازمة أم مستقلاً، لدلالتها على لزوم الالتزام مطلقاً على نحو القضية الحقيقية المنحلة إلى القضايا المتعددة باعتبار المصاديق، فلكل التزام حكم يخصه وهو اللزوم فمن التزم بشيء بالشرط أو العهد أو الوعدة أو المعاملات الأُخرى لازم لا يقبل الفسخ، ولا فرق في ذلك كله على الوضع كما أنّ الكلام فيه والتكليف كان منتزعاً منه أو بالعكس إلّا بالدلالة المطابقية فيها بالنسبة إلى الأول والالتزامية بالإضافة إلى الثاني دفعاً للغوية الآتي ذكرها لو كانت دالة على التكليف فقط، هذا مع قطع النظر عن استلزام كل تكليف الوضع كما قال به المصنف في حاشيته [1] على مكاسب الشيخ قدس سرهما وعن دلالة النصوص الخاصة على لزوم بعض الالتزامات كالوعدة فإنّ سماعة نقل [2] «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت أُخوته». وهو يدل على لزومها لعد الإمام عليه السلام خلف الوعد في عداد الظلم وجعل مخالفه ممن يجوز غيبته وغير عادل فتأمل جيداً.

فالتخلف عن كل التزام مشكل إلّا إذا قام دليل على جوازه ومخصص لعموم أوفوا الذي مرجعه إلى التخصيص في الحقيقة، لكشفه عن عدم لزوم متعلقه رأساً، وإلّا لا معنى مع لزومه لعدم وجوب الوفاء به كالكعس، كما يحتمل قوياً رجوع كل

---

١) حاشية المكاسب ٢ / ٤.

٢) الوافي ٥ / ٥٦٩، الحديث ٢٥٨٩. وسائل الشيعة ٨ / ٣١٦، الحديث ١٠٧٧٢. العدة عن البرقي عن عثمان عن سماعة عنه عليه السلام.

والمراد من العدة علي بن ابراهيم وعلي بن محمد بن عبد الله بن أُذينة وأحمد بن عبد الله بن امية وعلي بن الحسن، تقدم حالهم وكذلك البرقي وسماعة، وأما عثمان هو ابن عيسى أبو عمرو الرواسي العامري الكلابي شيخ الواقفة ووجهها وأحد الوكلاء المستبدين بمال موسى بن جعفر عليهما السلام وقيل إنّه من أصحاب الإجماع، ونقل سخط الرضا عليه السلام عليه وتوبته.

تخصيص إلى التخصص ولو ادعاء كالحقيقة الادعائية على قول السكاكي في الألفاظ، ثم إنّه من البديهي عدم شمولها الالتزامات الغير المشروعة كي يقال فالغاصب إذا التزم بأخذ مال أحد بغير إذنه يلزم الوفاء له أو يجب لما أنّه من الأحكام الشرعية الواردة على الالتزامات التي لا يستلزم تحليل حرام أو بالعكس وإلّا للزم التناقض أو لغوية الأحكام لتمكن كل فرد من الالتزام كذلك وعدم العمل لها كما لا يخفى، فقد انقدح من ذلك كله عدم قصورها للدلالة على اللزوم في العقود فكل عقد شك في لزومه ابتداء أو بعد فسخ أحد المتعاقدين يتمسك بها ويحكم بلزومه ما لم يرد مخصص لها، وأما حكم الفسخ من الجانبين المعبر عنه بالإقالة فسيجيء حكمه إن شاء الله تعالى.

والثاني: قوله تعالى [1] ﴿**أحل الله البيع وحرّم الربا**﴾ بأنّه سبحانه أحل البيع المتعارف عند الناس وهو لازم الوفاء لديهم كما يعلم بالتدبر في بيوع الغير المعتنقين لدين الإسلام مع عدم ثبوت الفرق بينه وبين الإجارة إلّا اصطلاحاً فقط، وفيه أنّه ليس كذلك بل حقيق مع أنّ كلامنا في لزوم العقد وهو غير البيع ونحوه من العناوين بما تقدم، إلّا بتقدير المضاف لكنه مع قطع النظر عن كونه خلاف الظاهر ليس من الأُمور المتعارفة عندهم على نحو ما هو المتعارف عند أهل الشرع، إلّا أن نقول بتحقق العقد مع التعاطي كما عرفت أنّه لا يخلو من قوة إلّا أنّه ليس ناظراً إلى ما نحن في صدده، بل إلى الفرق بين البيع والربا دفعاً لقولهم إنما الربا مثل البيع وتخطئة له وإمضاء للبيع لما أنّه من الإمضائيات لا غيرها، لكون المعاملات متداولة بينهم قبل الإسلام وعند غير المسلمين بمقتضى احتياجاتهم حتى أنّهم كانوا متوجهين إلى خصوصياتها من خيار العيب والشرط وتبعّض الصفقة والرؤية وغيرها إلّا في بعض الأُمور كخيار الحيوان في الثلاثة والمجلس ونحوهما.

وبالجملة أنّ الآية ليست ناظرة إلى المبحث لكي يستدل بها للمقام مع قصور شمولها له على فرض تمامية دلالتها عليه، وغاية ما يستفاد منها مع قطع النظر عما

---

١) سورة البقرة: ٢٧٥.

تقدم على فرض تعرضها لجهة الوضع والتكليف هو الدلالة على صحة البيع في قبال عدمها وفساد الربا قضاء لقرينة المقابلة لا اللزوم.

وتوهّم أنّ بيع الربوي ليس فاسداً عن رأس بل بالنسبة إلى الزيادة لكون الربا في اللغة بمعناها نظير بيع ما يملك وما لا يملك المنحل إلى بيعين فاسد وصحيح فلا وجه على سراية فساد الزيادة على المساوى في الربوي.

مدفوع بأنّ ما يملك وما لا يملك متميزان ومعلومان يليق لأن يوجب انحلال البيع بخلاف الربوي، فإنّ الزيادة مع أصل المبيع غير متميز مع وقوع البيع على المجموع فلم يعلم أنّ المبيع المحلل المساوى مع الثمن أيّ جزء منه، فطبعاً يبطل البيع بالنسبة إلى المجموع لعدم إمكان تمييز الزيادة عن غيرها، وبالجملة لا يصح التمسك بهابعد طرو الفسخ على البيع لعدم أثره فيه لأنّ وجوده بعده مشكوك فيه فضلاً عن التمسك بها في الإجارة كذلك، فلا دلالة فيها على اللزوم.

والثالث: قوله تعالى [1] ﴿**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلّا أن تكون تجارة عن تراض**﴾ بنحو التقريب في الآية السابقة من أنّ المقصود منها التجارة المتعارفة وهي ليست منفكة عن اللزوم عندهم، إلّا أنّه يتوجه الإشكال إليه نحو ما تقدم من أنّها ليست ناظرة إلى جهة اللزوم وبيان المتعارف منها عن تلك الجهة بعد تسليم المراد من الأكل هو التملك والباطل هو السبب الباطل، بل في صدد بيان أنّ مطلق التجارة لا فائدة فيها بل فيما إذا تحققت مع الرضا فهي ليست إلّا في مقام بيان هذا القيد من غير تعرض فيها لجهات أُخرى في التجارة من اللزوم وغيره، وإن قال المحقق النائيني قدس سره [2] بعد كلام له نعم مجموع العقدين يفيد المطلوب وذلك لأنّ المستثنى هنا مستثنى منقطع فإنّ التجارة عن تراض ليست من الباطل ومحكوماً بخلافه بل خارج عنه موضوعاً وحكماً، وإخراجه عنه موضوعاً ليس كخروج الحمار عن القوم تكويناً

---

١) سورة النساء: ٩٢.

٢) منية الطالب ٣ / ١٣.

بل نفس الدليل ناظر إلى خروجه، فمفاد العقدين أنّ كل تملك ما عدا التجارة عن تراض هو داخل في أكل المال بالباطل فأخذ المال من المنتقل اليه والتملك عنه بدون رضاه أي التملك بالفسخ هو التملك بالباطل انتهى كلامه.

ظاهره بعد الغض عن عدم الفرق بين عدم كون أكل المال بالباطل من أفراد تجارة عن تراض موضوعاً وبين الحمار الذي ليس من أفراد القوم وعن الإشكال في الوجه الذي ذكره له أنّ الفسخ مع الرضا من التجارة عن تراض.

وفيه أولاً: أنّ الفسخ ليس تجارة على حدة ومملكاً كذلك، بل حلّ للعقد الأول وهو مساوق لرفع العقد الواقع ورجوع كل مال إلى مالكه الأول قبل العقد من حينه كما اعترف به نفسه في غير موضع، فتكلم على مذهب المخالفين من ليس منهم غفلة عما ابتناه عليه نفسه، إلّا أن يراد من التجارة كذلك كلما يباح بها أكل المال المتعلق للغير والتصرف فيه مطلقاً وإن لم يكن مملكاً، وهو خلاف ظاهر كلامه أولاً من قوله التملك بالفسخ هو التملك بالباطل. لعدم تحققه إلّا بالمملك وأنّ الفسخ ليس منه ولو برضاء الطرفين.

وثانياً: أنّ إطلاق تجارة عن تراض على كل ما يباح التصرف في مال الغير ولو مجازاً مما لا يقبل الوجدان، لأنّ من الأسباب المحللة الإباحة والضيافة مثلاً وهما لا يعدان من التجارة لا عرفاً ولا شرعاً، بل إطلاقها عليهما ونحوهما ولو مجازاً مستهجن عرفاً، ومن هذا القبيل الفسخ ولو برضاء الطرفين.

وثالثاً: لابد عند التمسك بالمستثنى منه فيها من إحراز عدم وجود التجارة والشك في حكمه الوضعي والتكليفي ثم الاستدلال على إطلاقها لإثبات عدم جواز الأكل وأنّه بعد عروض الفسخ لا يحصل القطع بعدم وجود التجارة، بل الشك في وجودها وعدمها وهو يوجب الشك في حكمه أيضاً، فحينئذٍ التمسك بها لإثبات جواز الأكل وعدمه ليس إلّا تمسكاً بها في الشبهة المصداقية وتعيين الصغرى وحكمها بالكبرى وهو فاسد كما لا يخفى.

ورابعاً : عدم كون الفسخ من مصاديق تجارة عن تراض أعم من بقاء التجارة السابقة مع احتمال كونه من مزيلاتها، بل هو موجب للشك فيها وجوداً وبقاء كما قلنا، وإلحاق المشكوك بالمعين بالإطلاق وحمل حكمه بعد الشك في شموله ليس إلّا من أفراد الترجح من غير مرجح بين الاحتمالين غير الراجح أحدهما على الآخر، وهو مضافاً إلّا أنّه قبيح مردود للبطلان، هذا كله بناء على شمول تجارة عن تراض للإجارة ولكن جعلها في رواية تحف العقول قسيماً للتجارة يبعد ذلك إلّا على عموم المجاز وهو ليس ببعيد، ومع ذلك لا يفيد فيما نحن بصدده بما تقدم فتدبر.

والرابع : الأخبار وهي طائفتان طائفة تعم المملوك بالإجارة وغيره، وأُخرى مختصة بها.

أما الأُولى : فمنها[١] «عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال في حديث: ولا يجوز أخذ مال المسلم بغير طيب نفس منه».

ومنها[٢]: «عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: المسلم أخو المسلم لايحل ماله إلّا عن طيب نفسه».

ومنها[٣] «عن صاحب الزمان صلوات الله عليه قال: لايحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه».

والخبران الأولان وإن كانا راجعين إلى مال المسلم ولكن بقرينة الأخير يعلم أنّه من باب أحد المصاديق بعد وضوح عدم وجود ضابط التخصيص أو التقييد بينهما، ثم بعد الفحص ما عثرت على عين الرواية المستدل بها للمقصود في بعض الكتب الفقهية كمكاسب شيخنا الأنصاري قدس سره [٤] ونحوه من قوله عليه السلام لا يحل مال امرء إلّا عن طيب نفسه إلّا أنّه من جهة كونها موافقة مضموناً مع ما تقدم فعدم الاطلاع

---

١) مستدرك الوسائل ١٧ / ٨٧، الحديث ٢٠٨١٨.
٢) مستدرك الوسائل ١٧ / ٨٧، الحديث ٢٠٨٢٠.
٣) وسائل الشيعة ٢٥ / ٣٨٥، الحديث ٣٢١٩٠.
٤) المكاسب ٣ / ٥٤ - ١٩٠ - ٢٠٠ - ٣٠٧ - ٣١٨ - ٣٤٧.

لمأخذها بالخصوص لا يضر في مطلوبنا بعد انجبار ضعف السند بعمل الأصحاب فنقول في تقريب دلالتها للمقام أنّها دالة على عدم حلّية مال الغير إلّا بطيب نفس منه فلا يحل ما تملكه بالعقد من دون رضا المالك ولو بالنسبة إلى المتعامل بعد الفسخ والرجوع، للشك في تأثير الفسخ فإطلاقه محكم وليس المقصود من اللزوم إلّا عدم تأثير الفسخ فيه.

وتوهم: تعلق عدم الحل بمال الغير وكونه مال الغير بعد الرجوع أول الكلام.

مدفوع: بأنّ مقتضى الملكية أن لا يخرج عن ملكه بغير اختياره فجواز تملكه عنه بالرجوع فيه من دون رضاه مناف للملكية المطلقة.

وفيه: أنّه دعوى بلا بينة، فإنّه لم يعلم من أيّ جهة أنّ الملكية التي تحققت بذلك العقد من المطلقة التي لا تقبل الفسخ أو من غيرها فتقبل كالهبة من غير المستثنيات وغيرها، فإنّها تحصل بها الملكية مسلماً لكنها قابلة للفسخ، فلم يثبت اقتضاء الملكية الإطلاق مطلقاً فبعد الرجوع يشك أنّها من قبيل الأول حتى لا يحصل التصرف في متعلقه أو من أفراد الثاني لكي لا يمنع من التصرف؟ فعليه كيف يمكن تعيين الصغرى المشكوك وجداناً بالكبرى والتمسك بالعام في الشبهة المصداقية؟ فلا دلالة فيها على اللزوم في العقود أيضاً.

وأما الثانية: فمنها: عن علي بن يقطين [1] «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١١٠، الحديث ٢٤٢٥٩. محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج عن علي بن يقطين عنه عليه السلام.

والمراد من إسناده إما الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن محمد بن علي بن محبوب تقدم حالهم، أو الشيخ أبو عبد الله والحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون كلهم عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أبيه فكذلك، أو الشيخ أبو عبد الله عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن أبيه عن سعد بن عبد الله فكذلك.

وعلم حال محمد بن الحسن والحسين بن سعيد وصفوان. وأما عبد الرحمن بن الحجاج البجلي مولاهم أبو عبد الله الكوفي رمى بالكيسانية روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام وبقي بعد أبي الحسن عليه السلام ورجع إلى الحق ولقي الرضا عليه السلام، كان ثقة ثقة ثبتاً وجهاً وكان وكيلاً لأبي عبد الله عليه السلام وروى مدحه. ←

الرجل يتكارى من الرجل البيت أو السفينة سنة أو أكثر من ذلك أو أقل؟ قال: الكراء لازم له إلى الوقت الذي تكارى عليه والخيار في أخذ الكراء إلى ربها إن شاء أخذ وإن شاء ترك»، ومثله نقل بطرق ثلاثة المعبر عنهما بالصحيحتين في مفتاح الكرامة [١].

ومنها: عن محمد بن عيسى اليقطيني [٢] «أنّه كتب إلى أبي الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلام في رجل دفع ابنه إلى رجل وسلمه منه سنة بأُجرة معلومة ليخيط له ثم جاء رجل فقال: سلم ابنك مني سنة بزيادة هل له الخيار في ذلك وهل يجوز له أن يفسخ ما وافق عليه الأول أم لا؟ فكتب عليه السلام: يجب عليه الوفاء للأول ما لم يعرض لابنه مرض أو ضعف»، وأما الخبر الأول وأمثاله ظاهر في المطلوب بل صريح فيه، وأما الأخير لو تم سنده وظهوره في الإجارة لدلّ على المقصود بمثل التقريب المتقدم في الآية الشريفة حذو النعل بالنعل فتدبر.

والخامس: الإجماع كما عن حكاية جامع المقاصد والمسالك وجامع البرهان لكنه لايفيد لاحتمال المدرك فيه فيكون تقييدياً لا تعبدياً.

السادس: الأصل والمراد منه واحد من الثلاث على نحو منع الخلو إما القاعدة

---

← علي بن يقطين بن موسى البغدادي كوفي في الأصل روى عن أبي عبد الله عليه السلام حديثاً واحداً وروى عن أبي الحسن عليه السلام أكثر، وكان ثقة جليل القدر له منزلة عظيمة عند أبي الحسن موسى عليه السلام عظيم المكان في هذه الطائفة، واستخرجنا مثله بطريقين آخرين عن الصدوق رحمه الله في ذيل المسألة الأُولى من الفصل الثالث.

١) مفتاح الكرامة ٧ / ٧٥.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١١٨، الحديث ٢٤٢٧٠. محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن محمد بن عيسى اليقطيني.

والمقصود من إسناده علي بن الحسين أبوه عن سعد بن عبد الله، كلهم تقدموا غير الأخير وهو اليقطيني. واختلف في حقه، قال النجاشي: جليل في أصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف، وعن الشيخ أنّه ضعيف وقيل كان غالياً ونقل الكشي عن الفضل أنّه كان يحب العميدي ويثني عليه ويميل إليه ويقول: ليس في أقرانه مثله، وعن العلّامة بعد نقل الجميع قال: والأقوى عندي قبول روايته.

المستفاد من العمومات كما هو ظاهر عبارة الجواهر [١] المتقدمة، أو أنّ وضع البيع والإجارة ونحوهما على اللزوم لما ذكرنا من طريقة العقلاء كما يشعر بهذا ما عن التذكرة بقوله والغرض تمكن كل من المتعاقدين من التصرف فيما صار إليه وإنما يتم ذلك باللزوم ليأمن من نقض صاحبه، أو الاستصحاب كما استدل به في البيع شيخنا الأنصاري وغيره من الأعاظم قدس سرهم أما الأول: فقد عرفت تفصيلاً دلالة العمومات عليه أولاً، وأما الثاني: فكذلك تقدمت الإشارة إليه ويجيء له مزيد بيان في طي الكلمات إن شاء الله.

وأما الثالث: وهو العمدة في دليل اللزوم بناء على عدم تمامية الأدلة الأُخرى المستدلة له وتقريبه أنّه بالعقد تحقق مملوكية العوض والمعوض للمتعاملين قطعي على ما سبق تحقيقه، فبفسخ أحدهما للمعاملة مع عدم الدليل على ناقضيته لها يشك في زوال الملكية الحاصلة بالعقد وكونه رافعاً لها وعدمه فتستصحب ويحكم ببقائها المقتضي عدم جواز التصرف في متعلقها إلّا بطيب نفس مالكه وليس المراد من اللزوم إلّا هذا من عدم زوال الملكية بالفسخ.

وتوهم: أنّ العقد على قسمين كما أنّ الملك كذلك لازم وجائز ولم يعلم من أيّ دليل أنّ الملك الحاصل في المقام من أيّ قسم منهما فإن كان من الأول باق قطعاً وإلّا فزايل مسلماً، وكذلك العقد، وأين الشك في الزوال وعدمه، والجامع الأصيل لو وجد في المقام كالانتزاعي لايفيد لكي يستصحب لأنّ المبحث هو الملكية الشخصية الخارجية، وهي ليست إلّا من قبيل أحدهما لا الجامع بما هو هو في ضمن أيّ فرد تحقق، فلا موقع للاستصحاب للشك في المقتضي من الاستصحاب الكلي المحقق بطلانه في الأُصول.

مدفوع: بأنّ اللزوم والجواز ليسا من مقتضيات الملك والعقد حتى يتوجه ذلك، بل من الأحكام اللاحقة بجعل الشارع المقدس من غير سببية من العقد أو

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٠٥.

الملك بالنسبة إليهما كما لايخفى فلا مانع من استصحاب الملك أو العقد أو إحراز الموضوع به، فيترتب عليه عدم جواز التصرف في ملك الغير إلّا برضاه نظير استصحاب الطهارة المترتب عليها جواز الدخول في الصلاة حرفاً بحرف.

وقديتخيل أنّ استصحاب العلاقة الأولية للمالك قبل وقوع العقد والفسخ حاكم لاستصحاب الملك المتجدد المشكوك بقائه بعد الفسخ، وذلك أنّ الملكية لكلا المتعاملين يقينية قبلها ولم يعلم أنّ التمليك والنقل مع طرو الفسخ له أوجب ذلك والملكية الجديدة أم لا؟ فستصحب الأُولى ويجوز التصرف لكل واحد من المتعاملين فيما جعله مورداً للمعاملة وكان ملكاً له قبل العقد، فيستكشف إنّاً عدم لزوم الملكية الحاصلة بالعقد بل جوازها.

لكنه في غير مورده، لعدم الحالة السابقة لها لأنّها بالعقد انقطعت عن متعلقها واتصلت بما وقع بدلاً عنه، ثم بعروض الفسخ للملكية المتجددة لم يعلم أنّها انحلت وأثر في بقاء الملكية الأُولى أو لا، فأين اليقين بالنسبة إليها فإنّ ما كان قبل العقد متيقن الزوال وبعد فسخه مشكوك البقاء، فالأمر اليقيني ليس إلّا الملكية المتحققة بالعقد ومشكوكية الزوال بالفسخ، فتستصحب وهو المطلوب، ثم إنّه لا يفرق في جريانه بين القول لمبنى شيخنا الأنصاري قدس سره من ذهاب كل مال إلى ملك من يخرج المال عن ملكه عوضاً عنه بالمعاملة والالتزام بحصول الملكية آناًما فيما لم يكن كذلك عند التصرفات المتوقفة على الملك وبين غيره، كما تقدمت الإشارة إلى تحقيقه إجمالاً من كون الأقوى هو الثاني، فإنّ الملك لأيّ شخص تحقق يستصحب بقاؤه كما لا يخفى.

فمن ذلك كله علم أنّه كلما حصل الملك بالمعاملة وهو لازم [ لا تنفسخ ] المعاملة سواء كانت بالمعاطاة أو العقد بناء على عدم تحقق العقد بالمعاطاة، إلّا أن يقوم دليل على خلاف اللزوم كما في العقود الجائزة التي قلنا إنّها ليست بعقد حقيقة، فلا تنفسخ العقود الغير الخارجة عن أدلة اللزوم التي منها الإجارة [ **إلّا بالتقايل أو شرط الخيار**

لأحدهما أو كليهما ] في ضمن العقد أو مطلقاً على الخلاف [ إذا اختار الفسخ ] وانفساخها بكل واحد منهما مما لا خلاف فيه، وإنما الكلام في أنّه هل أنّ الفسخ بالإقالة موافق مع القاعدة كالفسخ مع شرط الخيار الموافق معها لعدم كونه على خلاف الملتزم أو لا؟ فيحتاج فيها إلى التعبد بخلافه، يمكن الاستظهار من كلماتهم ما يوافق الثاني في أنّ ظاهر استدلالهم للإقالة بالأخبار ذلك مع عدم الإشارة إلى إرشاديتها بخلاف تكلمهم عند أدلة الشروط والفسخ به وإن أراد بعض المحققين من المتأخرين تطبيقها على القاعدة أيضاً، ولكن فيه نوع تجشم مضافاً إلى أنّ الأدلة المتقدمة تقتضي اللزوم فيها ولو بعد الإقالة لو لم يرد دليل على إثباتها أنّ العقلاء يذمون النادم في المعاملة ولا يقبلون عنه الاعتذار، كما تقدم من أنّه أوَ ما كنت عاقلاً ومع الاختيار لم لا تتفكّر فيها من قبل؟ فحينئذٍ لو ثبت الفسخ بها بالإجماع وغير من الأخبار فهو وإلّا انفساخ المعاملة بها أول الكلام مع عدم الالتزام بكونها معاملة جديدة.

ومع ذلك ثبوت ناقضيتها شرعاً على ما ادعي غير معلوم، فإنّ ما استدلوا لها من الأخبار منها : ما [١] عن أبي عبد الله عليه السلام قال أربعة ينظر الله عزّ وجلّ إليهم يوم القيامة من أقال نادماً أو أغاث لهفاناً أو اعتق نسمة أو زوج عزباً، ونحوه وإن كان إطلاقه يشمل المقام والبيع ونحوهما بل أجلى مورد الإقالة عند الإطلاق المعاملات لدى الأذهان، إلّا أنها لا ينطبق المراد من الإقالة فيها فإنّها في المعاملات عبارة عن الحل كالفسخ، فكما عرفت أنّ الفسخ راجع إلى العقد الذي هو عبارة عن التزام نفس كل من المتعاملين بالنسبة إلى المعاملة الواقعة بينهما للعمل بطبقها لا التزام صاحبه،

---

١) وسائل الشيعة ١٧ / ٣٨٧، الحديث ٢٢٨٠٩. عن الخصال عن حمزة بن محمد العلوي عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام.

أما الأول هو حمزة بن محمد القزويني العلوي عن التعليقة أكثر الصدوق عنه الرواية مترضياً ربما يظهر كونه من مشايخه، وبالجملة غير خفي جلالته وقالوا: يروى عنه جماعة منهم علي بن ابراهيم. وعلم حال غيره ممن في السند، فراجع.

فكذلك الإقالة لابد أن تكون راجعة كأُختها لاتفاقهما في المعنى، والخبر لا يدل على ذلك لأنّ قوله عليه السلام من أقال نادماً يعني حلّه عن القيد وإنّ التزامه ليس قيداً من صاحبه عليه حتى رفعه ذلك القيد وحلّه، بل التزام كل من نفسه قيد على نفسه وليس اختيار التزامه بيد صاحبه كي يتطرق ذلك.

نعم لو كان هو مديوناً أو مقيداً في السجن أو مربوط اليدين والرجلين وكان قادراً لإطلاقه في كل ذلك يوجد المحل لإقالته، أي حلّ القيد عنه بالإبراء في الأول والإخراج في الثاني وإطلاقه عن القيد في الثالث أو بعفو عن ذنبه الصادر بالنسبة إليه لدى ندامته ونحوها لصدق أنّ فلاناً أقال مؤمناً أي حلّه عن القيد، ومعلوم أنّ هذا المعنى غير مناسب لمقامنا فلا قابلية لإطلاقه لو تحقق، لأن يشمل المقام وأنّ عمل الأصحاب على طبقه وفهمهم منه ما يشمل المقام لا يجعله من صغرياته بعد كون الإشكال في دلالته.

ولكنه مدفوع أولاً: أنّ الإقالة ليست بمعنى الحلّ عن القيد، بل بمعنى الإجابة كما صرح به في مجمع البحرين وأنّ جعلها القاموس بمعنى الفسخ بقوله وقلته البيع بالكسر وأقلته فسخته، لكن الفسخ ليس بمعنى الحل عن القيد بل بمعنى حلّ العقد، وهو لا ينافي ما قاله مجمع البحرين لأنّها بين اثنين يستلزم إجابة كل واحد منهما للآخر في الفسخ كذلك، فكل يحل ويفسخ عقد نفسه مع إجابة الآخر وعليه إطلاق الخبر يشمل المبحث.

وثانياً: أنّ الأخبار الواردة فيها ليست منحصرة فيه كي يستشكل في دلالته، بل عدة منها صريحة في إقالة البيع والإجارة ملحقة له من تلك الجهة عندهم لعدم الفرق بينهما من لحاظ العقدية وكونهما مبادلة مال بمال كما سبق تفصيله، مضافاً إلى الإطلاقات التي لا قصور في شمولها لها، منها عن هارون بن حمزة [1] «عن

---

١) وسائل الشيعة ١٧ / ٣٨٦، الحديث ٢٢٨٠٦. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن محمد بن علي عن يزيد بن إسحاق عن هرون بن حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام. ←

أبي عبدالله عليه السلام قال: أيما عبد أقال مسلماً في بيع أقاله الله عثرته يوم القيامة»، وعن الصدوق مرسلاً إلّا أنّه قال: «أيما مسلم أقال مسلماً ندامة في البيع»، ومنها: عن هذيل بن صدقة الطحان [1] «قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشتري المتاع أو الثوب فينطلق به إلى منزله ولم ينقد شيئاً فيبدله فيرده هل ينبغي ذلك له؟ قال: لا إلّا أن تطيب نفس صاحبه، وهو مضافاً إلى دلالته على مقصدنا يدل على اعتبار رضاية صاحبه أيضاً.

ومنها: عن عبد الله بن القاسم الجعفري عن بعض أهل بيته [2] «قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يأذن لحكيم بن حزام في تجارته حتى ضمن له إقالة النادم وإنظار

---

← السلسلة تقدّمت مع ابن عيسى بقرينة نسخة التهذيب على ما نقله الوافي، ومحمد بن علي الصيرفي الكوفي أبو سمينة لم يرد في حقه شيء، نعم قيل: له كتب مثل كتب حسين بن سعيد، كما قيل: إنّه محمد بن علي الهمداني الضعيف لا غير.

ويزيد بن إسحاق اختلف في حقه مع نقل واقفيته ورجوعه إلى الحق بدعاء الرضا عليه السلام، ولكن عن العلّامة عد حديثه من الصحاح، كما عن الشهيد التصريح بوثاقته.

وهارون بن حمزة الغنوي بالغين المعجمة والنون الصيرفي كوفي ثقة من أصحاب الباقر عليه السلام عين روى عن أبي عبد الله عليه السلام.

١) وسائل الشيعة ١٧ / ٣٨٦، الحديث ٢٢٨٠٧. محمد بن الحسن بإسناده (أعني أحمد بن عبدون عن أبي طالب الانباري عن حميد بن زياد) عن الحسن بن محمد بن سماعة عن صفوان عن ابن مسكان عن هذيل بن صدقة الطحان.

أما محمد بن الحسن وابن عبدون فقد علما وكذلك بعدهما إلى هذيل، وأما هذيل بن صدقة الاسدي مولاهم الطحان الكوفي فلم يرد في حقه شيء من المدح والقدح.

٢) وسائل الشيعة ١٧ / ٣٨٦، الحديث ٢٢٨٠٥. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن علي بن محمد القاساني عن علي بن أسباط عن عبد الله بن القاسم الجعفري عن بعض أهل بيته.

علم حال الأوّلين والرابع، وأما علي بن محمد بن شيرة القاساني كان فقيهاً مكثراً في الحديث فاضلاً، غمز عليه أحمد بن محمد بن عيسى وذكر أنّه سمع منه مذاهب منكرة، وعن النجاشي ليس في كتبه ما يدل على ذلك، وعده الشيخ على ما حكى عنه نفرين بجعله محمد بن علي القاساني غير هذا واضطرب كلامه في التوثيق والتضعيف بالنسبة إليه، كما عن العلّامة تضعيف، فلا وجه على وثاقته.

وعبد الله بن القاسم الجعفري لم يرد في حقه مدح ولا قدح، كما لم يعلم المراد عن بعض أهل بيته.

المعسر...»، وكل ذلك كاف في إثبات المقصود إلحاقاً للمقام بالبيع لو لم تعم التجارة في الأخيرة الإجارة كما يؤيد بقرينة جعل الإجارة في رواية تحف العقول في قبال التجارة، وإن ذكر في مجمع البحرين [1] معناها عبارة عما يعمها كما تقدم مع عدم تمامية إطلاق الرواية الأُولى مع إمكان شمولها المقام بأنّه لا مانع من إطلاق الرواية إلّا ما توهم من عدم مناسبة معناها للمقام، فقد عرفت جوابه مضافاً إلى إمكان كون هذه الأخبار قرينة للمراد منها وخصوصيتها لا توجب تقييدها لعدم التنافي بينهما لأجل كونهما مثبتين، فذكر البيع في بعضها من باب أحد المصاديق على ما يقتضيه التحقيق مع كون التجارة أعم من الإجارة بحسب اللغة.

مع أنّها يمكن تطبيقها على القاعدة على ما قيل بأنّ من جملة الأدلة الدالة على اللزوم في العقود لو لم يكن عمدتها هو قوله تعالى ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ وليس المقصود منه الوفاء بالعقد متصفاً بالاجتماع بتقابل الجمع الجمع، بأن يكون كل وافياً لعقده ولعقد صاحبه، بل المراد أنّه لابد كل واحد من المتعاقدين أن يوفوا بعقد أنفسهم والتزامهم على نحو الانحلال كما هو قضية كل القضايا الحقيقية، سواء وفي صاحبه للعقد أم لا، لعدم كون عقده عقداً له حتى يفي به، وتكليف حفظ عمل الآخر مع كونه على خلاف القاعدة لو لم يكن خارجاً عن تحت اختياره من حيث ترتيب الأثر لا تدل الآية الشريفة عليه بل ساكتة عن تلك الجهة كي يثبت تعبداً، فعند استقالة أحدهما يقبل الآخر قوله بعدم العمل على طبق التزام المستقيل وعقده بأن لايرتب الأثر على عقده، وكذلك المستقيل بالنسبة إلى عقد متعامله، فكل واحد منهما يرفع التزام الآخر بعدم ترتب الأثر المقتضي عقد كل واحد منهما، فينحل العقد به ولا يبقى بعد موضوع لوفائهما وذلك لعدم شمول الآية كما عرفت وإن شك من جهة أُخرى في وجوب الوفاء بالعقد عن تلك الجهة أيضاً لجرت البراءة للشك في التكليف.

وبعبارة أُخرى أنّهم قالوا في باب الخيار الحقي الذي جعله الشارع المقدس

---

١) مجمع البحرين ٣ / ٢٣٣.

لصاحبه حقاً في اختيار المعاملة إمضاء ورداً أنّ الخيار عبارة عن ملك إقرار العقد وإزالته، كما قال به في الجواهر [١] وأنّه المحكي عن محقق القدماء، وعرفه شيخنا الأنصاري قدس سره [٢] بأنّه عبارة عن ملك فسخ العقد، ومعلوم أنّ الأول أوفق لمعنى الخيار لغة، فحاصله أنّ من له الخيار مخير بين فسخ العقد وإمضائه، وعلى أيّ التقديرين يعرف لا يضر بما نحن في صدده من قابلية العقد للإقالة، لأنّك عرفت فيما تقدم أنّ العقد عبارة عن الالتزام بالعمل على طبق مدلول الإيجار والقبول الدالين عليه بالالتزام، فبما أنهما بين اثنين من المتعاملين يحتاج إلى تمليك التزام نفسه للغير وقبوله ذلك كالمدلول المطابقي للإيجاب والقبول، فإذا ملكه بالإيجاب وقبله ذلك يصبح ملكاً له ويخرج اختياره عن يده ولا يصح لنفس المملك فسخه، لكونه تصرفاً في مال الغير كالمال الذي ملكه للغير، هذا إذا وقع العقد من غير اشتراط الخيار فيه أو لم يكن له خيار فيه شرعاً، وإلّا أنّه مالك لالتزامه ولم يخرج التزامه عن اختياره فله أن يقر العقد أو يرفع اليد عنه ويفسخه في زمان الخيار، فهذا هو المراد من قولهم أنّه عبارة عن ملك إقرار العقد وإزالته.

فعلم أنّه إذا وقع العقد عن غير خيار فيه أنّ كل واحد منهما مالك لالتزام صاحبه اعتباراً ولكن من جهة أنّه التزام كل شخص فعله فيشمله الآية الشريفة ويجب الوفاء على كل واحد من المتعاقدين بطبق عقدهما على ما عرفت من قضية الانحلال، وأما من لحاظ مالكيته لالتزام صاحبه فلا دليل على وجوب الوفاء به بل قاعدة الملكية تقتضي تصرفه فيه كيف يشاء، ومقتضى الأصل جواز عدم ترتيب الأثر لالتزام صاحبه ورد ما أخذه بالمعاملة إلى صاحبه الذي كان مالكه قبل العقد واسترجاع ما أعطاه في قباله لا إرجاعه، فيحتاج إلى إجابة صاحبه له في إرجاع ما يريد وأخذ ما يرد وعدم عمله لالتزام المسترجع، ولذلك لاتتحقق الإقالة إلّا برضاية

---

١) جواهر الكلام ٢٣ / ٣.
٢) المكاسب ٥ / ١١.

الطرفين فتتم على القاعدة من غير احتياج إلى التعبد.

إلّا أن يقال إنّ المراد من العقد هو التزام ترتيب الأثر على مؤدي الإيجاب والقبول وهو لا يتم إلّا بعدم استرداد ما ملّكه (مشدداً) بالعقد وعدم رد ما ملكه (مخففاً) به فالرد كذلك لما انتقل إليه خلاف التزامه المأمور بالوفاء به بعد تسليمه، فيكفينا الأخبار الواردة فيها بعد انجبار ضعفها بعمل الأصحاب، سيما لو لم نقل للفرق بين البيع والإجارة من هذه الجهة مع أنّ هذا كله من لحاظ الصناعة، وإلّا فالمسألة اتفاقية لا خلاف فيها، هذا تمام الكلام فيما إذا وقع العقد بالإيجاب والقبول اللفظين أو ما قام مقامهما شرعاً مع اجتماع سائر الشرائط المعتبرة في اللزوم.

ثم إنّه هل تجري الإقالة في الإجارة الواقعة بالمعاطاة أو لا؟ الحق هو الأول لما عرفت فيما تقدم من كون التعاطي آلة لإيجاد البيع ونحوه لا أنّها مصداق له، كما أنّ الإيجاب والقبول كذلك فكما أنّ العقد فيما إذا وقع باللفظ يحقق بالدلالة الالتزامية، فكذلك في صورة التعاطي على ما سبق تفصيله، فيشمله أدلة اللزوم فتجري الإقالة كما تجري فيما وقع باللفظ من الإجارة ونحوها، هذا على ما سبق من التحقيق، وأما على مذهب المشهور من عدم تحقق العقد بها وكونها مفيدة للإباحة فلا احتياج للإقالة قبل تحقق أحد الملزمات فيها بل لكل واحد الرجوع فيما أعطاه وإن لم يرض صاحبه كما هو مقتضى مبنى المصنف مع تصريحه به بقوله [ **نعم الإجارة المعاطاتية جائزة يجوز لكل منهما الفسخ ما لم تلزم بتصرفهما أو تصرف أحدهما فيما انتقل إليه** ] وإن لم يكن تعبيره بالفسخ كما ينبغي ولكن عرفت ما فيه من عدم مساعدة الدليل المدعى عليه مع أنّه على مذهبه لا يتم كلامه على الإطلاق لأنّ المعاطاة فيها مستلزمة للزوم غالباً لو لم نقل في الجميع، فإنّ أجلى مصداقها في الإجارة ما هو متحقق بالإعطاء والأخذ فتحققها في المتقدرة بالعمل مثلاً بالشروع فيه وفي المتعينة بالزمان بتسليم وتسلم جزء منها وهكذا غيرهما وكلاهما مستلزمان لتلف جزء من المعوض تحت تصرف المتعاطي حين المعاطاة، وإلّا لا تتحقق فلا تكون قابلة للفسخ

إلّا بأسباب شرعية منها الإقالة.

وإذا علم أنّ الإجارة من العقود اللازمة لا تنفسخ إلّا بالمزيلات الشرعية فيتفرع عليه مسائل:

الـ[ مسألة ] الأُولى : [ **يجوز بيع العين المستأجرة قبل تمام مدة الإجارة ولاتنفسخ الإجارة به فتنتقل إلى المشتري مسلوبة المنفعة مدة الإجارة** ] كما لا خلاف فيه ولا اشتباه في مفتاح الكرامة [١] وفي محكي الغنية [٢] وظاهر المبسوط [٣] والتذكرة [٤] الإجماع عليه وفي الرياض [٥] بلا خلاف في الظاهر لعدم التنافي بينه وبين الإجارة فإنّ الإجارة تتعلق بالمنافع والبيع بالأعيان وإن تبعتها المنافع فيما يمكن، وفي المقام لا إمكان لها لتمليكه إياها بالإجارة قبل البيع.

وتوهم عدم الانفكاك بينهما، مدفوع بأنّه حين كون العين في ملك البايع بعد إجارتها كيف كان الانفكاك موجوداً فضلاً عن إمكانه لتحقق ملكية العين لشخص والمنفعة لآخر فكذلك ممكن مع بيعه ذلك من غير إشكال.

فإن قلت : إنّ عوض المنفعة قبل البيع كان لمالك العين لا لآخر بخلاف المفروض فإنّ المقصود من التبعية ليس عدم جواز إجارتها أو إعارتها بل المراد أنّ انتفاعها أو ثمن انتفاعها لايمكن أن يكون لغير مالك العين لكونها مملوكة بالتبع.

قلت : إنّ الكلام المستدل في إمكان انفكاك مملوكية العين عن مملوكية المنفعة وهو محقق بعد الإجارة وقبل البيع لا أعم منها ومن عوضها، فإذا كان تحقق ذلك من غير إشكال لا يفرق كون مالكها واحداً أو متعدداً، مع أنّه لو وهب مالك العين منافعها للغير من دون عوض لصحّ قطعاً من دون تحقق عوض وعايد لمالك العين مع

---

١) مفتاح الكرامة ٥ / ٣٤٨.
٢) الغنية / ٢٨٨.
٣) المبسوط ٣ / ٢٣٩.
٤) تذكرة الفقهاء ٢ / ٦٢ - ٣٢٨.
٥) رياض المسائل ٩ / ١٩٣.

كون المنفعة لغيره، فانفكاك المنفعة عن العين مالكية ومملوكية ليس بأمر عزيز في الخارج فضلاً عن إمكانه للمالك استيفاء المنافع كيف يشاء بتبع العين كبيعها معها أو إجارتها وإخراج المنافع عن ملكه مستقلاً من غير نقل العين مدة معينة كثيرة أو قليلة لعدم كون ماليكة الأشخاص للأعيان والمنافع مقيدة بشيء من القيود الزمانية وغيرها بل مرسلة بالنسبة إليها بنحو اللا بشرط المقسمي، فكما أنّ للمالك بيع أعيان أمواله وهبتها ووقفها وغير ذلك من التصرفات من دون تقييد من قبل الشارع فيها من التوقيت والدوام كذلك له استيفاء المنافع من دون قيد وشرط لكونها مالاً ومملوكة يبذل بإزائها المال من غير مانع عنه عقلاً ولا نقلاً.

وبقاء العين بعد بلا منفعة ما دام حياته بل بعد وفاته بيد وارثه إذا كانت مدة استيفاء المنفعة طويلة وهو مناف مع مالية العين لتقومها بالمنافع المحللة وموجب لبطلان بيعها لعدم المالية لها، وارد لو لم يكن للبيع والشراء غرض عقلائي كإدخال المشتري نفسه في عداد الملاكين وحفظ ماء وجهه باشتراء الأرض المستأجرة كذلك كي لا يصغر عند أبناء الدنيا بخروج الأملاك عن يده، وكاشتراء من كان بايعاً للفواكه وخرج رأس ماله السابق عن يده الرمان والبرتقال الممصوص ماؤه بالثقب الرقيقة من غير نقصان لطراوتها ووضعها في الحانوت جلباً للناس إلى معاملته وعدم حقارته عندهم كذلك.

نعم لو لم يفرض لها منفعة أصلاً ولو بنحو ما قلنا من الأغراض العقلائية لبطل بيعها في الصورة ونحوها من هذه الجهة، لا أنّ كونها تحت إجارة الغير أو عدم قابلية العين للانفكاك عن المنفعة مانع عن بيعها، ومنه علم أنّ تشبيه البيع في المقام على عدم انفكاك العين عن المنفعة بتلف العين في بطلان الإجارة قياس مع الفارق لاستلزام تلفها تلف المنفعة بخلاف بيع العين كما هو واضح، فإنّه غاية الأمر على التبعية يستلزم انتقالها إلى الغير وكونه فضولياً بالنسبة إلى المدة الباقية لا تلفها.

ونقض الملكية المرسلة بالوقف التمليكي الخاص مثلاً من عدم جواز تمليك

المنافع الموقوفة عليهم بتبع الأعيان بطناً بعد بطن لأحد البطون في مدة طويلة يقطع بعدم حياته في تلك المدة وأنّ الملكية المرسلة تقتضي جوازه بما تقدم، لعدم الفرق بينه وبين من يكون مالكاً لما له الشخصي بلحاظ الملكية في أنّهما ما دام الحياة مالكان له وبعدها ينتقل إلى بطن آخر في الوقف ووارثه في ماله الشخصي، مع أنّ الفقيه لا يلتزم بالتمليك كذلك في الوقف المذكور، فكما أنّ في الوقف ليس له التمليك زايداً عن مقدار حياته فيحتاج إلى إجازة البطن الآخر فيه فكذلك في ملكه الشخصي يفتقر إلى إجازة الوارث في الزايد عن مقدار حياته من دون فرق بينهما.

مردود، للفرق بينهما بأنّ مالكية الشخص في المثال للموقوفة مقيدة من أول الأمر بجعل الواقف بما دام الحياة، ولذلك لا يجوز التمليك بنحو يشمل ما بعد الحياة ويحتاج إلى الإجازة لو آجرها زايداً على أيام حياته لكونها مال البطن الآخر بعدها بمقتضى الوقف، بخلاف ملكه الشخصي فإنّه ليس مقيداً بأيّ شيء يفرض وليس للوارث حق إلّا في مقدار ما تركه وبقي منه، لا سلب اختيار تصرفه في حياته وقصر سلطنته بالنسبة إلى أمواله، وإلّا فاللازم أن لايقدر بمصالحة أمواله على شخص بلا عوض أو هبتها كذلك أو تمليكها مع العوض إذا صرفه في حياته وعدم إبقائه للوارث بل عدم جواز التصرف له مطلقاً من غير إبقاء عوضه وهو لو لم يكن مخالفاً لضرورة الدين مخالفاً لضرورة الفقه، فقياس الملكية في الأموال الشخصية للملكية في الموقوفة اشتباه وغفلة إن لم يكن تكلفاً وعناداً.

وبالجملة أنّ البينونة بين الملكيتين من جهة القيد وعدمه كالنار على المنار بل كالشمس في رابعة النهار، فلا يتوجه الإشكال للإجارة في الملك الشخصي التي تزيد مدتها عن زمن حياته على العادة فيجوز بيع العين التي استوفيت منفعتها كذلك على ما حققناه من انفكاك المنفعة عن العين وعدم تبعيتها لها مطلقاً إذا لم يكن سفهياً ويترتب عليه غرض عقلائي كما عرفت.

نعم على القول بتمليك العين مؤقتاً في معنى الإجارة في قبال تمليكها مطلقاً لا

يجوز بيعها لعدم كونه مالكاً للعين في تلك المدة وبالإضافة الخاصة إن أُريد منها التمليكية بين العين والمستأجر فكذلك لا يقبل الإضافة ثانياً فيها، وإن أُريد غيرها فوجهان من أنّها متعلقة لحق الغير، فكيف يمكن تمليكها من الغير؟ لأنّ وزان العين المستأجرة حينئذٍ وزان العين المرهونة، فكما أنّه لا يجوز بيعها ويتوقف على إجازة المرتهن فكذلك بيع العين المستأجرة يتوقف على إجازته، ومن أنّها في يد المستأجر من باب المقدمة لتحصيل الانتفاع المملوك له بالإجازة لا أنّ حقه تعلق بها بنحو أن يمنع من البيع مسلوبة المنفعة، فلا وجه لتوقفه على إذن المستأجر أو إجازته، فيتحد مفادها مع القول بتمليك المنفعة في معناها كما أنّه المشهور عند من اطلعنا على أقوالهم ـ بما قدمنا تفصيله في أول الكتاب، وإلّا فمن الممكن تحقق المشهور على خلاف ما تقدم في الوقاع لعدم وصول أنظارهم بالأسر بأيدينا حتى ما طبع ونشر فضلاً عن آراء ما لم يطبع ولم ينشر، فإنّهم لو لم يكونوا أكثر في كل زمان عمن طبعت أنظارهم ليسوا أقل منهم، ولذلك لايمكن الاتكاء بقول المشهور المصطلح وذهابهم إلى مطلب ما عند الإفتاء بل لابد من تحقيق تام كي يطمئن النفس بأنّ ما يريد أن يفتي به حكم الله تعالى شأنه ولا حول ولا قوة إلّا به ومنه الاعتصام، فالحق والأوفق على القواعد جواز بيعها لعدم المانع من جهة الانفكاك بين المنفعة والعين فلا تنفسخ الإجارة ببيعها وتنتقل إلى المشتري مسلوبة المنفعة ما دام الإجارة كما لا يبطل البيع لذلك وإن كان القول به بناء على التبعية غير خالية عن وجه كما عن المحقق الاردبيلي قدس سره [١] ومع ذلك كله استدل على الإجماع في المسألة كما عرفت دعواه عن التذكرة [٢] والغنية [٣] وغيرهما وعلى الأخبار لإثبات ما حققناه.

وأما الإجماع فلا يفيد لاحتمال المدرك فيه فالعبرة عليه كما مر غير مرة.

---

١) مجمع البرهان ١٠ / ٦٣.
٢) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٢٨.
٣) الغنية / ٢٨٨.

وأما الأخبار فمنها: عن يونس [١] «قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن رجل تقبل من رجل أرضاً أو غير ذلك سنين مسماة ثم إنّ المقبل أراد بيع أرضه التي قبلها قبل انقضاء السنين المسماة هل للمتقبل أن يمنعه من البيع قبل انقضاء أجله الذي تقبله منه إليه وما يلزم المتقبل له؟ قال: فكتب: له أن يبيع إذا اشترط على المشتري أنّ للمتقبل من السنين ماله».

ومنها: عن أحمد بن إسحاق الرازي [٢] «قال: كتب رجل إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام: رجل استأجر ضيعة من رجل فباع المؤجر تلك الضيعة التي آجرها بحضرة المستأجر ولم ينكر المستأجر البيع وكان حاضراً له شاهداً عليه فمات المشتري وله ورثة هل يرجع ذلك في الميراث أم يبقى في يد المستأجر إلى أن ينقضي إجارته؟ فكتب عليه السلام: إلى أن تنقضي إجارته».

ومنها: عن الحسين بن نعيم [٣] «عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: سألته عن

---

١) الوافي ١٨ / ١٠٣٧، الحديث ٨٧٨١. وسائل الشيعة ١٩ / ١٣٥، الحديث ٢٤٣٠٩. الكافي عن محمد بن أحمد عن علي بن أحمد عن يونس.

والمراد من الأول ابن يحيى شيخ الكليني. ومن الثاني ابن محمد بن عيسى تقدما.

علي بن أحمد بن اشيم من أصحاب الرضا عليه السلام مجهول الحال. يونس بن يعقوب بن قيس البجلي ثقة مات في أيام الرضا عليه السلام فكفنه عليه السلام، قيل: إنّه فطحي.

٢) الوافي ١٨ / ١٠٣٨، الحديث ٨٧٨٤. وسائل الشيعة ١٩ / ١٣٦، الحديث ٢٤٣١٠. الكافي عن سهل عن أحمد بن إسحاق الرازي.

أما سهل فقد تقدم. أحمد بن إسحاق الرازي ثقة من أصحاب الهادي عليه السلام.

٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٣٧، الحديث ٢٤٣٠٨. محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حسين بن نعيم عنه عليه السلام.

محمد بن الحسن تقدم، والمراد من إسناده طرق متعددة، منها: الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون كلهم عن أبي محمد الحسن بن حمزة العلوي، تقدموا غير الأخير، وهو ابن حمزة بن علي بن عبد الله بن محمد بن الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام الطبري يعرف بالرعشي، كان من أجلّاء هذه الطائفة وفقهائها ومن مشايخ الإجازة.

ثم غير الحسين تقدموا، وأما الحسين بن نعيم الصحاف فوثقه العلّامة، كما يؤيده رواية بن أبي عمير عنه.

رجل جعل لرجل سكنى دار أيام حياته أو جعلها له ولعقبه عن بعده هل هي له ولعقبه من بعده كما شرط؟ قال: نعم، قلت له: فإن احتاج يبيعها؟ قال: نعم، قلت: فينقض بيع الدار السكنى؟ قال: لا ينقض البيع السكنى كذلك سمعت أبي عليه السلام يقول: قال أبو جعفر عليه السلام: لا ينقض البيع الإجارة ولا السكنى ولكن تبيعه على أنّ الذي اشتراه لا يملك ما اشترى حتى تنقض السكنى كما شرط وكذا الإجارة، قلت: فإن رد على المستأجر ماله وجميع ما لزمه من النفقة والعمارة فيما استأجر؟ قال: على طيبة النفس وبرضا المستأجر بذلك لا بأس»[٥].

فكلها ظاهرة في عدم بطلان الإجارة بالبيع بل الأخيرة صريحة فيه لقوله عليه السلام لاينقض البيع الإجارة إلّا أنّ الأُولى والثالثة ظاهرتان في عدم جواز البيع إلّا بالاشتراط مع المشتري على أنّ المبيع في إجارة الغير مدة كذا، بل الأخيرة نص في عدم دخول المبيع في ملك المشتري إلّا بعد انقضاء مدة الإجارة لقوله عليه السلام ولكن تبيعه على أنّ الذي اشتراه لا يملك ما اشترى حتى ينقض السكنى كما شرط وكذا الإجارة. كما أنّ الأُولى ظاهرة فيه بناء على أنّ ضمير ماله في قوله عليه السلام كان راجعاً إلى المشتري لا إلى المتقبل فعليه معنى قوله عليه السلام له أن يبيع إذا اشترط على المشتري أنّ للمتقبل من السنين ماله: أنّ له البيع إذا اشترط على المشتري أنّ ما يبيع له للمتقبل من السنين المعهودة بينه وبين المتقبل ولا يملكه من حين البيع بقرينة صراحة تلك الرواية فيه، بل يمكن استفادة ذلك عن الثانية أيضاً لحكمه عليه السلام بعدم انتقال العين إلى ورثة المشتري إلّا بعد انقضاء مدة الإجارة وأنّ مالكيته للعين مقتضية للانتقال إليهم، غاية الأمر مسلوبة المنفعة في مدة الإجارة بل هي أظهر في الدلالة عليه من الأُولى، فكلها دالة على أنّ الإجارة عبارة عن تمليك العين مؤقتاً ولا يملك لها المشتري إلّا بعد انقضاء مدتها.

ولو خدشت في دلالة الأُولتين عليه فالأخيرة سليمة عنها للنصوصية، وهو ليس ببعيد بعد ثبوت إمكانه كالواجبات التعليقية في التكليفيات على ما هو الحق، بل

نحوه جميع الخطابات الشرعية غير مختصات الرسول ﷺ لكونها قضايا حقيقية معلقة على تحقق موضوعاتها كما أنّ التعليق واقع في الأحكام الوضعية أيضاً كما في الوقف على الأولاد مثلاً، فإنّ البطون فيه يتلقون الملك عن الواقف مع عدم وجودهم حين الإنشاء فإنشاء تمليكهم من الواقف فعلي ومملوكية المال لهم استقبالية مع فصل مالكية الأفراد الأُخر بين الإنشاء وبين مالكيتهم كالمقام وأدل الدليل على إمكان الشيء وقوعه.

فإن قلت: أو ليس من شرائط العقود التنجيز وهو ليس بموجود في البيع ما دام المبيع في إجارة الغير على ما استظهر من الروايات من الملكية المؤقتة للعين عند الإجارة لكون حصول الملكية في البيع معلقة لانقضاء مدة الإجارة وغير منجز من حينه؟

قلت أولاً: إنّه ليس حصول الملكية معلقاً على انقضاء مدة الإجارة بل بالإنشاء ولو في حين الإجارة يملك العين من لدن انقضاء مدتها من غير تعلق بأمرٍ.

وثانياً إنّ دلالة الأخبار السابقة على صحة البيع مطلقاً في حال الإجارة قاضية بعدم كون التنجيز شرطاً فيه لو سلم في غيره كما تقدم، فلا إشكال في صحة البيع وإن كان معلقاً.

وتوهم أنّ الانفكاك في السكنىٰ والعمري بين المنفعة كيف يتحقق وصار مالكهما متعدّدين فكذلك في الإجارة.

مدفوع بأنّ قضية الانفكاك فيهما لو تمت فهو بالدليل، وأنّى ذلك بعد قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم إنّ البيع لا ينقض الإجارة والسكنى ولكن يبيعه على أنّ الذي يشتريه لايملك ما اشترى حتى ينقضي السكنى على ما شرط وكذا الإجارة. مع اتحاد السكنىٰ والعمري في الحكم، مع أنّ الانفكاك خلاف الأصل، ألا ترى أنّ من حاز أرضاً من المباحات مثلاً لا يصح أن يقال له أيها الحائز إنّ العين ملك لك لا المنفعة لأنّ حيازتك وقعت على العين لا المنفعة فلكل التصرف في منافعها بل أنّه فطري في

الوحوش والطيور فضلاً عن الإنسان، بداهة أنّه لو حاز حيوان حجراً لنفسه لا يتصرف فيه غيره من الحيوانات ما دام لم يعرض المحيز عنه، وإلّا يمنعه بمقدار مكنته عن تصرفه فيه، فالخروج عن هذا الأمر الضروري يحتاج إلى الدليل ولم يثبت في الإجارة على خلافه بل عرفت كون الأخبار موافقة معه.

فإن قيل: إنّ البيع لا ينقض الإجارة كما في لسان بعض الأخبار ينافي التبعية فإنّها تقتضي انتقال العين المشتري بالبيع فيستلزم ملكية المنافع له بتبعها فينقض الإجارة به.

فنقول: إنّ المراد من قوله عليه السلام إنّ البيع لا ينقض الإجارة لا يبطلها بل كلاهما صحيحان، غاية الأمر أنّ البيع يحتاج إلى إجازة المستأجر له بالنسبة إلى المدة الباقية من إجارته فضلاً عن كون البيع ناقضاً للإجارة، وذلك أنّ قاعدة التبعية والملكية المؤقتة للعين في الإجارة قاضية على عدم انتقال العين إلى ملك المشتري إلّا بعد انقضاء مدة الإجارة، فإذا وقع البيع من دون شرط يصير من باب تمليك ما يملك وما لا يملك، فإنّ المفروض أنّ العين ما دام فيها مملوكة للمستأجر فإذا ملكها قبل مضي مدتها للغير صار بالنسبة إلى المدة الباقية من الإجارة فضولياً فيحتاج إلى إجازة المستأجر للبيع، فإذا لم يجز فيبطل بالنسبة وهو لا ينافي قوله عليه السلام إنّ البيع لا ينقض الإجارة، بل مفهومه على فرض حجيته يوافق ما ذكرنا من كون البيع متوقفاً في المدة الباقية على إجازة المستأجر لكونه عبارة عن أنّ الإجارة تنقض البيع كما هو كذلك عند عدم إجازة المستأجر.

ويؤيده ما كان مرتكزاً في ذهن الراوي المستفاد عن قوله:«فباع المؤجر تلك الضيعة بحضرة المستأجر ولم ينكر المستأجر البيع وكان حاضراً وشاهداً» من عدم صحة البيع لو أنكره، كما يؤيده لو لم يكن شاهداً الشرط المأمور به في الخبر عند بيع ما كان في إجارة الغير، - بأن يشترط عدم ملك المشتري للمبيع ما دام في إجارة الغير، لأنه لو لا ذلك لاحتمل طرو النقض للبيع من قبل البايع لتبعض الصفقة،

فالاشتراط يقتضي لزومه وعدم عروض الفسخ له من قبله. فقوله عليه السلام: «ولكن يبيعه على أنّ الذي يشتريه لا يملك ما اشترى حتى ينقضي السكنى على ما شرط وكذا الإجارة» لا مولوية فيه كي يلزم من عدم الشرط بطلان البيع، بل إرشاد إلى دفع احتمال طرو النقض للبيع من جهة خيار المشتري على تقدير عدم الشرط، مع أنّه لا وجه لتعبديته لما ثبت في محله أنّ الدليل المثبت شيئاً لشيء شطراً أو شرطاً إرشاد إلى شرطيته أو جزئيته له من غير مقتض لمولويته.

وبالجملة أنّ قوله عليه السلام ليس إلّا للتنبيه والإرشاد إلى إعلان المشتري بعدم ملكه للعين إلّا بعد انقضاء الإجارة، ليؤمن عن احتمال طرو الفسخ للبيع، ولذلك لم يقل أحد - في من وقفت على أقوالهم - ببطلان البيع لو لم يشترط في ضمنه كذلك ولم يفرق فيه بين كون الشرط، شرط النتيجه أو الفعل، فإنّه على قراءة قوله لايملك مخففاً ومعلوماً يفيد الأول، ومشدداً كذلك يفيد الثاني، وعلى المجهولية مشدداً يحتمل الأمران. ومنه علم أنّه لا مقتضى للمشتري لفسخ الإجارة ونقضها بل الأمر بالعكس، غاية الأمر أنّ له الخيار لو لم يكن عالماً بكون العين في إجارة الغير عند اشترائها بين فسخ معاملة نفسه أو إمضائه وليس له الاعتراض بالنسبة إلى الإجارة المتقدمة اللازمة، كما أنّه ليس له ذلك بناء على عدم التبعية أيضاً الذي هو مختار المشهور والمصنف ولذا صرح به بقوله:

**[ نعم للمشتري مع جهله بالإجارة خيار فسخ البيع ]** وقال في القواعد [1]: «فإن لم يكن المشتري عالماً تخيّر بين فسخ البيع وإمضائه مجاناً مسلوب المنفعة» **[ إلى آخر المدة ]** كما هو المحكي عن التذكرة [2] وجامع المقاصد [3] والروضة [4]

---

١) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨٢.
٢) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٢٩.
٣) جامع المقاصد ٧ / ٨٩.
٤) شرح اللمعة ٤ / ٣٢٩.

والمسالك [١] والمفاتيح [٢] والرياض [٣]، بل عن الغنية [٤] الإجماع عليه وعن المبسوط [٥] خياره لذلك كالمصنف بما علله بقوله: [ **لأنّ نقص المنفعة عيب** ] إلّا أنّه قال: [ **ولكن ليس كسائر العيوب مما يكون المشتري معه مخيراً بين الرد والأرش فليس له أن لا يفسخ ويطالب بالأرش، فإنّ العيب الموجب للأرش ما كان نقصاً في الشيء في حد نفسه مثل العمى والعرج وكونه مقطوع اليد أو نحو ذلك، لا مثل المقام الذي العين في حد نفسها لا عيب فيها** ].

ولعل نظر غيره إليه أيضاً لعدم التزامه بأحكام العيب المصطلح. وكذلك ليس من باب خيار الغبن لعدم غبنه في الشراء بنقصان قيمة العين عن العادلة السوقية، بل من جهة نقصان منفعتها، التي قديتخلف عن المقدار المعيّن في الغبن قيمة من العشر وغيره، فلا يتحقق الكاملة بين منشأ الخيارين - ولو بعد الإغماض عن الفرق الأول بينهما. - ولا لأجل تبعض الصفقة لعدم التبعض فيها، التي هي عبارة عن العين بناء على مذهب المشهور كما هو المفروض. ولا من باب تخلف الوصف والرؤية كما لا يخفى، ولا من قبيل خيار تخلف الشرط لعدم وجود شرط فضلاً عن تخلفه كي يوجب ذلك.

نعم منشأه هو تخلف الشرط الضمني، لكن هذا ليس من ذلك اصطلاحاً، وإن كان نوع الخيارات يرجع إليه معنى على القاعدة، بل وجهه عدم الرضا بذلك لما أنّ المقصود للمشتري من الشراء مبادلة مال بمال من غير نقصان في المعوض إذا وقع من غير شرط النقص - بل مطلقاً - وحفظ مالية ماله على المتعارف لا أقل لو لم يربح، فإذا انكشف خلاف المقصود يعلم أنّه ما كان مراداً ومرضيّاً للمشتري كالمقام، فلا

---

١) مسالك الأفهام ٥ / ١٧٤.
٢) مفاتيح الشرايع ٣ / ١٠٢.
٣) رياض المسائل ٩ / ١٩٤.
٤) الغنية / ٢٨٨.
٥) المبسوط ٣ / ٢٣٩.

يكون مشمولاً «لتجارة عن تراض»، فحينئذٍ الحكم بلزوم الوفاء بالعقد للمشتري مستلزم لوقوعه في الضرر المنفي، فدفعاً له يتوجه الخيار له جمعاً بين الحقين، بعد عدم كون هذا من الأُمور المنصوصة الموجبة للخيار مطلقاً، فإن رضي به بعد فالقاعدة تقتضي انتقال العين إليه من حين الرضا به لا من حين العقد، لعدم تأثيره في حصول الملكية قبل تحقق له بفقد شطره أو شرطه وانتقال مال أحد المتعاملين إلى آخر، إلّا أن يكشف بأمر الشارع المقدس بترتيب الآثار للمعاملة من حين العقد- ولو لحقها الرضا بعد- تعبداً أنّ المال صار ملكه من عنده، أو أنّ رضاءه الفعلي صار كاشفاً عن أنّه كان راضياً له من حين العقد حقيقة، كما يمكن الاستشهاد للأول بصحيحة محمد بن قيس المتقدمة، وإن كانت موردها في البيع إلّا أنّه ليس فرق بينه وبين الإجارة من هذه الجهة. هذا، ولكن تحقيق الحق يطلب من محله.

وبالجملة أنّ مرادهم من العيب هو النقص في المبيع ولو باعتبار نقص منافعه وإن لم يطلق عليه اصطلاحاً، وهو موجب للخيار من جهة تخلف الشرط الضمني، على عدم التبعية، وأما عليها فهو لأجل تبعض الصفقة على ما عرفت فيهما. فإمضاؤه على الأول يوجب انتقال العين إليه مسلوب المنفعة في المدة الباقية من الإجارة، وعلى الثانية عدم انتقالها إليه إلّا بعد انقضاء مدّتها مطلقاً لا عيناً ولا منفعة، وعلى أيّ التقديرين لا يلزم من البيع نقض للإجارة.

**[ وأما لو علم المشتري أنّها مستأجرة ومع ذلك أقدم على الشراء فليس له الفسخ أيضاً ]** من غير خلاف فيه مطلقاً.

أما بناء على مذهب المشهور فلأن إقدامه عليه مع ذلك كاشف عن رضائه للمعاملة مسلوبة المنفعة في المدة الباقية من الإجارة، من غير تناف بينهما لكون المنفعة منتقلاً إلى المستأجر بعقد صحيح شرعي مستقل قبل بيع العين، حال كونه غير مربوط لنقل العين، مع عدم الملازمة بينهما كي يوجب بيعها مستقلاً أيضاً فسخ الإجارة، فرضاء المشتري بالشراء عندئذٍ إمضاء لمالكيته العين فقط مسلوب المنفعة

في المدة الباقية منها، قضاء لحكم المعاملتين الواردتين لمتعلقين مستقلين.

وأما بناء على ما استفدناه من الأخبار - أعني الملكية المؤقتة بينهما - فلأنّه أقدم على شرائها حينما كان العين في ملك المستأجر، عالماً بعدم انتقالها إلى ملكه إلّا بعد مضي مدة الإجارة، أو إجارة المستأجر إن كان التمليك من حين العقد لها ولو قضاء لإطلاق العقد.

**إلّا أن يقال:** إنّ التمليك المؤقت لا يمنع عن صحة البيع مطلقاً ولو من حينه، فيتحقق مالكية المشتري للعين في المدة الباقية، فيستكشف منه أنّ ما ملكه للمستأجر مؤقتاً لم يكن في تمام الوقت مملكاً له، بل في بعضه وفي بعضه الآخر كان مملكاً له مال المشتري، فيتوجه إليه خيار تبعض الصفقة لو لم يجز المشتري الإجارة، فإن اختار الفسخ يقتضي انحلال العقد من حينه، فيستحق المؤجر من المسمى بالنسبة إلى المدة التي كانت العين تحت يده - إن لم يكن الإجارة على النتيجة وإلّا فلا - وإن أجازهاالمشتري يستحق الأُجرة في المدة الباقية ولايتوجه الخيار للمستأجر، نعم قديتوجه الخيار له - كما إذا لم يكن عالماً ببنائه البيع قبل مضي مدة الإجارة لذلك المشتري المخصوص مثلاً وإلّا لم يرض لمستأجريته له ولو في وقتٍ مّا لوضوح الاختلاف في الأغراض - لكن ليس الخيار من جهة تبعض الصفقة بل لأجل عدم الرضا لمعاملته وفقد الشرط الضمني، كخيار المشتري في صورة عدم علمه بكون العين في إجارة الغير بناء على عدم التبعية كما تقدم.

**لكنه مردود أولاً:** أنّ عروض النقض للإجارة بالبيع اللاحق ولو مع الخيار المستأجر مخالف لإطلاق النص.

وثانياً: أنّ الملكية المؤقتة للعين في الإجارة مقتضية لعدم تحقق ملكيتها للمشتري بالبيع مادام في إجارة الغير ولو لم يشترط انتقالها كذلك، فإنّ بيعها في أثناء المدة تمليك لمال المستأجر، والإطلاق لا يقتضيه بل منصرف عنه إلى ملك نفس البايع فقط، ومن ثم قلنا بتوجه الخيار للمشتري إذا لم يعلم كونها في إجارة الغير عند

الشراء.

نعم إن صرّح بالتمليك كذلك وأجازه المستأجر بالنسبة إلى حقه لصحّ ونفذ، فحينئذٍ يستحق العوض بما يقابله من حقه فيرجع به إلى المشتري، كما أنّ البايع يأخذه عن المستأجر لتمليكها إياه مؤقتاً، فتلخص عن جميع ذلك أنّه لا خيار للمشتري على التقديرين في المبحث.

**[ نعم لو اعتقد كون مدة الإجارة كذا مقداراً فبان أنّها أزيد ، له الخيار أيضاً ]**

كجهله بكون المبيع في إجارة الغير مطلقاً غاية الأمر أنّ الجهل كان متعلقاً هناك للكل وهنا للبعض، وهو لا يوجب اختلافاً في حكمها بعد ثبوت وحدة مناط الحكم فيهما كما أنّه كذلك بلا خفاء.

هذا إذا كانت المدة المجهولة معتنى بها عرفاً مما لايتسامح فيها عادة، وإلّا فتوجه الخيار مشكل، فإطلاق كلامه ﷺ ليس في محله لعدم مساعدة الدليل أزيد من ذلك.

هذا كله بناء على عدم التبعية أو الملكية المؤقتة في الإجارة، وأما بناء على التبعية مطلقاً بمعنى كون المنفعة مملوكة لمن كان العين ملكاً له بالتبع لا عدم جواز اتفكاكها عن العين مطلقاً- كي تصير مساوقة مع الملكية المؤقتة- فيتوجه الفسخ للإجارة في جميع الصور إلّا أن يقبل المشتري إجارته أو اشترط البايع في ضمن العقد عدم فسخه الإجارة في المدة- حينئذٍ عند المخالفة للبايع فسخ البيع واستبقاء الإجارة في محله وعدمه- يحتمل وجوب الاشتراط للبايع، وعند المخالفة والاستبقاء لوجوب الوفاء بالعقد وعدمه لأنّ وجوب الوفاء به لايوجب قصر سلطنته بالنسبة إلى ملكه، فإنّه على الأول قدلايقدر على بيع العين حفظاً للإجارة فينقص سلطنته بالنسبة إلى العين، وهو خلاف ضرورة الفقه لو لم يكن مخالفاً لضرورة الدين، فلايجبان، فبيع العين إذا كان موجباً لفسخ الإجارة ليس من جهة عدم الوفاء بها لأنّه ما فسخها وما ارتكب على ما يستلزمه كي تحقق عدم وفائه من باب المسبب التوليدي مع عدم المانع من بيع ما عداها وعلم أنّه ليس منه فإذا اتفق بعد فسخها لم يكن من جهة عدم

عمله بالإجارة بل من جهة أُخرى.

وبالجملة أنّه لأجل تبديل الموضوع لا من أجل عدم الوفاء بها، فإنّه ببيع العين خرج عن كونه مؤجراً ومالكاً للمنفعة بالنسبة إلى المنفعة في المدة الباقية، كجعل الحاضر نفسه مسافراً أو بالعكس، فإذا لم يكن مؤجراً لا وجه لتوجه تكليف الوفاء إليه كوضعه.

ومن هنا يستكشف أنّه بالإجارة في تمام المدة ملك للمستأجر ما يملك وما لايملك من المنفعة، فيتوجه الخيار للمستأجر لتبعض الصفقة ولو مع قبول المشتري لها لاختلاف الأغراض في اختيار المؤجر، فعليه يمكن عروض النقض على الإجارة من الطرفين وهو خلاف مقتضى النص والاتفاق، نعم أنّها مما لاتنكر لولا المانع وهو في المقام موجود- أعني الإجارة- فتدبّر.

**[ ولو فسخ المستأجر الإجارة ]** أو أقالها بعد بيع العين **[ رجعت المنفعة في بقية المدة إلى البايع لا إلى المشتري ]** على مذهب المشهور والملكية المؤقتة، لعدم تمليك المؤجر المنفعة على الأول والعين على الثاني في المدة للمشتري، بل كان ملكه لها متوقفاً على انقضاء مدتها ولكن على التبعية ترجع إلى المشتري لكونها له بتبع العين فالإقالة على الأولين لابد أن يقع مع البايع وعلى الثالث مع المشتري، كما هو واضح.

**[ نعم لو اعتقد البايع والمشتري بقاء مدة الإجارة وأنّ العين مسلوبة المنفعة إلى زمان كذا، وتبين أنّ المدة منقضية، فهل منفعة تلك المدة للبايع حيث إنّه كأنّه شرط كونها مسلوبة المنفعة إلى زمان كذا، أو للمشتري لأنّها تابعة للعين ما لم تفرز بالنقل إلى الغير أو بالاستثناء والمفروض عدمها، وجهان والأقوى الثاني ]** لتعلق قصدهما في المعاملة للمبيع الواقعي الذي ليست منفعته مفرزة عنه، واعتقادهما بالإفراز بكونها في إجارة الغير -مع عدم مطابقته للواقع- لايضر في مالكية المشتري لها من عند انقضاء مدة الإجارة أو من أول البيع إن كانت منقضية عنده، لأنّ تخيلهما وجود

المانع مع عدمه واقعاً من دون تقييد في البيع - باستثناء المنفعة عن المبيع فيما يعتقدانه من مدة الإجارة - ليس إلّا من صغريات الخطأ في التطبيق، المسلم عدم إضراره بما هو متعلق القصد لكون الأمر دائراً مدار متعلقه أعني المبيع نفسه - والمفروض عدم كونه مسلوب المنفعة بكونه في إجارة الغير، لا المتخيل الذي ليس هو إلّا صورة ذهنية فقط من غير واقعية له، قضاء لقاعدة التبعية ما لم يوجد مانع عنها ومنه المبحث هذا.

ولكن يمكن تقوية الأول كما اختاره بعض المحققين لما أنّهما وإن لم يفرزا ولم يستثنياها في المدة لفظاً لدى إنشاء العقد، إلّا أنّهما على الاعتقاد بطول مدتها أنّ البايع ملكها له بعد انقضاء المدة والمشتري تملك العين كذلك، فلا وجه لانتقالها فيها إلى المشتري عند كشف الخلاف - مع أنّ التمليك والتملك في العقد وقع على العين مسلوبة المنفعة في تلك المدة على طبق عقيدتهما - لعدم تعقل انتقال مال أحد إلى ملك الغير من دون إرادة منه في مقام المعاملة. نعم لو علم قصدهما الانتقال ولو مع انكشاف خلاف ما يعتقدانه من الإجاره، لانتقل في تلك المدة أيضاً، لكنه في غاية البعد بل لا يتصور إلّا من باب الفضولي وهو خلف الفرض، وقاعدة التبعية حاكمة فيما لم يكن قصد المتعاملين على خلافها بخلاف المقام فإنّ اعتقادهما مانع عن جريانها - بعد إثبات إمكان الانفكاك بينهما - لأنّ تبعية العقود للقصود من الواضحات، فظاهر القضية مقتض لعدم انتقال المنفعة في المدة المعتقدة إلى المشتري في المسألة، كالأصل عند الشك في قصدهما مع هذه العقيدة.

ولكن التحقيق التفصيل بين البيع الكلي والشخصي، فعلى الأول الثاني، وعلى الثاني الأول. أما الأول: أي كون المنفعة للبايع في البيع الكلي - فلأنّ العناوين فيه ملاك للمجعول وموضوع للحكم كما حقق في محله، فالمبيع في الفرض هو العين الاعتباري الكلي المسلوبة المنفعة بحسب عقيدتهما لا غير في المدة المتخيلة للإجارة، إلّا أن يقصدا خلافها وهو خلف على ما عرفت، وإعطاء العين الخارجي - لأجل

الوفاء بالبيع – للمشتري من باب أحد المصاديق ليست العين متعلقة للبيع بشخصها كما لا يخفى، إذن لامعنى لرجوع المنفعة إلى المشتري عند تبين خلاف ما اعتقداه من كون المنفعة ملكاً للغير بالإجارة: – أي كون المنفعة للمشتري في البيع الشخصي.

**وأما الثاني**: فلأنّ العناوين فيه ملاك للجعل وداع له لا للمجعول كما تقرر في محله، فالمبيع فيه هي العيني الشخصي الخارجي مطلقاً، سواء كان الاعتقاد موافقاً معه أم لا، فتمليكه يقتضي عدم بقاء منفعته في ملك البايع مع انتقال العين إلى ملك المشتري لو لا المانع، والمفروض عدمه إلّا ما يتوهم من اعتقاد كونها ملكاً للغير وهو ليس بشيء، لأنّ موضوع البيع ليس ما ينطبق عليه الصورة المتخيلة بل خصوص شخص المال الخارجي وهو يقتضي تبعيتها له إذا لم تستثنى أو لم تكن مملوكة للغير وكلاهما مفقودان، فيثبت ملكية المشتري لها بتبع العين.

وببيان أوضح أنّه من القضايا الشخصية التي تخيل البايع والمشتري كون العين في إجارة الغير في تلك المدة المتخيلة، وأنّهما أوقعا العقد على المملوك الشخصي المشار إليه، وأنّ منفعته قبل انقضاء المدة مملوكة للبايع واقعاً، فتنتقل بتبع العين إلى المشتري من حين مملوكيتها له في نفس الأمر قبل البيع، لتعلق قصدهما لتمليك العين الخارجية بما هي هي وتملكها، فمحض اعتقادهما أنّه ليس بعض مستتبعات العين مملوكاً له إلى زمان كذا لا يغير الواقع عما هو عليه ولا يوجب عدم انتقال المنفعة أو ما يتبعها إلى المشتري، لما عرفت من وقوع العقد عليها بما هي هي وفي نفس الأمر لا على الصورة الذهنية وإن كانت داعية إلى البيع وملاكاً لإنشائه نظيره فيما لو أخذ بيد من يريد الإذن لدخوله دار الآخذ بيده ويقول له ادخل أيها الصديق مع أنّه في الواقع – أعدا عدوه، فإنّه يجوز له الدخول – لإذنه له بقوله أدخل وجره إليه للدخول – ولذلك لو توجه بعد لا يلوم إلّا نفسه بأنّه لم أذنته قبل التحقيق وليس له حق الاعتراض على الوارد لدى العرف، ففي قوله أيها الصديق لا ينصرف الإذن من الشخص إلى العنوان لعدم كونه موضوعاً للإذن وإن كان وجهاً وملاكاً لإصداره. وعليه لا وجه لكون

المنفعة للبايع في المسألة كما اختاره المصنف، ولكن إطلاقه ليس بجيد.

ثم قال[ **نعم لو شرطاً كونها مسلوبة المنفعة إلى زمان كذا بعد اعتقاد بقاء المدة كان لما ذكر** ] من كون المنفعة للبايع بعد انكشاف الخلاف [ **وجه** ] وهو مشعر لترجيحه مع نوع من التوقف، ولعله لأجل احتمال جريان الوجهين- اللذين ذكرهما في نفس البيع فيه بدون الشرط مع الشرط أيضاً، لكونه بعد الاعتقاد كذلك مع اقتضاء ظاهر التعليق على الزمان المعتقد به بالشرط، عدم خروج المنفعة عن ملك البايع في الواقع ما لم تنقض المدة، بل قال بعض المحققين بعدم وجيهية هذا الوجه لكون الشرط فيه بمنزلة التوصيف لا الاستثناء، فلا أثر له لوضوح أنّ الشرط فيه غير منوط إلّا بمتعلق العقد المتخيل لفرضه بعد الاعتقاد كما سبق، فلا يكون إلّا مؤكداً له لو كان مطابقاً للواقع، فمع انكشاف الخلاف فدلالته مع العقد سواء من دون فرق بينهما، فكما أنّ أوفوا بالعقود لا يؤثر في رجوع المنفعة إلى البايع في المدة المتخيّلة فكذلك المؤمنون عند شروطهم مثلاً، فليس لاستدراكه وجه فهو مع الفرض السابق في الحكم سيّان بأنّ المنفعة في الزمان المتخلف للمشتري لا البايع.

ولكن الحق التفصيل بين كون الشرط في البيع الكلّي والشخصي، ففي الأول يحكم لها للبايع وفي الثاني للمشتري،- بما قربناه في نفس البيع من دون الشرط- لأنّ الشرط مع تلك الاعتقاد يكون بمنزلة التوصيف ولا يؤثر شيئاً أزيد من نفس البيع لكونه تابعاً للاعتقاد. نعم لو كان شرط المبيع مسلوب المنفعة في تلك المدة مطلقاً لا لما تخيله من الإجارة، كان المنفعة للبايع في الصورتين، وانكشاف الخلاف بالنسبة إلى الإجارة لايضر فيه لوقوع الشرط مستقلاً من دون تبعيته للاعتقاد كي يتوجه ما تقدم.

هذا كله على ما ذهب إليه المشهور من عدم التبعية.

وأما بناءً على الملكية المؤقتة فيمكن أن يقال: أنّه لامعنى لانتقال العين إلى المشتري في تلك المدة المتخلفة بعد تلك العقيدة وإن كان البيع شخصيّاً، لعدم وجود

قاعدة التبعية على الملكية المؤقتة بالنسبة إلى المقام كي تقتضي كون العين في تلك المدة المتخيلة للمشتري إن كان البيع شخصياً، فيكون العين في تلك المدة للبايع مطلقاً، إلّا أن يقصدا خلاف ما اعتقداه ولو بقصد الفضولي فيها، فلا إشكال في انتقال العين إلى المشتري مطلقاً لكنه خلاف الفرض.

وأما بناء على التبعية المطلقة - أعني كون منافع العين مملوكة لمن كانت العين له - ينعكس الأمر وتصير المنفعة ملكاً للمشتري مطلقاً كما لا يخفى.

وقدعرفت أنّه لادليل على الملكية المؤقتة إلّا ظاهر الأخبار المتقدمة، ولازمها عدم جواز تصرف المالك في مدة الإجارة في العين ولو من باب إصلاح نواقصها- مع عدم مزاحمته من جهة انتفاعه منها- إلّا بإذن المستأجر، وعدم جواز إجارة الحر لعمل وغيره لأنّه مما لايتملك أصلاً وكلاهما خلاف ضرورة الفقه، مع أنّها خلاف متفاهم العرف من الإجارة من ضروري عدم ثبوت الاختراع بالنسبة إليها ولو في مورد الروايات دون غيرها من المعاملات فمخالفتهم مشكل، ومخالفة الأخبار أشكل إلّا أن يعلم إعراض الأصحاب عنها أو يقال إنّ معنى قوله عليه السلام: «لا يملك ما اشترى حتى ينقضي السكنى كما شرط وكذا الإجارة» لايجوز له التصرف بالانتفاع في العين المشتراة ما دام لم ينقض مدة الإجارة- لعدم دليل صريح سواه على تمليك العين مؤقتاً في الإجارة - بجعل ظاهر غيره بمساعدة فهم العرف من معنى الإجارة قرينة صارفة عن ما يفهم منه، لا أن يجعل صراحة ذلك في الملكية المؤقتة قرينة للمراد من غيره، لاستلزامه ما ذكر من خلاف الضرورة.

كما أنّه لادليل على التبعية المطلقة بين المنفعة والعين إلّا ما سبق من قضية الحيازة بأنّه من حاز أرضاً مثلاً ليس لأحد التصرف في منافعها عند العقلاء من دون رضاه، وذكرنا أنّ التبعية حتى عند بعض الحيوانات من الفطريات فراجع، وقلنا إنّ هذا القول ليس بصحيح، لأنّ اقتضاء العين تبعية المنفعة أمر مسلم لولا المانع، وليس فيما ذكر دلالة على عدم الانفكاك معه مع ما عرفت من استلزامها عروض النقض

للإجارة أحياناً لو بيع العين في أثناء المدة تارة من قبل المشتري وأُخرى من المستأجر، وهو مخالف لقوله عليه السلام: «لاينقض البيع الإجارة ولا السكنى» بل القول بها يستلزم تزلزل الإجارة كما لا يخفى بالتأمل فيما قدمناه من توجه الخيار لهما. فالقول بالتبعية المطلقة ساقطة مذهب المشهور بل المتفق عليه كما تقدم من غير توجه إشكال فتدبر جيّداً واغتنم.

[ **ثم بناء على ما هو الأقوى من رجوع المنفعة في الصورة السابقة** ] وهي فيما إذا كان البيع شخصياً [ **إلى المشتري فهل للبايع الخيار أو لا؟ وجهان** ] من وقوع البيع على العين المستتبع انتقال منافعها لولا المانع والمفروض عدمه، ومن اعتقاد البايع عدم انتقال المنفعة في تلك المدة إلى المشتري، لأجل كونها فيها ملكاً للغير بإجارتها له ولابد من كون الإجارة في قبالها له مع عدم تعلق قصد البايع لها عند البيع ولو بالتبع إلّا بعد المدة المعتقدة فضلاً عن كونها متعلقة لرضاه، فعليه [ **لايخلو أولهما من قوة** ] بل هو الأقوى جمعاً بين الحقين وعملاً بالأمرين، من قاعدة التبعية وفقد الرضا والشرط الضمني بالنسبة إلى انتقالها في المدة المتخلفّة [ **خصوصاً إذا أوجب ذلك له الغبن هذا** ].

[ **إذا بيعت العين المستأجرة على غير المستأجر أما لو بيعت عليه** ] قبل انقضاء مدة الإجارة [ **ففي انفساخ الإجارة وجهان** ] من اقتضاء قاعدة التبعية مملوكية المنفعة للمشتري بتبع العين بسبب البيع فلا يبقى محل للإجارة فتنفسخ، ومن أنّ المفروض أنّه كان مالكاً للمنفعة بالإجارة قبل البيع، فإنّ أثر البيع في ملكيتها- مضافاً إلى أنّه تحصيل للحاصل- أشبه شيء بقيام العلتين المستقلتين على المعلول الواحد، لاقتضاء كل واحد من العقدين ذلك مع عدم تعقل تعدد الملكية بالنسبة إلى أمر شخصيّ، فعلم أنّ [ **أقواهما العدم** ] كما اختاره المصنف وجماعة لما عرفت من أنّ التبعية مؤثرة في انتقال المنافع لولا المانع، وهو هنا موجود أعني كونها مملوكة له بالإجارة قبل البيع، فلا مجال لتأثيره في ملكيته المنافع له ثانياً بتبع العيني ما دام لم

ينقض مدتها، فإذا انقضت تقتضي التبعية ملكيتها له من غير مانع.

وبالجملة لا وجه لارتفاع الملكية السابقة بالنسبة إلى المنافع الحاصلة له بالإجارة وتجدد ملكية أُخرى بتبع مملوكية العين، إلّا على الاحتمال الذي عرفت فيما تقدم من التبعية المطلقة الذي علم ضعفه.

وتأييد المقال بأنّه كما أنّ للبايع في بيع متعلق الإجارة لغير المشتري أن يشترط في ضمنه أنّ المشتري لايملك العين في مدة الإجارة، فكذلك له أن يشترطه عند بيعه للمستأجر، لإطلاق قوله عليه السلام:« ولكن يبيعه على أنّ الذي يشتريه لا يملك ما اشترى حتى ينقضي السكنى والإجارة على ما شرط» فلا يملك العين قبل انقضائها، فضلاً عن القول بمملوكية المنفعة له بتبعها المستلزمة فسخ الإجارة على بعض الوجوه.

غير صحيح مضافاً إلى كونه مبتنياً على الملكية المؤقتة التي عرفت ضعفها- بأنّه لا مولوية في قوله عليه السلام الذي يستفاد منه الاشتراط لكنه يستلزم عدم الاشتراط بطلان البيع، بل هو إرشاد إلى عدم تطرق احتمال الخيار والتزلزل للبيع من جانب المشتري عند جهله بكون العين في إجارة الغير لأجل نقصان منفعتها، مع كون المراد من «لايملك ما اشترى» هو عدم جواز تصرفه فيها من جهة كون المنافع مملوكاً للغير بالإجارة كما سبق، فعليه لا معنى للاشتراط إذا باع من نفس المستأجر، بل ولو حمل على ما هو ظاهره أيضاً إلّا أن يثبت المولوية والتعبد وهو في غاية السقوط.

ومن ذلك كله علم عدم الوجه لاشتراط حضور المستأجر عند البيع وعدم إنكاره له كما ذكر في الصحيح، مع كونه في كلام السائل لا المعصوم عليه السلام، لا سيما في المبحث لأنّ وجوب هذا الاشتراط - بعد عدم ثبوته تعبداً- إما أن يكون لأجل عدم توجه خيار تبعض الصفقة له لرضائه على البيع للغير في أثناء مدة الإجارة، أو لاطلاع المشتري على كون العين في يد المستأجر في المدة بدلاً عن الاشتراط، وكلاهما باطلان، أما الأول فلقوله عليه السلام: «لا ينقض البيع الإجارة ولا السكنى» وأما الثاني فإنّه لو كان كافياً عن الاشتراط فلماذا قال عليه السلام في طي الجواب:« ولكنه يبيعه

على أنّ الذي يشتريه لايملك ما اشترى حتى ينقضي السكنى والإجارة على ما شرط» فيحتمل كون حضوره عند البيع لازماً في نظر السائل، مع أنّه لا وجه لهذا الشرط ولو على نحو الاشتراط إلّا فيما كان المتصدي للبيع وكيله المطلق من غير اطلاع منه، وهو محض فرض لا يترتب عليه الأثر على ما قلنا من الإرشادية لكون المنفعة والعين لشخص واحد.

لكن الإنصاف أنّه لا يخلو من فايدة، كما إذا اشترى العين وكيله المطلق جاهلاً بأنّها في الإجارة بتخيل أنّ العين مع تمام منافعه صارت لموكله بالعوض المقرر في البيع، ثم علم أنّ البايع آجر المنافع بمعاملة مستقلة في المدة المعينة غير المنقضية لدى البيع له بأُجرة على حدة، فيتوجه الخيار للمشتري كما سبق، إلّا أنّ هذا نتيجة عدم الاشتراط لاحضور المستأجر في مجلس البيع وعدمه فإنّهما أعم منه، فحضور المستأجر لا مدخلية له في توجه الخيار وعدمه حتى يليق للبدلية عن الاشتراط.

هذا بناء على إرشاديته - كما أنّه الحق - وأما على المولوية فأوضح، إلّا أن يحرز تقرير الإمام عليه السلام لقول السائل فيتوجه الحضور والاشتراط، كلاهما إلّا أنّه لا موقعية لها أصلاً كما لايخفى مع عدم العمل على مقتضى الأخبار فتدبر، فتلخص أنّ البيع والإجارة كليهما صحيحان، سواء كان البيع مع الشرط أو بدونه، وإن كان في الأخير يعرض الفسخ للبيع في بعض الصور لكنه لا مدخلية له في صحته.

[ **ويتفرع على ذلك** ] إذا وقع البيع مع الشرط أو عدم اختيار المشتري الفسخ [ **أُمور، منها: اجتماع الثمن والأُجرة عليه حينئذٍ** ] لما عرفت من عدم التمانع بين الإجارة والبيع إذا كانت الإجارة قبله كما في المبحث، أو استثني البايع من المنفعة مدة معينة عند البيع لنفسه فتجوز الإجارة بالنسبة إليها ولو بعد البيع، فالثمن يكون في مقابل العين والإجارة في قبال المنفعة حتى تنقضي مدة الإجارة [ **ومنها: بقاء ملكه للمنفعة في مدة تلك الإجارة لو فسخ البيع بأحد أسبابه** ] لكونهما مملوكين باعتبار تعدد المملك أعني العقد من غير تلازم بينهما عن تلك الجهة فانفساخ أحدهما مطلقاً

لايقتضي الفسخ في الآخر فيبقى المنفعة في ملكه [ **بخلاف ما لو قيل بانفساخ الإجارة** ] به فالمنفعة تخرج عن ملك المشتري بتبع العين المنفسخة بيعها بناء على التبعية المطلقة، كما أنّها تقتضي بطلان الإجارة عند بيع العين على المستأجر نفسه، ولكن عرفت ضعفها فتدبر.

[ **ومنها : إرث الزوجة من المنفعة في تلك المدة لو مات الزوج المستأجر بعد شرائه لتلك العين وإن كانت مما لا ترث الزوجة منه** ] فإنّ الزوجة غير ذات الولد لاترث عن الأراضي مطلقاً عيناً وقيمة ومن الأبنية وآلاتها والأشجار قيمة لا عيناً على المشهور بين المتأخرين، ولكن ظاهر العبارة أنّها مطلقاً سواء كانت ذات ولد أم لا ممنوعة عن بعض ما ترك الزوج كما هو أحد الأقوال في المسألة، وتحقيق الحق يطلب عن محله، وهذا أيضاً بناء على ما هو الحق في المسألة [ **بخلاف ما لو قيل بالانفساخ بمجرد البيع** ] على التبعية المطلقة فإنّها لاترث إن كان العين مما لاترث منه.

[ **ومنها : رجوع المشتري بالأُجرة لو تلف العين بعد قبضها وقبل انقضاء مدة الإجارة، فإنّ تعذر استيفاء المنفعة يكشف عن بطلان الإجارة ويوجب الرجوع بالعوض وإن كان تلف العين عليه** ].

ظاهره بطلان الإجارة من حين العقد هذا يتم لو كانت الإجارة على النتيجة، أو قيل بالكشف الحقيقي أو الحكمي، وأما بناء على كونه موجباً لبطلانها من حين تلف العين لا من حين العقد كما هو مقتضى القاعده فتبطل في المدة الباقية من الإجارة، فإن كان المؤجر أخذ تمام مال الإجارة فيرجع المستأجر إليه بالنسبة إلى الباقي منها وأما بناء على ظاهر كلام المصنف فيرجع المستأجر إليه بتمام الأُجرة ويستحق المؤجر منه أُجرة مثل ما استوفى منها لبطلان المسمّى ببطلانها وعليه لو زادت اجرة المثل عن المسمّى في المدة المستوفاة هل يستحق المؤجر الزيادة أو لا؟ وجهان، في إقراره بعدم كون المسمّى في هذا المقدار بل أقلّ، ومن بطلان ذلك وعدم

إعطائه مجاناً فيستحقها كائنة ما كان وكذلك الصورة النقيصة ومقتضى القاعدة أُجرة المثل كيف ما كان، إلّا أنّ الكلام في أصل المبنى فيتبعه النتيجة ولا تتم كأصله، كما أنّ جعله من متفرعات صحة البيع والإجارة فقط ـ كما أنّه الظاهر ـ ليس في مورده، لأنّه يتفرع ذلك لو قيل بصحة الإجارة فقط دون البيع أيضاً كما لايخفى على فرض تلف العين غاية الأمر ضمانها فيه من الموجر.

فلامورد لكلام السيد البروجردي قدس سره في هامش الكتاب من أنّ هذا التفريع مبني على ثالث الاحتمالات وهو في غاية السقوط كما مرّ مراده منه انفساخ الإجارة وصحة البيع لأنّ مقتضاه عدم المعنى لرجوعه إلى الموجر للأُجرة بعد التلف في يده، بل لابد من رجوعه إليه بالأُجرة من حين البيع وعدم الاحتياج فيه إلى تلف العيْن والمفروض خلافه، فلعله نشأ من اشتباه النساخ أو الغفلة، فلاتغفل.

الـ[ **مسألة** ] الثانية : [ **لو وقع البيع والإجارة في زمان واحد كما لو باع العين مالكها على شخص وآجرها وكيله على شخص آخر واتفق وقوعهما في زمان واحد فهل يصحان معاً ويملكها المشتري مسلوبة المنفعة كما لو سبقت الإجارة** ]، بما علمت أنّ للمالك مالين منفعة وعين فله أن يملك واحد منها على شخص والآخر على الآخر ولو في زمان واحد وقاعدة التبعية مقتضية تبعية ملكية المنفعة لملكية العين لو لم يمنع مانع وهو في المقام موجود، أعني إجارتها للغير وإعمال السلطنة على حدة بالنسبة إليها كما اختاره المصنف قدس سره.

[ **أو يبطلان معاً للتزاحم في ملكية المنفعة** ] لاقتضاء قاعدة التبعية ملكيتها للمشتري والإجارة للمستأجر ولا مرجح، أو للتمانع العرضي بالنسبة إلى استحقاق تصرف كل واحد منهما في العين كما اختاره بعض المحققين، [ **أو يبطلان معاً بالنسبة إلى تمليك النفعة** ] فقط، لأنّ التزاحم في مملوكيتها في الواقع لعدم المزاحمة عن الإجارة بالنسبة إلى ملكية العين كما لايخفى فلا مانع من صحة البيع بالنسبة إلى العين فقط [ **فيصح البيع على أنّها مسلوبة المنفعة تلك المدة فتبقى المنفعة فيصح البيع**

**على ملك البايع ]** هكذا النسخ، لكن الظاهر زيادة « فيصح البيع » الثاني كما وجدنا عدم كونه مذكوراً في نسخة. وكيف كان فقد ذهب بعض المعاصرين إليه، لتزاحم العقدين في التأثير زمانياً من غير أثر للتقدم والتأخر في الرتبة.

**[ وجوه: أقواها الأول ]** وهو صحتهما معاً عند المصنف وجماعة **[ لعدم التزاحم فإنّ البايع لا يملك المنفعة وإنما يملك العين وملكية العين توجب ملكية المنفعة للتبعية وهي متأخرة عن الإجارة ]**.

وفيه: مع عدم التأثير للتقدم والتأخر الرتبي، أنّه وإن لم يكن بينهما تناف ذاتي، إلّا أنّ التمانع العرضي يمنع عن صحتهما، لما أنّ الإجارة تقتضي كون العين في مدتها تحت يد المستأجر والبيع يقتضي كونها في تصرف المشتري، وترجيح أحدهما على الآخر - ولو مع القول بخيار الآخر في معاملة نفسه أو صاحبه - ترجيح من غير مرجح مع عدم كونه من صغريات باب التزاحم حتى يقال بتقدم الأهم، لكون الموضوع أعني العين الواقعة عليها المعاملة شخصياً مضافاً إلى أنّه لو لم يوجد الأهم بينهما يشكل الأمر على فرض التزاحم، لعدم رفع الغائلة بالتخيير في الأموال، فتسقطان عن الاعتبار لأجل القصور في الجعل، لعدم القابلية العين الشخصية لكونها في تصرف كل واحد منهما مستقلاً.

ومن ذلك كله ظهر فساد ما يقال: من أنّ تمليك المنفعة في الإجارة يكون بالدلالة المطابقية وفي البيع بالالتزامية فملكيتها تحصل في الإجارة أولاً وبالذات وفي البيع ثانياً وبالعرض، فحينئذٍ يقع تمليك العين بالبيع مع تمليك المنفعة بالإجارة في عرض واحد فلا يبقى محل لتمليك المنفعة بالبيع بالدلالة الالتزامية ثانياً وبالعرض، فيصح كلاهما كما اختاره المصنف **وجه الفساد**: مضافاً إلى عدم التدرج بين الدلالتين كما هو واضح عند من رجع إلى وجدانه، ما عرفت من أنّ التمانع العرضي بينهما كالتمانع العرضي في تزويج أُختين بعقد واحد أو بعقدين متقارنين من شخص، وكالتمانع العرضي بين النصابين في زكاة الإبل فيما إذا كان لأحد خمس وعشرين إبلاً في

ستة أشهر من السنة وستة وعشرين في الستة الأُخرى منها- فالأمر دائر بين أن يرفع اليد عن الستة أشهر الأول بالنسبة إلى خمس وعشرين فيعمل بمقتضى الثانية في تمام السنة ويخرج بنت مخاض، وبين العكس فيعطى خمس شياة، بعد القطع بعدم وجوب كليهما ابتداء، أو يعمل على القرعة، أو لا هذا ولا ذاك بل يحسب من ماليتهما وتخرج بالنسبة، مع أنّ احتسابها كذلك بعد اشتراط الحول في كل واحد من النصابين يحتاج إلى المجوز الخاص - وبالجملة أنّ التمانع في المقام كالمثالين موجود ولو في الجملة.

إلّا أن يقال بتأثير قاعدة التبعية فيما نحن فيه، بأنّ بيع العين مستلزم لتمليك المنفعة للمشتري تبعاً للعين، فينتفي موضوع الإجارة على فرض عدم إجازة المشتري لها في المدة الباقية منها ويصح البيع فقط.

وفيه:- مع كونه ترجيحاً من غير مرجح - أنّ المتيقن من قاعدة التبعية ما لم يكن مانع من تأثيرها كما سبق، وهو هنا موجود أعني تمليكها بالعقد المستقل في عرض عقد البيع، فالقاعدة لاتقتضي إلّا صحتهما لكن التمانع العرضي يدفعها فيهما معاً.

ومنه ظهر أنّه لا مجال للقرعة في تعيين أحدهما، لاقتضاء القاعدة بطلانهما معاً فقياس المبحث للتزويج بعنوان إحدى بناتي وتعيين الزوجة بالقرعة مع الفارق - على فرض تسليمها في المقيس عليه وصحته - لكون العقد صحيحاً في حق إحداهن المرددة بينهن بخلاف ما نحن فيه، فلا يصح كلاهما فتدبر جيداً.

الـ[ **المسألة** ] الثالثة : [ **لاتبطل الإجارة بموت المؤجر ولا بموت المستأجر** ] إذا لم تقيد بالمباشرة في أحد الجانبين أو في جانبين [ **على الأقوى** ] كما جزم به الشهيدان في اللمعة [١] وشرحها [٢]، وعن التحرير [٣] والتنقيح [٤]

---

١) اللمعة / ١٤٠.
٢) شرح اللمعة ٤ / ٣٣٠.
٣) تحرير الأحكام ٣ / ٦٩.
٤) التنقيح الرائع ٢ / ٢٥٤.

وموضع من التذكرة [١] ذلك، وفي الرياض [٢] أنّه أشهر بين من تأخر بل عليه عامتهم، بحيث كاد أن يكون ذلك إجماعاً منهم. ولكن في الشرايع [٣] وعن النافع [٤] وإيضاح النافع: الأشبه ذلك، وعن جامع المقاصد [٥]: الأصح، وفي القواعد [٦] وعن الإرشاد [٧]: على رأي، وعن الشيخين [٨] والرضي والديلمي وابن حمزة [٩] وابن زهرة [١٠] بطلانها، بل عن الغنية [١١] والخلاف [١٢] الإجماع عليه، وعن المبسوط [١٣] التفصيل بين موت المؤجر والمستأجر بالبطلان بالثاني دون الأول، ونسب إلى بعضهم العكس.

فمحصل الأقوال مع قطع النظر عن ترديد بعضهم في المسألة هي أربعة فما يمكن أن يستدل به للقول الأول أُمور:

الأول: إطلاق أدلة اللزوم من «أوفوا بالعقود» وصحيح ابن يقطين [١٤] ونحوهما وهو يقتضي الصحة في كلتا الحالتين من غير تفصيل.

الثاني: ما عن ابراهيم بن محمد الهمداني [١٥] «قال: كتبت إلى

---

١) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٢٨.
٢) رياض المسائل ٩ / ١٩٦.
٣) شرائع الإسلام ٢ / ٤١٣.
٤) مختصر النافع / ١٥٢.
٥) جامع المقاصد ٧ / ٨٥.
٦) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨١.
٧) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٥.
٨) الخلاف ٣ / ٤٩٢.
٩) الوسيلة / ٢٦٧.
١٠ و ١١) الغنية / ٢٨٧.
١٢) الخلاف ٣ / ٤٩٢.
١٣) المبسوط ٣ / ٢٢٤.
١٤) تقدم سابقاً.
١٥) وسائل الشيعة ١٩ / ١٣٦، الحديث ٢٤٣١١. عن محمد بن يعقوب بسندين، الأول: عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد وأحمد بن محمد جميعاً عن علي بن مهزيار عن ابراهيم بن محمد الهمداني. ←

ومنها: أنّ المقصود منه هو الوقت المسمّى لإعطاء الأُجرة لاغير- بحمل الإجارة عليها كما في السؤال - ولم يبلغ ذلك الوقت المعين لتسليم الأُجرة فماتت، فلورثتها تلك الأُجرة غير المأخوذة لعدم وصول وقته، وعليه يتم التفريع على نسخة الكافي من قوله عليه السلام: «فإن لم تبلغ ذلك الوقت المسمّى...» توضيحاً للمتقدم وتفصيلاً له.

ومنها: الاحتمال الثاني بعينه مع إبقاء قوله عليه السلام: «فلورثتها تلك الإجارة» على ظاهره من الخيار فيها.

ومنها: أنّ المراد منه إخراج الإجارة التي ليس لها وقت كذلك، كإجارة العين مثلاً كل سنة بمبلغ على نحو الانحلال، لعدم معلومية نهاية الإجارة كما يحتمل ذلك عن السؤال هذا.

ولكن الاحتمال الأول لا يلائم ذيل الخبر من قوله عليه السلام: «فإن لم تبلغ ذلك الوقت وبلغت نصفه أو ثلثه أو شيئاً منه فتعطى ورثتها بقدر ما بلغت من ذلك الوقت» لأنّ الظاهر من الضمير في «فتعطى»، رجوعه إلى الأُجرة، فلو كان الإجارة بعد بلوغ السنة مثلاً وهي ماتت قبلها لا معنى لإعطاء الأُجرة بعد انقضاء ثلثها أو نصفها أو غيرهما، لعدم وصول مبدء الإجارة على هذا الاحتمال، فضلاً عن أُجرتها، مع عدم موافقته لظاهر السؤال لأنّ ظاهره اتصال الإجارة للعقد من غير انفصال.

والاحتمال الثاني وإن كان موافقاً لظاهر كلامه عليه السلام، إلّا أنّه لا يلائم السؤال بل ساكت عنه، نعم يمكن استفادة بطلان الإجارة بموتها، نعم جعل أُجرة الزمان الذي استفاد المستأجر من الضيعة في أيام حياتها ما دام لم يبلغ وقت أدائها للورثة فقط من دون تعرض لبقية الإجارة، إذ لو لم تكن الإجارة منتقضة بموتها لكانت الإجارة كلها في مدتها لهم لا أُجرة ما انقضى من زمان الإجارة في أيام حياتها، ولم تؤخذ أُجرتها لأجل عدم وصول وقت الأداء، وبهذا يؤيد قاعدة التبعية لعدم الوجه على انتقاض الإجارة غيرها، ولعله الوجه في استظهار بعضهم عن الحديث بطلانها كما عن

المجلسي قدس سره لكنه يستلزم كون قوله عليه السلام: «وإن كان لها وقت مسمّى» توضيحياً.

ويتوجه الكلام في الاحتمال الثالث أيضاً من دون زيادة ولانقصان، بل دلالته على بطلانها فيه أقوى الثاني.

والاحتمال الرابع مخدوش بما حققناه سابقاً من أنّ إجارة شيء كل سنة بكذا، إجارات متعددة، مع معلومية أول كل واحد منها وآخرها، فإنّ تحقق كل إجارة يكون باختيار المستأجر في أول كل سنة، قبل أن يقبل إيجاب المؤجر الذي أنشأه على نحو القضية الحقيقية، فما دام لم يجيء السنة الآتية ولم يقبل الإيجاب بالنسبة إليها لم تدخل في إجارته كي يقال نهاية الإجارة ليست معلومة، فهذه الإجارة ليست ممّا ليس له وقت مسمّى.

بل يحتمل في منطوق الشرط في قوله عليه السلام، الإجارة الانحلالية إلى كل سنة بكذا، بقرينة ظهور احتمالها في السؤال من كون إجارة الضيعة على ترتيب كل سنة بكذا بشرط إعطاء أُجرة السنة عند انقضائها، فعليه يكون المراد من قوله عليه السلام: «إن كان لها وقت مسمّى لم يبلغ فلورثتها تلك الإجارة» موتها قبل تمامية السنة، فحينئذٍ يحتمل أن تكون الإجارة فيه بمعناها الاصطلاحي مع كون اللام للاختصاص، فحاصله أنّ الإجارة مختصة بهم إذا ماتت قبل إكمال السنة في بقيتها وفي السنوات الآتية، فعلى الأول لا مانع من قراءة الجملة الثانية على نسخة التهذيب بالواو، كما أنّه لا مانع من قرائتها بالفاء على نسخة الكافي بل أحسن من قرائتها بالواو، فعلى الأول وهو قرائتها بالواو يكون الجملة معطوفة على محل الجملة، بمعنى أنّها مضافاً إلى أنّ أصل الإجارة لهم أنّ الإجارة الغير المستوفاة في المدة التي انقضت في حياتها لهم، وعلى الثاني من متفرعات الجملة ولايتغير المعنى عليهما، وكذلك لا يحصل فرق معنوي لو أخذت الإجارة بمعنى الأُجرة، فعلى الأقل فيه إشعار لو لم يتم الدلالة على عدم صحة الإجارة الأولية بعد موتها، أعني عدم لزومها بل محتاج فيه إلى إجازة الورثة كما لا يخفى.

وبالتدبر في ذلك كله تظهر الخدشة في تقريب دلالتها على الصحة، بأنّه لو كان المراد من قوله إن كان لها وقت مسمّى، هو مدة الإجارة يصبح توضيحاً للواضح بل لغواً، لكونه مذكوراً في السؤال مع مناقضته لقوله عليه السلام: «وإن بلغ ثلثه أو نصفه...» لاقتضاء الصحة كون تمام الأُجرة لهم في المدة لا أُجرة ما بلغ من المدة في أيام حياتها، مع عدم احتياج ذلك إلى البيان لوضوح أنّ تركتها لهم وهي - أي الأُجرة غير المستوفاة عن المستأجر - من جملتها، فتلخص من التكلم في الاحتمالات الخمسة في الخبر التي بعضها ساكت عن الصحة والبطلان والآخر منها دال على البطلان وبعضها على الصحة، أنّه مجمل لا يليق للاستدلال، ولعله صار منشأ لعدم استفادة صاحب الوسائل عنه شيئاً وقال: «باب حكم الإجارة...» ولم يفت بشيء كما هو ديدنه فيما لم يكن للأخبار المذكورة في الباب دلالة على شيء، فاستفادة الحدائق وغيره عنه الصحة والمجلسي البطلان على ما حكى عنه ليس في محله.

**الثالث**: الأصل أعني الاستصحاب فإنّ المنافع كانت ملكاً للمستأجر قبل موته فيستصحب الملكية المتيقنة عند الشك بعد الموت، ولكن هذا يتم بناء على عدم تمامية قاعدة التبعية مطلقاً، وإلّا فلا يبقى له محل، ولعله لذلك ادعي الإجماع على البطلان كما في الخلاف وعن الغنية ومع ذلك لا مقتضى للبطلان بل يتوقف بعد الموت على إجازة الوارث، إلّا أن يمنع من جريان الفضولي في الإجارة، وقد عرفت فيما سبق عدم الإشكال في جريانه في الإجارة فتأمل. هذا مضافاً إلى أنّ الإجماع إما نشأ عن الخبر المتقدم أو قاعدة التبعية أو غيرها، فلايفيد مع وجود الأقوال الأربعة المتقدمة في المسألة، ولكن على ما حققناه والمشهور لا مانع من جريان الاستصحاب لو وصلت النوبة إليه.

هذا كله بالنسبة إلى موت المؤجر.

وأما بالنسبة إلى موت المستأجر فكذلك، لإطلاق أدلة اللزوم، فينتقل المنفعة المستأجرة إلى ورثته لمالكيته المنافع بالإجارة إلى المدة من دون شرط المباشرة في

الاستيفاء، فكما أنّه في حياته يتصرف فيها بما استأجرها فبعد موته يتصرف فيها وارثه كذلك، لانتقال كل ما يملكه إليه وهي من جملته.

فما قديقال إنّ استيفاء المنفعة يتعذر بالموت، لأنّه استحق بالعقد استيفائها من ملك المؤجر، فإذا مات زال ملكه عن العين وانتقلت إلى الورثة فالمنافع يتبعها، فلا يستحق المستأجر استيفائها لا ما عقد على ملك الوارث، وإذا مات المستأجر لم يكن إيجاب الأُجرة في تركته المتعلقة لوارثه فتبطل.

فيه أولاً: أنّه يتم لو لم تكن الأُجرة مشروطة بوقت كان واقعاً قبل موت المستأجر. وثانياً: أنّهما مبنيّان على التبعية المطلقة ولم تثبت كما تقدم تحقيقها، مع كفاية إطلاق أدلة اللزوم في عدم البطلان مطلقاً.

فمن ذلك كله علم ضعف القول بالتفصيل والترديد، وثبت أنّ الحق هو القول الأول، وهو عدم بطلانها بموت أحدهما ما لم يشترط المباشرة بما تقدّم.

**[ نعم في إجارة العين الموقوفة إذا آجر البطن السابق تبطل بموته بعد الانتقال إلى البطن اللاحق ]** بمعنى أنّه يتوقف على إجازته ولو لم يجز فيبطل كما في الشرايع [1] لا مطلقاً **[ لأنّ الملكية محدودة ]** وليس للبطن استحقاق مطلقاً كما في مملوك نفسه بالشراء ونحوه، فلو آجرها مدة يدري عادة وقوع مقدار من الإجارة بعد حياته وفي زمن البطن اللاحق تصير فضولية بالنسبة إلى الزائد عن حياته، فإن أمضاها البطون اللاحقة بالنسبة إليه وإلّا فيبطل.

ويحتمل أن يكون مراده من البطلان معناه الحقيقي، كما هو ظاهره سيما بقرينة كلامه المعطوف ذيلاً، لا ما يتوقف على إجازة البطن اللاحق، بدعوى عدم شمول أدلة الفضولي لمثله كما في الخلاف وعن غير واحد منهم لعدم الملك والمالك حين العقد حتى يجيزه.

لكنه مدفوع بأنّ البطون اللاحقة مالكون نصيبهم من الموقوفة من حين

---

١) شرائع الإسلام ٢ / ٤٥٢.

الوقف، لأنّهم يتلقون الملكية كالبطن الأول عن المالك الواقف، لا عن البطن السابق، غاية الأمر ظرف مملوكه متأخر، وهو لا يضر في المالكية والملكية حين العقد، فيصبح إجارة البطن السابق زائداً عن حقه من قبيل إجارة ما يملك وما لايملك بل نفسها، فيحتاج إلى الإجازة بالنسبة إليه لانحلال العقد الواحد إلى العقدين في الفرض وأمثاله كما حقق في محله.

**[ ومثله ما لو كانت المنفعة موصى بها للمؤجر ما دام حياً بخلاف ما إذا كان المؤجر هو المتولي للوقف وآجر لمصلحة البطون إلى مدة فإنّها لا تبطل بموته ولا بموت البطن الموجود حال الإجارة ]** لوقوعها على الغبطة مع كون اختيارها بيده فلا مقتضى للبطلان، نعم لو لم تقع عليها تبطل عن رأس **[ وكذا تبطل إذا آجر نفسه للعمل بنفسه من خدمة أو غيرها فإنّه إذا مات لا يبقى محل للإجارة ]** هذا إذا كان متعلق الإجارة هو منفعة بالخصوص، وأما لو كان متعلقها هو الخدمة ونحوها مع شرط المباشرة فللمستأجر الخيار في فسخها لتخلف الشرط بموته أو مطالبة بقية العمل من وراثه.

**[ وكذا إذا مات المستأجر الذي هو محل العمل من خدمة أو عمل آخر متعلق به بنفسه ]** تبطل لفقد المحل **[ ولو جعل العمل في ذمته لاتبطل الإجارة بموته بل يستوفى من تركته ]** لعدم كون متعلق الإجارة عمل نفسه.

**[ وكذا بالنسبة إلى المستأجر إذا لم يكن محلاً للعمل بل كان مالكاً له على المؤجر كما إذا آجره لخدمة من غير تقييد بكونها له فإنّه إذا مات تنتقل إلى وارثه فهم يملكون عليه ذلك العمل ]** لكونه من جملة ما إذا تركه بخلاف ما كان مقيداً لنفسه فإنّها تبطل بانتفاء الموضوع المقرر له **[ وإذا آجر الدار واشترط على المستأجر سكناه بنفسه لا تبطل بموته ويكون للمؤجر خيار الفسخ ]** لتخلف الشرط.

قال السيد البروجردي ﷺ: «الأقرب البطلان، إذ ملك الورثة لسكنى الدار مع عدم استحقاقها لاستيفائها بأنفسهم وبغيرهم غير معقول، فالشرط بالنسبة إلى ما

بعد الموت مناف لمقتضى العقد، ثم على تقدير الصحة لا وجه لخيار المؤجر إذ لايتوجه عليه شيء في بقائها حتى يجبر بالخيار».

وفيهما نظر؛ أما الأول: فلأنّ الشرط كان بالنسبة إلى ما بعد الموت، مع أنّ الشرط بالنسبة إلى ما بعد الموت مخالف لمقتضى العقد، وهذا يقتضي بطلان الشرط لا بطلان العقد، لما حقق في محله أنّه التزام في التزام.

وأما الثاني: فلأنّ صحة العقد لا تنافي خيار المؤجر فيه من جهة أُخرى، فإنّ العقد وقع مطلقاً أولاً وبالذات ثم اشترط الانتفاع عن متعلقها بالمباشرة، فإذا فقدت يتخير المؤجر في إبقاء الإجارة ورفع اليد عن قيد المباشرة أو فسخها لجبران غرضه المؤدي لاشتراط المباشرة المخصوص فقوله «على تقدير الصحة لاوجه لخيار المؤجر» في غاية السقوط.

وقد انقدح من ذلك كله أنّه لا إشكال في مالكية الورثة لسكنى الدار بقيامهم مقام المورث، غاية الأمر أنّ الإجارة متزلزلة لتخلف الشرط، فعلى فرض عدم اختيار المؤجر الفسخ استوفوها بأنفسهم أو بغيرهم بلا ريب كما لا يخفى. نظيره إعراض نفس المستأجر عن الاستيفاء بالمباشرة فيتخير المؤجر في الفسخ والإمضاء مع بقاء ملكية المستأجر كذلك، فلا وجه لبطلان الإجارة ولامحصل لكلامه قدس سره. فما أفاده في المتن لا غبار فيه.

**[ نعم إذا اعتبر سكناه على وجه القيدية ]** وموضوعاً للإجارة **[ تبطل بموته ]** لانتفاء متعلقها كما لا يخفى.

الـ**[ المسألة ]** الرابعة: **[ إذا آجر الولي أو الوصي، الصبي المولى عليه مدة تزيد على زمان بلوغه ورشده، بطلت في المتيقن بلوغه فيه بمعنى أنّها موقوفة على إجازته وصحت واقعاً وظاهراً بالنسبة إلى المتيقن صغره وظاهراً بالنسبة إلى المحتمل ]** من وجود علائم البلوغ الأُخر قبل بلوغه سناً للاستصحاب **[ فإذا بلغ ]**

في أثناء مدة الإجارة [ **له أن يفسخ على الأقوى أي لايجيز** ] وفاقاً للقواعد [١] والمبسوط [٢] والتذكرة [٣] والتحرير [٤] وقواعد الشهيد [٥] والمختلف [٦] والمسالك [٧] ومجمع البرهان [٨] على ما حكى عنهم مفتاح الكرامة [٩]، لكون الإجارة في الزايد عن مدة الصباوة تصرفاً في أمره، والذي ليس له ولاية فيه فتقع فضولية، ويحتاج إلى إجازته، بناء على جري الفضولي فيها كما قويناه فيما تقدم.

[ **خلافاً لبعضهم** ] كما عن الشيخ في الخلاف [١٠] وابن ادريس في السرائر [١١] قال في الخلاف: «لو آجر الولي الصبي أو شيئاً من ماله صحت الإجارة بلا خلاف، فإن بلغ الصبي قبل انقضاء أمده كان له ما بقي ولم يكن للصبي فسخه» [ **فحكم بلزومها عليه لوقوعها من أهلها في محلها في وقت لم يعلم لها منا ف فهو كما ترى** ] فإنّ الأهلية لها مع وقوعها في المحل مع عدم العلم للمنافي في أول الإجارة، لاتأثير لها بعد وجود المنافي، كما لا تأثير في نظيرها من إجارة مال شخص بتوهم أنّه مال نفسه من غير دخل لعلمه بوجوده وعدمه. **ولا ينتقض** هذا بالتزويج، لأنّه أولاً بالنص، وثانياً لمصلحته دائماً لا بمقتضى اليوم، والإجارة في الفرض من قبيل الثاني. وستعرف من المصنف أنّه لو كانت لمصلحته كذلك لا يتطرق له جواز الفسخ فيها.

---

١) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨٣.
٢) المبسوط ٣ / ٢٤٠.
٣) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٢٧.
٤) تحرير الأحكام ٣ / ٦٩.
٥) قواعد والفوائد ٢ / ٢٧٥.
٦) مختلف الشيعة ٦ / ١٦٢.
٧) مسالك الأفهام ٥ / ٢٢٨.
٨) مجمع البرهان ١٠ / ٦٧.
٩) مفتاح الكرامة ٧ / ٩٩.
١٠) الخلاف ٣ / ٥٠٠.
١١) السرائر ٢ / ٤٧٢.

وتردد ثالث في جواز فسخها بعد البلوغ كما في الشرائع [١]، لما ذكر في وجه الجواز، ولأنّ الإجارة عقد لازم بحق الولاية فلم تبطل بالبلوغ، ولكنه مدفوع بما تقدم من أنّ حق الولاية ليس مطلقاً بل ما دام لم يبلغ، فإذا بلغ ارتفع واستقبل، فلا موجب لإنفاذ ولايته إلى ما بعد البلوغ، كما في إجارة البطون السابقة العين الموقوفة بالنسبة إلى البطون اللاحقة.

وعن الإرشاد [٢] والروض أنّها تبطل بالبلوغ وظاهره البطلان. فأما كان مراده بطلانها رأساً نظر ما في مفتاح الكرامة: «لو استأجر عبداً يعلم موته قبل انقضائها أنّ الإجارة تبطل من أصلها للجهل»، أو من حين البلوغ فيصير قولاً رابعاً، ويحتمل منه عدم الأثر للإجارة الأُولى بل يحتاج في الباقي منها إلى الإجازة كعبارة المصنف. وأما البطلان رأساً فهو مبني على اشتراط العلم بالمنفعة أولاً وآخراً من دون زيادة ونقصان، وعلى عدم جريان الفضولي في الإجارة لكون مدة الإجارة مجهولة، لاحتمال تحقق البلوغ قبله سنّاً. ولكنه غير صحيح أما الفضولي فقد عرفت جريانه فيها، وأما لو لم يعين المدة لأشكل على المشهور، إلّا أنّ ظاهر عبارة المصنف هو تعينها، غاية الأمر عند البلوغ في الأثناء مع عدم إمضائه لها يتوجه خيار تبعض الصفقة للمستأجر، وهو ليس مما يستشكل الإجارة به كما لا يخفى.

نعم لو علقت مدة الإجارة على البلوغ يتوجه الإشكال، لأجل الجهالة بالمدة فمن يعتبر العلم مطلقاً فيها تبطل عنده، ومن لا يعتبر ذلك مطلقاً بل بما يخرجه عن السفهية، فيدور البطلان مدارها فلا تبطل مطلقاً والمفروض ليس كذلك.

ولكن الإنصاف فرض جعل مدتها معيّنة، من غير أن يجعل آخرها البلوغ بل زماناً معيناً مساوياً له أو زائداً منه سناً، مع احتمال البلوغ في أثناء المدة بعلائم أُخرى وأنّ عدم الإمضاء لايخرجها عن المجهولية، فعلى مذهب المصنف والمشهور يتوجه

---

١) شرائع الإسلام ٢ / ٤٣٢.
٢) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٢.

البطلان. ولكن نحن في فسحة من ذلك ما لم يوجب الجهالة سفهيتها، إلّا أن يقال: إنّ الجهالة المضرة ما كانت متوجهة على كل تقدير لا على تقدير كما في المورد، وهو كما ترى فإنّه يوجب عدم معلومية نهاية الإجارة على أيّ حال لو لم يستشكل من جهة الإنشاء أيضاً مع ذلك الاحتمال.

فعلى المبنى المشهور لايتم هذا الفرع إلّا أن يلتزموا بمقالة الخلاف من لزوم الإجارة وعدم تطرق الفسخ إليها وهو خلف هذا، إلّا أنّ عدم معلومية نهاية الإجارة لاحتمال طرو الفسخ في الأثناء غير عدم معلومية مدة الإجارة، وإنما المضر هو الثاني لا الأول، لعدم خلو بعض الإجارات غيرها عن احتمال طرو الفسخ مع عدم القول من أحد بالبطلان، والمفروض معلوميتها من الأول فالحق مع المصنف، ومن هنا تتمكن من استخراج وجوه الأقوال الأُخر كما تقدم على استنباط الوجه للاحتمال الثاني أعني البطلان من حين البلوغ فتدبر جيداً.

**[ نعم لو اقتضت المصلحة اللازمة المراعات، إجارته مدة زائدة على زمان البلوغ، بحيث يكون إجارته أقل من تلك المدة خلاف مصلحته ]** أو كان استيفاء المصلحة الفعلية متوقفة لإجارته كذلك **[ تكون لازمة ليس له فسخها بعد بلوغه ]** كما في إجارة ناظر الموقوفة على وفق مصلحة البطون، هذا كله بالنسبة إلى إجارة الصبي **[ وكذا الكلام في إجارة أملاكه ]** لكنه لا يخلو من بحث.

الـ**[ مسألة ]** الخامسة: **[ إذا آجرت إمرأة نفسها للخدمة مدة معينة فتزوجت قبل انقضائها لم تبطل الإجارة وإن كانت الخدمة منافية لاستمتاع الزوج ]** سواء كان الزوج عالماً بها أم لا، كما حكي عن تصريح غير واحد في الجواهر، لأنّ الإجارة من العقود اللازمة وتحققت قبل الزواج ولامخصص، ولكون أمر الزواج بيد الزوج، فإن رضى به بعد العلم بالإجارة فهو وإلّا فيطلق، لعدم المجوز لفسخ عقد النكاح إلّا الأُمور المعينة المعهودة، وإن كان الزوج مدلساً من تلك الجهة كما هو مقتضى إطلاق الفتوى والدليل.

الـ[ مسألة ] السادسة : [ إذا آجر عبده أو أمته للخدمة ثم اعتقه لا تبطل الإجارة بالعتق ] من غير خلاف فيه كما استظهره في الجواهر [١] وغيره، بل عن التذكرة [٢] نسبته إلى علمائنا، خلافاً لبعض الشافعية، لعموم الأدلة أو إطلاقها - إلّا على القول بالتبعية المطلقة ولكن عرفت أنّها خلاف التحقيق - فيحرر المولى نفس العبد ويبقى منافعه المستأجرة خارجة عن تحت يده ومستوفاة لنفسه من غير إشكال، لكون جميعه للمولى، فرفعه اليد عن بعض ماله دون بعض، مع أنّه لا ينافي أيّ قاعدة، موافق مع «الناس مسلطون على أموالهم[٣] [ وليس له الرجوع على مولاه بعوض تلك الخدمة في بقية المدة لأنّه كان مالكاً لمنافعه أبداً وقد استوفاها بالنسبة إلى تلك المدة فدعوى أنّه فوت على العبد ما كان له حال حريته ] بأنّ إزالة الرقية تقتضي مالكية العبد لمنافع نفسه كساير الأحرار، فإذا سبق نقل المولى منافعه إلى الغير فهو فوت عليه، فيرجع على المولى بعد العتق بعوضها وهو أُجرة المثل، فكان كما لو أكرهه على علم كما عن الشافعي واحتمال جماعة من أصحابنا [ كما ترى ] فإنّه - مضافاً إلى أنّه مستلزم لخروج ملك الشخص الكامل عن ملكه بدون قصده واختياره من غير وجه - مبنيّ على قاعدة التبعية التي عرفت ضعفها فيما سبق، مع بداهة الفرق بين المكره للعمل وبين المبحث، لأنّ العمل في المثال ليس للمكره (بالكسر) بخلاف المقام.

[ نعم يبقى الكلام في نفقته في بقية المدة إن لم يكن شرط ] المؤجر [ كونها على المستأجر ] وإلّا يجب عليه فلا يبقى مجال لما سنذكر [ وفي المسألة وجوه ] بل أقوال [ أحدها : كونها على المولى لأنّه حيث استوفى بالإجارة منافعه ، فكأنّه باق

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٣٢.

٢) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٢٨ - ٥٠٦.

٣) ولم نعثر له في الكتب الموجودة بين أيدينا وإن عبر في بعض الكتب الفقهية بالنبوي كالتذكرة وغيرها ولكن في ضبطه الوسائل في منجزات المريض من الوصايا وفي كتاب الهبة بل متواتراً من الأخبار التي تدل عليه، غنى وكفاية. فراجع.

**على ملكه ]** كما قال به في القواعد [١] وعن الشهيد [٢] تقريبه في الحواشي وعن التحرير [٣] نسبته إلى بعض الجمهور. وفيه أنّ كون منافعه مستوفاة للمولى لا يستلزم وجوب نفقته عليه، لأنّ الموجب لها هو الرقية والمفروض أنّه محرّر وخارج عنها فلا موجب للنفقة.

**[ الثاني : أنّه في كسبه إن أمكن له الاكتساب لنفسه في غير زمان الخدمة وإن لم يمكن فمن بيت المال وإن لم يكن فعلى المسلمين كفاية ]** مطلقاً مع قصد الرجوع أو عدمه، لأنّه من النفوس المحترمة التي يجب حفظها على المسلمين، فإن وجد بيت مال فهو لمصالحهم وحفظه منها، وإلّا فمن أنفسهم، وإن لم يوجد بيت مال ولا منفق، جاز له تحصيل ما يسد رمقه وإن زاحم ما عليه من الخدمة، ضرورة تقدم النفقة اللازمة المضطرة إليها على كل واجب في الذمّة ولو للغير، وعليه يتعلق عوض الفائت منها بذمته ويطالب به عند يساره، كما ذهب إليه بعض المحققين، فاحتمال بعضهم رجوع المستأجر على مولاه بما يقابل ما فاتته من الخدمة من الأُجرة ضعيف، لاستلزامه كون النفقة على المولى، وعرفت أنّها ليست واجبة عليه.

والقول بأنّ المنافع المستأجرة من مال المولى، فكلما فات منها عن المستأجر يكون على المولى، لوجوب تسليمها عليه جمع ولم يفعل، فلا وجه لتعلقه بذمة العبد، مدفوع بأنّه وإن كان المنافع له لكنه على عهدة شخص كامل مع رضاية المستأجر، فلابد من أدائه لها بمقدار سعته، نعم إذا صار مأيوساً من أدائه لابد أن يرجع إلى المولى، كما أنّ له خيار في الفرض للتبعض بين الإمضاء والفسخ، فان اختار الفسخ يرجع إلى المولى من غير كلام، ثم إنّ المولى يرجع إلى العبد المعتق لكون منافعه له مدة الإجارة، هذا ولكن التحقيق أنّ الكلام يختلف باختلاف المبنى، فمن قال بمالكيته

---

١) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨٤.
٢) مسالك الأفهام ٥ / ٢٢٧.
٣) تحرير الأحكام ٣ / ٧٠.

المملوك لابد أن يقول بما حققناه لقابليته للعهدة ومن ينفي مالكيته عن رأس؛ له القول بأنّه كان للعبد لما حين الإجارة عهدة كي تصير المنافع عليه وبعد العتق أيضاً لم يوجد شيء من موجبات الانتقال حتى تصير على عهدته كذلك، فلا وجه للقول باشتغال ذمة المعتق بالنسبة إلى المستأجر في المبحث. فبما أنّ القائل به اختار الأول كبعض المحققين رضوان الله عليهم، ذهب إلى تعلقه بذمته بما قربناه ومع ذلك كله فإنّه لا يخلو عن بحث، لكنّه لا نطيل فتدبر جيداً.

[ **الثالث : أنّه إن لم يمكن اكتسابه في غير زمان الخدمة ففي كسبه وإن كان منافياً للخدمة** ] ويحتسب على المستأجر، وفيه أنّه يستلزم كون نفقته عليه وادعي الإجماع على عدمه.

[ **الرابع : أنّه من كسبه ويتعلق مقدار ما يفوت من الخدمة بذمته** ] ويرجع إليه عند يساره أو إلى المولى كما سبق تحقيقه.

[ **الخامس : أنّه من بيت المال من الأول** ] كما عن غير واحد منهم، وفيه أنّه مع إمكان كسبه في غير زمان الخدمة لا موجب له، نعم يتوجه ذلك مع عدمه.

ثم إنّ المصنف ﷺ اختار الوجه الأول بقوله:[ **ولايبعد قوة الوجه الأول** ] و لعله لما تقدم من كونه في حكم الرق بعد استيفاء منافعه، لعدم قدرته مع ذلك على تحصيل نفقته الناشي من إجارته واستيفاء منافعه. وفيه أنّه ليس مستلزماً لكون نفقته عليه، بعد عدم كونه مملوكاً له ومن الذين نفقتهم واجبة عليه. ومجرد كونه منشئاً حين عدم تمكنه على تحصيل النفقة لايوجبها عليه كما في التحرر بالإقعاد والعمى المانعين عن تحصيل النفقة، وإن كانا حاصلين من تحميل المولى على الأعمال الشاقة، مع كونه هو السبب لرفع منافعها، لفقد الدليل على الوجوب. فظهر من ذلك كله أنّ الأوجه هو الوجه الثاني كما اختاره غالب المتأخرين، فتدبر.

الـ[ **مسألة** ] السابعة : [ **إذا وجد المستأجر في العين المستأجرة عيباً سابقاً على العقد وكان جاهلاً به فإن كان مما تنقص به المنفعة** ] كالدابة العرجاء

والجموح، وإن لم يطلق لنقص المنفعة عيب [ **فلا إشكال في ثبوت الخيار له بين الفسخ والإبقاء** ] بلا خلاف، لأنّ المقصود من المعاوضة هو حفظ مالية العوضين على نحو المتعارف، ولم يحفظ فيه، ولأنّ نظر المستأجر على صحة العين عن العيب وعدم نقصان المنفعة المطلوبة منها، وإن لم يصرح له في الظاهر لكنه المعلوم من حال العقلاء عند المعاوضة، إلّا فيما وجد قرينة على إقدام المتعامل للمعاملة بأيّ نحو كان العوضان لغرض خارج، والمفروض عدمها في المبحث، فكان عدم نقصان المنفعة المطلوبة في الإجارة المشروطة في العقد صريحاً بدلالة بناء العقلاء والشرط الضمني كما أنّ جلّ الخيارات يتم على هذه القاعدة.

[ **والظاهر عدم جواز مطالبته الأرش** ] لو اختار الإبقاء [ **فله الفسخ أو الرضا بها مجاناً** ] كما في القواعد [١] والشرايع [٢]، وعن التحرير [٣] والتذكرة [٤] والإرشاد [٥]، وظاهر المبسوط [٦]، فيما إذا استأجر داراً لرضايته بها ناقصة، فيشبه بما لو رضي بالمبيع معيباً كما عن التذكرة، لإقدامه على نفسه باختياره الإجارة وعدم فسخها، من غير دليل على أنّ له الرضا والالتزام بالأرش كما في المبيع، إلّا من باب إسراء حكم ذلك إلى المقام وهو قياس باطل، إلّا أن لايفرق بين البيع والإجارة، وهو كماترى، وعن جامع المقاصد [٧] تارة: الأصح وجوب الأرش، وأُخرى: لااستبعد ثبوت الأرش كثيراً، وفي اللمعة [٨]: وفي الأرش نظر، وجّهه الشارح [٩] بقوله: من

---

١) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨٢.
٢) شرائع الأحكام ٢ / ٤٢١.
٣) تحرير الأحكام ٣ / ١٢٧.
٤) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٢٢.
٥) إرشاد الاذهان ١ / ٤٢٤.
٦) المبسوط ٣ / ٢٢٢.
٧) جامع المقاصد ٧ / ٩١.
٨) اللمعة / ١٤٢.
٩) شرح اللمعة ٤ / ٣٥٢.

وقوع العقد على هذا المجموع وهو باق فإما أن يفسخ أو يرضى؛ ومن كون الجزء الفائت أو الوصف مقصوداً للمستأجر ولم يحصل، وهو يستلزم نقص المنفعة التي هي أحد العوضين فيجبر بالأرش، واستحسن الثاني.

ويمكن تقويته بأنّ نظرهما كان إلى تحقق المعاملة على النحو المتوقع، بقبض العوضين الثابت ملكيتهما بالعقد، فظهور العيب في العين ينكشف عن عدم مطابقة أحد العوضين لما وقع عليه وملك به للنقص، فيضمن الجزء التالف من المنفعة كنفس العوض غاية الأمر يحتاج ذلك الخارج عن المعوض بدل الفائت - المسمّى بالأرش - إلى رضاه كذلك واختياره العقد وعدم فسخه له دليل على رضاه معه إن لم يقم قرينة على قبوله مجاناً، فمنه علم أنّه لم يكن راضياً على المجموع كيف ما اتفق، بل مع ذلك الجزء الفائت فيجبر بالأرش، فلا وجه لإلزامه بالفسخ أو الرضا مجاناً.

فعليه لا احتياج إلى تسرية حكم المبيع إلى هنا أو جعل الإجارة من أفراد البيع، بل انقدح مما ذكرنا أنّ النص الوارد في البيع لا تعبدية فيه، بل إرشاد إلى ما في الطريق، ولكن تدفعه شخصية العين، لوقوع المعاوضة على تلك العين المعينة، وتحققها بينها وبين غيرها، وتخيّل كون نفعها زايداً عما هو عليه، لايجعلها كذلك كي يتملك بل منفعتها بما هي تتملك بالعقد لا غير، فإذا انكشف خلاف ما يتخيل لا موجب لاستحقاق الأرش على اختياره بقاء العقد، فثبوت الأرش في المبيع الشخصي على خلاف القاعدة، فلا يجوز إسرائه إلى المقام. ومن قال بالأرش لعله لإلقاء الخصوصية من النصوص الواردة في البيع وهو ليس إلّا قياساً.

مضافاً إلى أنّه متوقف على صحة إطلاق العيب على نقصان المنفعة، مع أنّ ظاهر العبارة عدمه لمكان قوله «فإن كان مما تنقص به المنفعة» لا مما تعيب، كما هو مقتضى معناه اللغوي من أنّه كلما يزيد أو ينقص على المجرى الطبيعي كزيادة إصبع ونقصانه، فإنّ الظاهر من الموصول بقرينة الذيل هو الأعيان لا الأعم منها كما لا يخفى. وبالجملة لا دليل على الأرش.

ثم إنّه لا فرق في ذلك بين أن يقع الفسخ قبل استيفاء المنافع أو بعده، كما هو الظاهر عن غير واحد، لعدم وقوع التصرف في غير المستوفاة حتى يوجب سقوط الخيار، بل عن التذكرة إثبات الخيار فيها فيما إذا تجدد العيب فيستحق بالنسبة إلى المنافع المستوفاة الأُجرة المسمّاة بمقدارها أو أُجرة المثل، مقتضى القاعدة هي الأُولى بالنسبة كما سيأتي نسبته من المصنف إلى المشهور ولو لم يفسخ فعلى عدم الأرش واضح، وأما عليه فيأخذ التفاوت بين الصحيح والمعيب من الأُجرة إن كان أداها وإلّا تعطيها ناقصة بمقداره، ولكن عرفت أنّه لا دليل عليه.

**[ نعم لو كان العيب مثل خراب بعض بيوت الدار فالظاهر تقسيط الأُجرة لأنّه يكون حينئذٍ من قبيل تبعض الصفقة ]** كما صرح به في الجواهر [١]، وعن القواعد [٢] والتحرير [٣] أنّه كتلف أحد العبدين في البيع، وعن جامع المقاصد [٤] أنّه مع ذهاب بعض العين يجب التقسيط قطعاً مع الخيار وإن كان الإطلاق في غير محله لكنه شامل لما نحن بصدده وظاهر الشرايع [٥] عدم التقسيط كظاهر المبسوط [٦] على ما حكى عنه، كما أنّ التأمل هو المحكي عن الاردبيلي [٧] والكاشاني قدس سرهما، فالمسألة ذات أقوال ثلاثة ومشكلة، كما التزم بالإشكال المحقق النائيني قدس سره.

فمن أنّ ما يملك بالإجارة هو منافع جميع بيوت الدار في المثال، فبخراب بعضها يتبعض، ويبقى الأُجرة المقابلة لمنفعة ذلك البيت بلا عوض، من غير إباحة صاحبه كذلك، فيصبح التصرف فيها من مصاديق الأكل بالباطل.

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣١٣.
٢) القواعد ٢ / ٢٨٩.
٣) تحرير الأحكام ٣ / ٨٨.
٤) جامع المقاصد ٧ / ٩٢.
٥) الشرائع ٢ / ٤٢١.
٦) المبسوط ٣ / ٢٢٢.
٧) مجمع البرهان ١٠ / ٧١.

ومن أنّ الإجارة ليست كلية وعلى الذمة بل شخصيّه، فوقعت الأُجرة في قبال منافع البيوت الموجودة، وبتخيّل أنّها أربع مثلاً فانكشف بعضها خراباً غير قابل للانتفاع المقصود، وضرورة أنّ الخيال لا أثر له في القضايا الشخصية كما مر غير مرّة كي يصير موجباً لكون جزء من الأُجرة بلا عوض، غاية الأمر يتوجه له الخيار لفقد الشرط الضمني وللضرر المنفي، وهو كاف لدفع الضرر، لايتمشى الوجه الأول في الشخصي لعدم تحقق الملك إلّا بالنسبة اليه لا ما يتخيل كما قررنا.

فلا موجب لتقسيط الأُجرة بين الصحيح والمعيب، والتشبيه بتلف أحد العبدين قياس مع الفارق، مع أنّه لو كان مؤثراً هنا لكان مؤثراً في الفرع السابق بوحدة المناط، وهو كون المنفعة على عقيدته مبعضة بتعيب العين، لعدم كون العين فيهما ملكاً للمستأجر بل المنفعة وتبعضها فيهما بديهي، اللهم إلّا أن يفرق بينهما بأن تلف بعض الأعيان المستأجرة موجب لتلف بعض المنفعة المملكة بالإجارة حسّاً، بخلاف العيب الموجب لنقص المنفعة فإنّه لايوجب تلف بعضها بل وصفاً من أوصافها، وتخلف الوصف ولو في البيع لا يوجب الأرش فضلاً عن الإجارة. ففي الأول قبض ما استأجره بخلاف الثاني، فيتوجه فيه خيار تبعض الصفقة من دون توجهه هناك، وعليه يتوجه القول بالتفصيل. ولكنه غير مفيد بما حققناه من عدم الفرق في تبعض المنفعة.

فمن ذلك كله علم أنّ القاعدة تقتضي الخيار بين الفسخ والإمضاء مجاناً من دون فرق بين الفرعين، قضاء لشخصية المعاملة ولأنّ تخلف الداعي مما لا أثر له فيها لولا توجه الضرر المنفي وفقد الشرط الضمني المندفع بالخيار على فرضه كالمبحث، فلا موجب للقول بأكثر من ذلك، فالحق هو ظاهر كلام الشرايع [1] وأمثاله من الإطلاق في عدم توجه الأرش، فلا وجه للقولين الآخرين من التفصيل والترديد بعد ما علمت من ضعف وجههما في ضمن الكلمات، فتدبر واغتنم.

---

١) الشرائع ٢ / ٤٢١.

**[ ولو كان العيب مما لاتنقص معه المنفعة كما إذا تبين كون الدابة مقطوع الإذن أو الذنب فربما يستشكل في ثبوت الخيار معه ]** يظهر عدمه عما حكي عن التذكرة وابن المنذر [١] من تقييدهما الخيار بما ينقص به المنفعة **[ لكن الأقوى ثبوته إذا كان مما يختلف به الرغبات وتفاوت به الأُجرة ]** لما تقدم من فقد الشرط الضمني **[ وكذا له الخيار إذا حدث فيها عيب بعد العقد وقبل القبض ]** بناء على إلحاق الإجارة بالبيع في عدم تماميتها ولزومها إلّا بعد القبض كما قيل لعدم الفرق بينهما من هذه الجهة أو من جهة عدم تحقق التسليم على ما هي عليه، لأنّ الأول يحتاج إلى الدليل والثاني يتم لو استلزم النقص سفهيتها لا مطلقاً **[ بل ]** قال المصنف **[ بعد القبض أيضاً ]** لو تجدد العيب يتوجه الخيار **[ وإن كان استوفى بعض المنفعة ومضى بعض المدة ]** كما اختاره في الجواهر [٢] وحكاه عن التذكرة، بما علل من عدم تحقق القبض بالنسبة إلى ما بقي من المنافع لأجل حصولها تدريجاً، وعدم تحققه بالنسبة إلى ما لم يستوفها، لكون استيفائها ملازماً مع إتلافها.

وفيه: أنّ قبض المنافع في الإجارة يتحقق بقبض العين المستأجرة لما قدمناه - في جواب إشكال من قال بأنّ المنافع حين الإجارة معدومة لايمكن تمليكها - بقولنا إنّ المنافع لايعد في نظر العرف والعقلاء من الأُمور المعدومة، لضرورة بذلهم في قبالها مالاً، ولو كانت معدومة فلماذا هذا البذل المعاوضي منهم؟ فيعلم أنّ لها وجود في عالم الاعتبار، فلذلك تقع معاملتهم بينها وبين الأموال الأُخر على ما سبق تفصيله. فمنه يظهر أنّ القبض فيها يقع في عالم الاعتبار أيضاً، ولذلك تكون مملوكة للمستأجر، ولولا ذلك لاستحال ملكيته لما لايوجد في الخارج من المنافع كما لا يخفى، ولذلك قيد العيب غير واحد منهم بكونه سابقاً للعقد، كما عن المبسوط والغنية وغيرهما. ولعل وجه إشكال المحقق النائيني قدس سره هذان الوجهان المتقدمان، ولكن بعد تمامية ما حققناه

---

١) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٢٢.

٢) جواهر الكلام ٢٧ / ٣١٣.

من وقوع المعاملة بين المنافع والأموال في عالم الاعتبار يرتفع الإشكال، لوضوح أنّ قول المصنف – وغيره ممن يقول بمقالته – يقتضي تدرج مملوكية المنفعة وهو يستلزم انحلال الإنشاء الواحد إلى الإنشاءات المتعددة من الموجب والقابل لكي يؤثر في مملوكية المنفعة الموجودة في عالم الخارج آناً فآناً وهو مما لايساعد كلماتهم، فتأمّل[1].

وتحقيق الحق في المسألة – مع قطع النظر عن عدم الدليل على اشتراط القبض مطلقاً كما سبق، وعدم تأثير العقد في ملكية أمر معدوم ولو آناً فآناً – أنّ المنفعة على فرض عدم القول بوجودها معدومة بأية نحو فرضت، فعليه لا مجال للقول بعدم تحقق القبض بالنسبة إلى جزئيات المنافع قبل وجودها وعدم مملوكيتها للمستأجر إلّا بعده، وما يوجد من العيوب المنقصة للمنفعة بعد قبضها من غير تفريط من المالك ليس راجعاً إليه، بل إلى المستأجر، كما لو استأجر أرضاً للزراعة ولم يحصل منها للمستأجر شيء بآفة سماوية غير راجعة إلى المؤجر.

إلّا أن يفرق بين المثال والمقام، بأنّ نقص المنفعة في المثال ليس من جهة العيب في مال المؤجر، بخلاف ما نحن فيه فإنّ تعيب العين أوجب نقصان المنفعة، ونقصانها نشأ عن نقصان العين التي هي مملوكة للمؤجر، ووقع إقدام المستأجر في الإجارة على سلامتها في نظره، بانياً على أنّ المنفعة غير ناقصة من جهة العين، ولو لم يصرح به في ضمن العقد، لأنّ بناء العقلاء على هذا – عند من راجع وجدانه – فإذا ظهر نقص المنفعة ولو لأجل عدم مرغوبية العين، فقد ذلك البناء العقلائي – المعبر عنه بالشرط الضمني – فيوجب خياراً للمستأجر في إجارته، كما أنّ تخلف الشرط المذكور في ضمن العقد يوجبه، فإن كان مرادهم من التمسك باقتضاء إطلاق العقد الصحة في المقام وأمثاله ما قلنا من إقدامهم على السالم عن العيب في مقام المعاملة إذا لم يصرح به ما لم يكن قرينة على الخلاف فهو، وإلّا فلا محصّل له فتدبر جيّداً.

---

١) يأتي وجهه في المسألة الرابعة من الفصل الثالث.

**[ هذا إذا كانت العين شخصية وأما إذا كانت كلية وكان الفرد المقبوض معيباً فليس له فسخ العقد بل له مطالبة البدل ]** بلا خلاف، لعدم انحصار متعلق الإجارة في ذلك الفرد، مع عدم كونه مصداقاً لما تعلقت به، لفقد بعض خصوصياته وكونه معيباً **[ نعم لو تعذر البدل كان له الخيار في أصل العقد ]** لانحصار المتعلق في المعيب كما إذا كان من الأول شخصياً، فالكلام الكلام من غير فرق بينهما فتدبر.

الـ**[ مسألة ]** الثامنة: **[ إذا وجد المؤجر عيباً سابقاً في الأُجرة ولم يكن عالماً به كان له فسخ العقد وله الرضا به ]** لما تقدم من فقد الشرط الضمني **[ وهل له مطالبة الأرش معه ]** قال المصنف **[ لايبعد ذلك بل ربما يدعى عدم الخلاف فيه ]** كما صرح بعدم وجدان الخلاف في مفتاح الكرامة [1]، تشبيهاً له بالبيع بدعوى استفادته من أدلة ثبوته في البيع، وإلغاء خصوصية عقد البيع وكون المنقول عيناً. وفيه: أنّ عدم الخلاف والإجماع في مثله لايفيد، لعدم كونه مدركاً لهم بل هو وحدة المناط في البيع والمقام من دون خصوصية، فإن حصل القطع بوحدته فهو، وإلّا فلا يعتني به كما مر غير مرة، وأنّى يحصل لنا القطع بها، لأنّه يستلزم انحلال العقد إلى عقدين: إجارة بالنسبة إلى المنفعة المملكة بها، وبيعاً بالنسبة إلى أُجرتها التي هي عين، وهو كماترى، مع أنّه على القول به لايتم مطلقاً بل فيما كان مال الإجارة عيناً شخصية كما نبه عليه بقوله **[ ولكن هذا إذا لم تكن الأُجرة منفعة عين وإلّا فلا أرش فيه مثل ما مر في المسألة السابقة من كون العين المستأجرة معيباً ]**.

**هذا إذا كانت الأُجرة عيناً شخصية وأما إذا كانت كلية فله مطالبة البدل** لعدم تعينها في المعيب **[ لا فسخ أصل العقد إلّا مع تعذر البدل على حذو ما مر في المسألة السابقة ]** فراجع.

---

١) مفتاح الكرامة ٧ / ١٢٢.

الـ[ مسألة ] التاسعة : [ **إذا أفلس المستأجر بالأُجرة كان للمؤجر الخيار بين الفسخ واسترداد العين وبين الضرب مع الغرماء نظير ما إذا أفلس المشتري بالثمن حيث إنّ للبايع الخيار إذا وجد عين ماله** ] كما عن الخلاف [١] والمبسوط [٢] والمهذب [٣] والغنية [٤] والسرائر [٥] والشرايع [٦] والتحرير [٧] وجامع المقاصد [٨]، بل في الجواهر [٩]: من غير خلاف أجده فيه لإلغاء الخصوصية في الأخبار والنصوص الواردة في البيع، بل لإطلاق صحيح عمر بن يزيد.

فعليه لا بأس بنقل الأخبار توضيحاً للمرام.

**منها**: عن عمر بن يزيد [١٠] «عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يركبه الدين فيوجد متاع رجل بعينه عنده؟ قال: لاتحاصه الغرماء». هذا هو الصحيح الذي تمسك بإطلاقه، وهو كما ترى لا إطلاق فيه بالنسبة إلى المقام، فإنّه وإن

---

١) الخلاف ٣ / ٤٨٨.
٢) المبسوط ٣ / ٢٢٢.
٣) المهذب ١ / ٤٧١.
٤) الغنية / ٢٨٧.
٥) السرائر ٢ / ٤٥٧.
٦) شرائع الإسلام ٢ / ٤١٥.
٧) تحرير الأحكام ٣ / ١٢٩.
٨) جامع المقاصد ٧ / ١١٨.
٩) جواهر الكلام ٢٥ / ٣٠٩.
١٠) الوافي ١٨ / ٨٢١، الحديث ٨٣٦٦. وسائل الشيعة ١٨ / ٤١٥، الحديث ٢٣٩٥٥. محمد بن أحمد عن العباس عن حماد بن عيسى عن عمر بن يزيد عنه عليه السلام.

محمد بن أحمد بن يحيى تقدم، والثاني هو عباس بن معروف القمي من أصحاب الرضا عليه السلام، مولى جعفر بن عمران بن عبد الله الاشعري، وثقه النجاشي بل في الخلاصة ثقة صحيح وله كتب كما في الفهرست والنجاشي، عنه جماعة منهم محمد بن أحمد بن يحيى.

والثالث حماد بن عيسى الجهني البصري من أصحاب الصادق وأبي الحسن الرضا عليهما السلام أيضاً، وثقه النجاشي والشيخ والعلّامة، قال الكشي: أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، ومن جملة الرواة عنه عباس بن معروف.

والرابع تقدم عنه عدة منهم حماد بن عيسى.

كان ساكتاً من جهة البيع وغيره، لكن بقرينة قوله عليه السلام في الجواب: «لاتحاصه الغرماء» يعلم من كون متاع الرجل بعينه عنده أنّه في غير الإجارة، لأنّ العين المستأجرة لايتملك بالإجارة حتى تكون قابلة للتحاص ويسأل عن تحاصهم. بل نفس السؤال مع قطع النظر عن الجواب لايدل إلّا على هذا، لأنّه لا معنى لاحتمال التحاص إلّا في الأعيان المملوكة للمفلس كما لا يخفى، فلا دلالة فيه على جواز الفسخ.

ومنها: عن بعض أصحابنا [1]: «عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل باع متاعاً من رجل فقبض المشتري المتاع ولم يدفع الثمن ثم مات المشتري والمتاع قائم بعينه؟ فقال: إذا كان المتاع قائماً بعينه رد إلى صاحب المتاع، وقال: ليس للغرماء أن يحاصموه (يحاصوه نسخة)» وليس فيه كما ترى دلالة على المقصود.

ومنها: عن أبي بصير [2] «عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن رجل كانت

---

١) وسائل الشيعة ١٨ / ٤١٤، الحديث ٢٣٩٥٤١. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن جميل عن بعض أصحابنا عنه عليه السلام.

أما حال أربعة أشخاص من أوّل السند فقد علم، وأما جميل يمكن كونه ابن دراج بقرينة ما رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن أبي عمير عن جميل بن دراج مثله، وهو أبو الصبيح بن عبد الله أبو علي النخعي نقل الخلاصة والنجاشي عن ابن فضال أنّ أبا محمد شيخنا ووجه الطائفة ثقة روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، وثقه الفهرست أيضاً وقال له في أصل والكشي عده من أصحاب الإجماع. ويمكن كونه ابن صالح الاسدي لرواية ابن أبي عمير عنه أيضاً، وثقه العلّامة والنجاشي، قال في الفهرست: له أصل، قال النجاشي والعلّامة: إنّه يروي عنهما عليهما السلام أيضاً.

٢) وسائل الشيعة ١٨ / ٤١٥، الحديث ٢٣٩٥٧. روى الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن شعيب عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام.

أما حال أوّل السند إلى حماد فقد تقدم، وحماد على ما صححه جامع الرواة في السند هو ابن عيسى المتقدم.

شعيب بن يعقوب العقرقوقي ابن أُخت أبي بصير يحيى بن القاسم، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام ثقة عين قاله الخلاصة والنجاشي.

وأما أبو بصير هو الأسدي رمى بالوقوف وجوز الخلاصة العمل بروايته ونقل ضمان الصادق عليه السلام له الجنة، واحتمل كونه من أصحاب الإجماع مع أنّ الرمي إلى الوقف على تسليمه لا يضر في روايته على وثاقته سيما أنّها صدرت عنه في حال استقامته لكونها عن الصادق عليه السلام.

عنده مضاربة ووديعة وأموال أيتام وبضائع وعليه سلف لقوم فهلك وترك ألف درهم أو أكثر من ذلك والذي عليه للناس أكثر مما ترك؟ فقال عليه السلام: يقسم لهؤلاء الذين ذكرت كلهم على قدر حصصهم أموالهم».

ومنها: عن أبي ولاد [١] «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل باع من رجل متاعاً إلى سنة فمات المشتري قبل أن يحل ماله وأصاب البايع متاع بعينه، له أن يأخذه إذا حقق له؟ فقال عليه السلام: إن كان عليه دين وترك نحواً مما عليه فليأخذ إن حقق له فإنّ ذلك حلال له ولو لم يترك نحواً من دينه فإنّ صاحب المتاع كواحد ممن له عليه شيء يأخذ بحصته ولا سبيل له على المتاع».

فمع قطع النظر عن دلالتهما على المقصود، عرفت أنّ الأولين منهما كانا مطلقين والأخيرين مفصلين، فلابد من العلاج بينهما، فلذلك حكي عن الشيخ خلافاً للأكثر، حمل المطلقين على المفصلين.

لكن المشهور جمعوا بين الأخيرين والخبر الثاني فقط، لكون موردها الميت، بخلاف صحيح عمر بن يزيد فإنّ مورده الحي. ففي حق الميت المفلس قالوا بمقالة الشيخ رضوان الله عليه، ولكن في حق المفلس الحي عملوا بإطلاق الخبر، بل لم نجد مخالفاً فيما نقلناه عن المشهور غير ما تقدم عن الشيخ، فما عن ابن جنيد من أنّه لم يفرق بين الحي والميت وكفاية أموال المديون ديونه وعدمها، اجتهاد في مقابل النص. وجمع الشيخ قدس سره بين الأخبار محتاج إلى تنقيح المناط بالنسبة إلى خبر عمر بن يزيد

---

١) وسائل الشيعة ١٨ / ٤١٥، الحديث ٢٣٩٥٦. الشيخ بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن أبي ولاد.

والشيخ هو محمد بن الحسن، والمراد من إسناده الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه محمد بن محمد بن يحيى فقد علم حالهم، وكذا بقية السند إلى أبي ولاد.

وأبو ولاد حفص بن سالم الحناط مولى جعفى كوفي من أصحاب الصادق عليه السلام ثقة له أصل قال الشيخ والعلّامة، وقال ابن فضال: إنّه حفص بن يونس مخزومي روى عن أبي عبد الله عليه السلام ثقة لا بأس به كما حكي عن العلّامة والنجاشي، فالسند مما لا إشكال فيه.

الظاهر في الحي من عدم الفرق بين الحي والميت، كما أنّه يمكن كون نظر ابن جنيد إلى هذا، مع عدم عمله للمفصلين، والقول بالتفصيل لايحتاج إليه، مع أنّه لايفيد القطع بعدم الخصوصية، فالأخبار يتعبدنا على القول بالتفصيل، لعدم الشاهد لما ذهب إليه الشيخ أو ابن جنيد.

إذا عرفت هذا فيمكن استفادة حكم الإجارة عن خبر أبي بصير، بأنّ الوديعة وأموال الأيتام مما لا يجوز التصرف فيه سيما الوديعة، فلابد من وجود عينها عند إفلاسه، ومع ذلك كيف جاز للغرماء الآخرين من تقسيمها بينهم مع عدم كونها ملكاً له، فكذلك العين المستأجرة ما لم يترك بمقدار الدين مالاً، وإلّا يأخذ كل واحد منهم عين أموالهم مع وجودها بقرينة رواية جميل وعمر بن يزيد إلّا أنّ هذا ليس مقصوداً منه لبداهة مخالفتة ضرورة الدين، فليس ناظراً إلى ما كان عين أموالهم موجودة بل إلى عدم وجودها ولو كان ناشئاً من تفريطه.

نعم بناء على إلحاق الإجارة بالبيع أو اتحادهما حكماً لابد من القول بالتفصيل إذا يكن مستوفياً من منافع العين أصلاً، مع كون الأُجرة المقررة لازمة الإعطاء في أول الإجارة، وقارن إفلاسه مع إيجاره عرفاً، فله فسخ الإجارة واسترداد العين. وإن استوفى مقداراً من منافعها كذلك، فهو كأحد الغرماء يضرب في أمواله، ويخص بمقدار سهمه من ماله ويتخير في فسخها بالنسبة إلى البقية، لتأخر الإجارة. فلا يتم القول بالتغيير التخيير مطلقاً بين استرداد العين وبين الضرب مع الغرماء، كما أنّه ظاهر العبارة.

ولكن الإنصاف أنّ اتحاد الحكم بينهما يقتضي ما ذكره المصنف.

هذا لو تم الإجماع وعدم الخصوصية بينهما. وإلّا فمقتضى القاعدة هو ما ذكرناه من التفصيل. وإثباتهما في غاية الإشكال، فالمتبع هي القاعدة.

ثم إنّ ذلك كله فيما إذا لم يكن مانع من استرداد العين لجهة أُخرى، وإلّا فلا يجوز له استردادها، كمن آجر مركوباً من شخص لقطع مسافة بعيدة في قفراء

فعلم في أثنائها إفلاس المستأجر بالأُجرة لعدم الأمن من نفس المستأجر لو ألقاه في الصحراء غير الأمينة، كما يحتمل قوياً فيما كان الشخص أجيراً على رعاية حيوان شخص أو بستانه المستثنيان من ديونه، عدم جواز الفسخ عند إفلاسه لاستلزامه تلف الحيوان وثمر البستان، لعدم وجود من به الكفاية لرعياتهما، إلّا أن يقع المعارضة بين ضرر الأجير والمستأجر فيقدم ما هو أهم منهما، أو يكلف كل واحد منهما لدفع الضرر المتوجه على نفسه كما أنّه الحق فتدبر جيداً.

الـ[ **مسألة** ] العاشرة: [ **إذا تبين غبن المؤجر أو المستأجر فله الخيار إذا لم يكن عالماً به حال** ] لفقد الشرط الضمني، وهو الرضا بالمعاملة التي تتحقق على النحو المتعارف، من حفظ المالية في الطرفين عند الإطلاق والجهل بالغبن لدى [ **العقد إلّا إذا اشترطا سقوطه في** ] المعاملة فلا خيار له عملاً بالشرط، هذا ولكن يفهم من المستثنى **ضمن العقد** أنّه لو شرط خارج العقد ليس لازم الوفاء، فيتوجه خيار الغبن.

وفيه: أنّ هذا مبني على ما قاله في القاموس [١] إنّ الشرط عبارة عما يشترط في ضمن العقود، وسيأتي أنّه دعوى بلا بينة لإطلاق أدلته بل عمومها أيضاً، فهو لازم الوفاء ولو كان خارج العقد أو في ضمن عقد جائز فانتظر. فعليه لا وجه لقيد تحقق اشتراطه السقوط في ضمن العقد إلّا من باب أحد مصاديق الشرط، هذا كله في صورة الجهل، وأما إذا كان عالماً بالغبن حال العقد فإنّه أقدم على نفسه مع توجهه واختياره فلا وجه لخياره.

الـ[ **مسألة** ] الحادية عشرة: [ **ليس في الإجارة خيار المجلس ولا خيار الحيوان** ] لاختصاص أدلتهما بالبيع [٢] مع كونهما على خلاف القاعدة فلا يمكن

---

١) القاموس ٢ / ٣٦٨.

٢) راجع إلى الباب ٨٠ من تجارة الوافي.

تعديته إلى المقام، إلّا أن لايفرق بين البيع والإجارة هو مما لا يمكن الالتزام به لعدم دليل يساعدنا فيه مع اختلافهما موضوعاً وفي بعض اللوازم [ **بل ولا** ] يجري فيها [ **خيار التأخير على الوجه المذكور في البيع** ] لاختصاص دليله بالبيع كالمتقدمين، نعم أنّ التأخير غير المتعارف ربما يوجب تخييره بين فسخ العقد وإمضائه لفقد الشرط الضمني هو يختلف باختلاف الموارد والخصوصيات، ولايتقيد بثلاثة أيام البيع أو السنة كما ورد الخبر في بيع الجارية، بل بما كان غير متسامح في العرف [ **ويجري فيها خيار الشرط حتى للأجنبي** ] لإطلاق أدلته منها: قوله تعالى [1]: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**﴾ بالتقريب المتقدم.

و **منها**: ذيل رواية عبد الله بن سنان [2]: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله فلا يجوز له ولايجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم مما وافق كتاب الله عزوجل».

و**منها**: [3] عنه «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المسلمون عند شروطهم إلّا كل شرط خالف كتاب الله عزوجل فلا يجوز».

---

١) سورة المائدة: ١.

٢) وسائل الشيعة ١٨ / ١٦، الحديث ٢٣٠٤٠. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد وأحمد بن محمد جميعاً عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عنه عليه السلام.

أما محمد بن يعقوب وعدة عن سهل ونفسه فتقدم حالهم، وأما أحمد بن محمد هو ابن عيسى أو ابن خالد لأنّ كل واحد منهما يروي عنه وسبق حالهما، وكذا ابن محبوب وعبد الله بن سنان.

٣) وسائل الشيعة ١٨ / ١٦، الحديث ٢٣٠٤١. محمد بن الحسن بإسناده عن حسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان.

أما الأول والثالث فقد علم حالهما، وأما النضر بن سويد الصيرفي الكوفي ثقة صحيح الحديث له كتاب كما قال النجاشي والخلاصة، عنه جماعة منهم الحسين بن سعيد وهو عن جماعة منهم عبد الله بن سنان، فالرواية صحيحة لا بأس بها كسابقتها إلّا من جهة سهل وهو غير مضر لنقلها عن أحمد بن محمد أيضاً، فتدبر.

ومنها : [١] تعليله عليه السلام الشرط في رواية إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام : «إنّ علي بن أبي طالب عليه السلام كان يقول، من شرط لامرأته شرطاً فليف لها به فإنّ المسلمين عند شروطهم إلّا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً». وغيرها مما لا إشكال في شموله للمقام، لعدم كونه مما حرم حلالاً أو أحل حراماً ومخالفاً للكتاب، بما سيجيء تحقيقه إن شاء الله تعالى، مع عدم الخلاف في صحته.

[ و ] كذلك [ **خيار العيب والغبن كما ذكرنا** ] فيما سبق [ **بل يجري فيها سائر الخيارات كخيار الاشتراط وتبعض الصفقة** ] باعتبار تبعض العين المستأجرة [ **وتعذر التسليم والتفليس والتدليس والشركة وما يفسد ليومه وخيار شرط رد العوض نظير شرط رد الثمن في البيع** ] لتخلف الشرط الصريح في ضمن بعضها وفقد الشرط الضمني في بعضها الآخر، وذلك أنّ الشروط على قسمين: بعضها محتاجة إلى التصريح في ضمن العقد لعدم دلالة المعاملة عليه بالالتزام لا بمعناه الأخص ولا الأعم، وبعضها غير محتاجة إليه، لدلالتها عليه كذلك وتقيدها له في نفس الأمر عقلاً أو عادة، كتسليم العوضين وكونهما غير مبعضين من غير تأخير زيادة عن المتعارف بعدم رضاية أحد المتعاملين أو كلاهما للمعاملة، ولو لم يصرح في العقد بهذه الشرائط لكنه كان من باب الإيكال على الوضوح، فتخلف كل شرط من هذا القبيل - كفقد الشروط المذكورة فيه - يقتضي الخيار، ومن هذا الباب خيار العيب والغبن وتعذر التسليم والتفليس والتدليس والشركة وما يفسد ليومه ونحوها، لما أنّ العاقل المتعامل إن علم بوجود أحد المذكورات الموجب للخيار، لم يقدم على المعاملة أبداً، فانكشاف

---

١) وسائل الشيعة ١٨ / ١٧، الحديث ٢٣٠٤٤. محمد بن الحسن بإسناده عن الصفار عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن إسحاق بن عمار عنه عليه السلام.

والمراد من الإسناد الشيخ والحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون كلهم عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أبيه، تقدم حال جميعهم.

أحدها بعدها كاشف عن عدم رضائه مع ذلك، فيتخير جبراناً له. نعم قديرضى لها كذلك لأجل مصلحة غالبة إلّا أنّه خلف، لكونها على خلاف العادة المتعارفة فلا يضر في المقصود، وإن كان مقتضى الآية البطلان عند عدم الرضا، ولكن بما أنّها امتنانية وللإرفاق فيكفي - رعاية لمصلحة المتعامل في مثل المقام - اختياره بين الفسخ والإمضاء، فلا وجه لبطلان العقد رأساً.

هذا إذا علم كون العقد مقيداً في الواقع له على نحو المتعارف ولو لم يصرح به، وأما لو لم يحرز ذلك فيشك في طروّ الخيار يحكم على طبق إطلاق أوفوا بالعقود، كما استشكل شيخنا الأنصاري قدس سره جرى القاعدة التي ذكرناها في الغبن صغرى وكبرى، مع اختيار جريانها في خيار التأخير والتدليس ونحوهما، أما في الأُولى فبأنّ كون العوضين متساويين في المالية ليس إلّا من قبيل الداعي. وأما في الثانية فبأنّ أخذه على وجه التقييد لايوجب خياراً إذا لم يذكر في متن العقد.

وفيهما نظر، أما في الأول فلأنّ الغبن الفاحش لايعد في نظر العرف من التخلف في الداعي، سيما إذا لم تكن المعاملة شخصية.

وأما في الثاني فلأنّه على فرض كون التساوي فيهما على وجه التقييد لدى العرف ولو لم يصرح به في ضمن العقد، لا معنى لعدم الخيار بالتخلف، بما قدمناه من التحقيق من عدم تحقق الرضا للمعاملة كذلك، إلّا أن يستفاد من الآية الشريفة الرضا بالمعنى المصدري لا الاسم المصدري أو الأعم منهما، فعليه عند العقد كان راضياً ولا أثر لعدم رضائه التقديري إن لم يقم دليل آخر على الخيار، لكنه على خلاف التحقيق بل لابد من رضاه المتعارف له في الواقع بمعناه الاسم المصدري ولم يحصل. فلابد إما من بطلان العقد أو كونه مختاراً في الفسخ والإجازة، أما الأول فقد عرفت أنّه وإن كان ظاهر الآية إلّاأنّه لاوجه مع رفع اللزوم فقط.

فتلخص أنّ خيار تخلف الشرط يعم تخلف ما استقر عليه أُمور العقلاء والعرف

في المعاملة، والشرط المذكور في ضمن العقد، وما ذكر في المتن بعضه من قبيل الأول وبعضه الآخر من الثاني، فتدبر جيداً.

الـ[ **مسألة** ] الثانية عشرة : [ **إذا آجره عبده أو داره مثلاً ثم باعه من المستأجر لم تبطل الإجارة** ] كما سبق [ **فيكون للمشتري منفعة العبد مثلاً من جهة الإجارة قبل انقضاء مدتها لا من جهة تبعية العين ولو فسخت الإجارة رجعت إلى البايع** ] هذا وقد علم حكمه فيما تقدم فإنّه كرّر لعله تمهيداً لقوله [ **ولو مات** ] العين المستأجرة [ **بعد القبض رجع المشتري المستأجر على البايع بما يقابل بقية المدة من الأُجرة وإن كان تلف العين عليه والله العالم** ] لعدم سبقه منه، هذا كله يتم بناء على عدم التبعية المطلقة بين المنفعة والعين، كما هو الحق والمسلم عند كثير من المتأخرين كما علمت فيما مرّ، وإلّا فيستشكل بما تقدم من الإشكالات، فتدبر تعرف.



الفصل الثالث

## [ ملكيّة منفعة العين ]

الـ[ فصل ] الثالث [ يملك المستأجر المنفعة في إجارة الأعيان والعمل في الإجارة على الأعمال بنفس العقد من غير توقف على شيء كما هو مقتضى سببية العقود كما أنّ المؤجر يملك الأُجرة ] في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى أنّ ذلك مقتضى العقد. بل هو مقتضى ما دل على إفادة العقد الملك وتسبيبه له، من أوفوا بالعقود وغيره لأصالة عدم اعتبار أمر آخر عليه كما أنّه مقتضى ما دل على حصوله بالاستيجار المتحقق بالعقد كالبيع، بل لم يقل أحد بالفصل بينهما، البيع والإجارة ولاينافي ذلك توقفه في بعض أفراد العقد على أمر آخر كالقبض في الصرف ونحوه لأجل دليل خاص، خلافاً لبعض العامة. حيث زعم عدم تملك المنفعة بالعقد لمعدوميتها وتجددها آناً فآناً على ملك المؤجر وملك الأُجرة تابع لملك المنفعة فلايملكها المؤجر إلّا تدريجاً، وهو كما ترى ...انتهى.

وإنما نقلناه تفصيلاً لكونه وافياً على بعض المراد، وإن كان بعض ما تصدى به لا غير من نظر، فإنّ دعواه سببية العقود للملكية - كما هو رأي المصنف - غير مسموع للفرق بين التكوين والتشريع: وإنما الصادر عن الشارع المقدس هو الثاني ولايترتب عليه أثر التكوين، بأن يعطي السببية لما ليس له سببية، فإنّ العقد الذي هو المدلول الالتزامي للإيجاب والقبول كما عرفت فيما تقدم، آلة للتعهد على طبق المدلول المطابقي لهما من النقل والانتقال لدى العرف، فأمضاه الشارع بما هو كذلك عندهم، فمن أين جاد السببية له. مع أنّ تمسكه للإجماعين ليس في محله، لما علم غير مرة أنّ الحجة منه هو التعبدي، فما يكون منه متكياً على دليل معلوم أو محتمل لا اعتبار له منه، والإجماع في المسألة، لاحتمال نشوءه عن سائر الأدلة التي تمسكوا بها فيها.

فالعمدة في المقام هو قوله تعالى ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ ونظائره الدالّ على لزوم العقد من غير تخصيص كما تقدم، لما أنّ اللزوم على القول بعدم حصول الملكية اللازمة - بل المتزلزلة التي من لوازمها جواز الفسخ وضعاً - لا معنى له، فضلاً عن عدم حصولها أصلاً.

إلّا أن يقال إنّه لا يدل إلّا على الحكم التكليفي، ومعناه أنّ عدم الالتزام بالعقد حرام، فتصرف كل واحد منهما فيما انتقل إلى صاحبه من دون الرضاية لا مانع منه من جهة الوضع - أي النقل والانتقال المترتب عليه - غير الإثم لمخالفته وجوب الوفاء بالعقد تكليفاً.

وفيه - مع كونه خلاف المتفاهم من الآية الشريفة ونحوها عند الجل لو لم يكن الكل - أنّ أوفوا وأمثاله من أدلة المعاملات ليس إلّا إمضاء لما عليه العرف، وهم لايرون العقد في مثل المقام إلّا مملكاً وأمضاه الشارع المقدس على ما هو عليه لديهم من غير ردع منه لمذهبهم كما لايخفى، فمنشأ اللزوم هو الملكية المتحققة للطرفين به، كما أنّ عدم جواز التصرف لكل واحد منهما فيما انتقل إلى صاحبه بالعقد من دون رضاه مبني عليها، فالآية الشريفة ونحوها تدل على الجهتين أي التكليف والوضع بالملازمة. فما ذهبوا إليه من حصول الملكية بنفس العقد صحيح لا غبار عليه، كما لا خلاف عندنا. فيملك المستأجر المنفعة في الأعيان والعمل في الأعمال بنفس العقد، كما أنّ المؤجر يملك الأُجرة كذلك.

ولكن [ **ملكية متزلزلة به كذلك** ] أي كالملكية المستأجر المنفعة فإنّ استقرار ملكيتها له مراعى لتسليمه في المدة إلى المستأجر المنفعة المملوكة له بعقد الإجارة، كما أنّ استقرار ملكية المستأجر للمنفعة متوقف على استيفائها فيها أو ما في حكمه، فإنّه لو لم يحصل المنافع المملوكة بالإجارة له في أثناء مدة الإجارة - مثلاً بمنع المؤجر عن استيفائها أو بتلف العين المستأجرة - لا يضمن المستأجر إلّا مقدار استيفائه منها،

وإلّا فلماذا في مثل المثال لايصير تلف المنافع عليه كما هو كذلك بالنسبة إلى كل مملوك لازم له؟ ونبه عليه بقوله [ **ولكن لا يستحق المؤجر مطالبة الأُجرة إلّا بتسليم العين أو العمل ، كما لايستحق المستأجر مطالبتهما إلّا بتسليم الأُجرة ، كما هو مقتضى المعاوضة . وتستقر ملكية الأُجرة باستيفاء المنفعة أو العمل أو ما بحكمه فأصل الملكية للطرفين موقوف على تمامية العقد** ] لما علمت من وجهه [ **وجواز المطالبة موقوف على التسليم** ] لعدم تحقق المعاوضة عن كل واحد منهما بدون التسليم المقتضي لجواز المطالبة، وبعبارة واضحة أنّه من فروع الوفاء بالعقد، وما لم يتحقق عنه الوفاء فكيف يجوز له ذلك أي مطالبة صاحبه بالوفاء؟ فإن تعارضا في التقدم فيدفع بتسليمهما على أمين وأخذ كل واحد منهما عوض ما له عن يده هذا، ولكن مقتضى القاعدة جواز المطالبة بعد العقد مطلقاً لتحقق السلطنة به على المال كما لا يخفى [ **واستقرار ملكية الأُجرة موقوف على استيفاء المنفعة أو إتمام العمل أو ما بحكمها** ] كما أنّ استقرار ملكية المنفعة للمستأجر موقوف على استيفائها أو ما في حكمه في مدة الإجارة [ **فلو حصل مانع عن الاستيفاء أو عن العمل تنفسخ الإجارة كما سيأتي تفصيله** ].

ولكن يمكن أن يقال: إنّ انفساخ الإجارة بحصول المانع عن الاستيفاء بتلف العين ونحوه، لا يكشف عن عدم استقرار الملكية بل هو أعم منه، لاحتمال كونه لأجل عدم تحقق القبض بالنسبة إلى المنافع غير المستوفاة، ولذلك لو لم يكن المانع من استيفاء المنافع مستنداً إلى المؤجر بل إلى المستأجر لاتنفسخ الإجارة ويضمن الأُجرة كلها، فليس هذا دليلاً على عدم حصول الملكية اللازمة، إلّا أن يراد منها أنّه مادام لم يستوفها لم تحصل له ولم تجيء تحت يده كذلك عرفاً، وأنّ هذا أيضاً أعم منهما لأنّ منافع أموال نفسه مملوك مستقر له بلا ريب مع أنّه ليست منافع الشهر الآتي تحت يده، وما يدري أتحصل له أم لا؟ ويؤيده إطلاقهم وجوب تسليم الأُجرة عند تسليم العين.

والقول ؛ بأنّ سببية التلف لفسخ الإجارة - وإن كان من قبل الله سبحانه - وعدم استحقاق المؤجر الأُجرة في المدة الباقية، كاشفة عن عدم استقرارها وإلّا لا معنى لتلف مال شخص من قبل شخص آخر.

مدفوع ؛ بأنّه ليس لأجله عدم استقرار الملكية بل لعدم تسليم المؤجر المنفعة - التي هي أحد العوضين - سالماً بتمامها على المستأجر، فإنّ مقتضى المعاوضة وبناء العقلاء فيها عند الإطلاق تسليم العوضين على طبق المجرى الطبيعي والعادة من غير عيب ولا نقصان مطلقاً، فعند عدم العمل كذلك وإعطاء أحدهما أو كليهما ناقصاً يوجب التخيير لمن وصل إليه الناقص - كما تقدّم - أو لم يعط أصلاً أو في الأثناء ولو بتلف سماوي تبطل الإجارة إذا كانت شخصية كما سيجيء مفصلاً، فلا وجه لعدم استقرار الملكية بعد كونها مقتضى العقد، لا سيما مع لزومه كما ذهب إليه بعض المتأخرين. **فتلخص** أنّ الملكية واستقرارها وجواز مطالبة العوض موقوف على العقد، لا غير.

ولا تنافي بين ما قلناه وبين الروايات الواردة في إعطاء الأُجرة للعامل قبل أن يجف عرقه ونحوها.

**منها** [1]: «عن أبي عبد الله عليه السلام في الجمال (الحمال نسخة) والأجير قال: لا يجف عرقه حتى تعطيه أُجرته»

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٠٦، الحديث ٢٤٢٥٠. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم.

تقدم حال كلهم غير هشام، وأما هشام بن الحكم مولى كندة روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام وكان ثقة في الروايات حسن بهذا الأمر ورويت له مدايح جليلة عن الصادق والكاظم عليهما السلام وكان فتق الكلام في الإمامة وهذب المذهب بالنظر، وروى له ذم يسير يحمل على ما حمل عليه ذم زرارة، فلا يضر في وثاقته.

ومنها [١]: عن شعيب «قال: تكارينا لأبي عبد الله عليه السلام قوماً يعملون في بستان له وكان أجلهم إلى العصر فلما فرغوا قال لمعتب: أعطهم أُجورهم قبل أن يجف عرقهم» ومنها [٢]: «علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل استأجر داراً سنتين مسماتين على أنّ عليه بعد ذلك تطيينها وإصلاح أبوابها؟ قال: لا بأس».

وجه عدم التنافي: أما الأخيرة فلأنّ التأخير فيها للاشتراط ولا كلام فيه، كتعجيله به وأما السابقتان فلعدم التعرض فيهما لعدم جواز طلب الأُجرة قبل ذلك، نعم إطلاقهما يقتضي جواز تأخيرها إلى ذلك الوقت مطلقاً وهو أعم من جواز المطالبة وعدمه، فلا دليل على عدم جوازها قبل التسليم، بل حصول الملك بالعقد يقتضي جوازها لما عرفت، كما أنّه لا دلالة فيها على عدم استقرار الملكية إلّا بتسليم العوضين. فغاية ما في الباب بمقتضى المعاوضة هو جواز تأخير التسليم إلى تسليم صاحبه لا عدم جواز مطالبته إلّا بعده فتدبر جيداً.

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٠٦، الحديث ٢٤٢٥١. عنه عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن إسماعيل عن حنان عن شعيب عنه عليه السلام.
تقدم حال كلهم غير شعيب وهو مشترك.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٠٧، الحديث ٢٤٢٥٢. عن عبد الله بن جعفر في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام.
أما عبد الله بن جعفر فقد سبق حاله، وأما عبد الله ابن الحسن بن علي بن أبي طالب أبو محمد هاشمي مدني تابعي من أصحاب الصادق عليه السلام في رجال ابن داود أنّه من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام على في رجال الشيخ وشيخ الطالبيين، هذا ما في رجال الكبير ولكن قال في خاتمة مستدرك الوسائل: عبد الله بن الحسن العلوي المتكرر في الأسانيد والذي ظهر لنا بعد التأمل هو عبد الله بن الحسن بن علي بن الإمام جعفر بن محمد عليهم السلام العريضي هو من مشايخ الشيخ الجليل عبد الله بن جعفر الحميري وعليه اعتمد في طريقه إلى كتاب علي بن جعفر عليه السلام.
وأما علي بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام جليل القدر ثقة، قاله الشيخ وذكره في أصحاب الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام، وقال المفيد قدس سره في إرشاده: كان علي بن جعفر راوية للحديث سديد الطريق شديد الورع كثير الفضل ولزم أخاه موسى بن جعفر عليهما السلام وروى عنه كثيراً وروى الكشي مدحه وأنّه أدرك الجواد عليه السلام ووثقه العلّامة ونقل مدحه، ثم قال: وحاله أجل من ذلك.

# [ استحقاق الأُجرة ]

وهيهنا مسائل: الـ[ **مسألة** ] الأُولى: [ **لو استأجر داراً مثلاً وتسلمها ومضت مدة الإجارة استقرت الأُجرة عليه سواء سكنها أو لم يسكنها باختياره** ] من غير خلاف بينهم فيما اطلعت من كلماتهم لعدم التقصير والإتلاف عن قبل المؤجر بل المستأجر نفسه أتلف المنافع على نفسه [ **وكذا إذا استأجر دابة للركوب أو لحمل المتاع إلى مكان كذا ومضى زمان يمكن له ذلك وجب عليه الأُجرة واستقرت وإن لم يركب أو لم يحمل بشرط أن يكون مقدراً بالزمان المتصل بالعقد وأما إذا** ] لم يكن الزمان المعين للانتفاع متصلاً بالعقد بل [ **عينا وقتاً** ] له غير متصل به مع تنجيز العقد، كما سلف، خلافاً لما حكي عن المبسوط [1] من البطلان في هذا الصورة مطلقاً، لعدم الدليل على مذهبه إلّا ما ربما يقال من انفكاك المنشأ عن الإنشاء فيها، وهو كما ترى. نعم هو شبهة على فرض وقوع العقد على نحو التعليق كالواجب التعليقي، لكنها مدفوعة ثبوتاً وإثباتاً، أما ثبوتاً فإنّه كما يمكن جعل الشخص مدة الإجارة أو وقت العمل فيها من حين العقد من غير فصل، وكذلك مع الفصل، لاختلاف الأغراض والإنشاء الخارجي ليس إلّا موجداً لما في ضميره في الخارج، فإن كان معلقاً فمعلقاً وإلّا فغير معلق، فمن أين يتحقق الانفكاك بين الإنشاء والمنشأ حتى يوجب استحالة التعليق كما قدمنا تفصيله في بحث اشتراط التنجيز في العقد فراجع. وأما إثباتاً: فلشمول الأُصول اللفظية لما وقع من الإجارة كذلك لصدق العنوان عليه عرفاً بلا ارتياب وإذا تحقق صحتها كذلك كما اختاره [ **فبعد مضي ذلك الوقت** ] المعين المنفصل عن زمان وقوع العقد وجب عليه الأُجرة ولو لم يستفد من العين المستأجرة عن اختيار كما يشهد له مضافاً إلى ما قلنا إطلاق خبر علي بن يقطين

---

١) المبسوط ٣ / ٢٣٠.

السابق عن أبي الحسن عليه السلام [١] ونحوه واستدل أيضاً بخبر إسماعيل بن مسلم [٢]: «قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل استأجر من رجل أرضاً فقال: آجرنيها بكذا وكذا إن زرعتها أو لم أزرعها أعطك ذلك فلم يزرع الرجل؟ فقال: له أن يأخذه بماله إن شاء ترك وإن شاء لم يترك». والعمدة هو إطلاق ما عن علي بن يقطين ونحوه، وإلّا فالخدشة في دلالة خبر ابن مسلم على المقام غير خفية، لكونه أخص من المدعى بقرينة السؤال الموجب لعدم انعقاد الإطلاق للجواب.

**[ هذا ] كله [ إذا كانت الإجارة واقعة على عين معينة شخصية في وقت معين ] فواضح [ وأما إن وقعت على كلي ] كإجارة مركوب من صنف خاص على**

---

١) تقدم سابقاً.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢٣، الحديث ٢٤٢٧٨. محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن أبان عن إسماعيل بن مسلم.

وأبان هو ابن تغلب، فالمراد من إسناده أبوه علي بن الحسين عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن صفوان بن يحيى عن أبي أيوب عن أبي علي صاحب الكلل.

وإسماعيل بن مسلم هو ابن أبي زياد السكوني، فقد تقدم حال كلهم غير أبي علي صاحب الكلل، وهو مجهول الحال.

وبإسناده عن أحمد بن محمد عن أبي عمير عن ابن مسكان عن أبي بصير يعني المرادي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، وذكر مثل ما عن علي بن يقين.

وبإسناده أيضاً عن أحمد بن محمد عن محمد بن سهل عن أبيه مثله، والمراد من الإسناد فيهما أبوه ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الحميري جميعاً عن أحمد بن محمد بن عيسى الاشعري، تقدم حال جميعهم مع من في سند الرواية الأُولى غيرهم.

وأما محمد بن سهل في الرواية الثانية هو ابن سهل بن اليسع الاشعري القمي، قال النجاشي: إنّه من أصحاب الرضا عليه السلام ويروي عنه عليه السلام، ونظيره بتفاوت يسير في الفهرست من غير تعرض منهما على حاله، ولكن جعل في خاتمة المستدرك نقل هؤلاء الأجلة الذين في طريق السند وغيرهم عنه قرينة على وثاقته.

أما سهل بن اليسع أبوه ابن عبد الله بن سعد الأشعري، كرر توثيقه مرة في النجاشي والخلاصة وقالا: إنّه روى عن موسى والرضا عليهما السلام، فعليه لا يوفق بين روايته عن أبي عبد الله عليه السلام بلا واسطة وبين كلامهما، إلّا أن يقال بعدم استلزام إثبات شيء نفي الآخر، فعلى أيّ حال يكفينا صحة سند ما عن علي بن يقطين مع صحة طريق الأُولى منهما، فتدبر جيداً.

الإطلاق للركب [ **وعين** ] المؤجر [ **في فرد وتسلمه** ] المستأجر [ **فالأقوى أنّه كذلك مع تعيين الوقت وانقضائه** ] لما تقدم من التفويت مع تحقق التسليم خلافاً لما نسب إلى الشيخ واحتمله عبارة الشرايع [1] لعدم تحقق تسليمه إلّا بالفرد [ **مع عدم تعيين الوقت فالظاهر عدم استقرار الأُجرة المسمى وبقاء الإجارة** ] كما هو ظاهر محكي المهذب البارع [2] وايضاح النافع، واحتملاه في عبارة الشرايع، ووجهه على ما قيل إنّ جميع الأزمنة صالح للاستيفاء ولا تتعين في زمان القبض، لكنه ضعيف لأنّ المناط في استقرار الأُجرة – على ما ذهبوا إليه – هو التسليم فقد تحقق مع إمكان الاستيفاء له فيمدة القابلة له كما اختاره في الفرع الثالث، فلا وجه لعدم استقرارها؛ وصلاحية الأزمنة للاستيفاء لا يستلزم عدم تحقق التسليم كي يقال بعدم الاستقرار ومنه يعلم ضعف قوله [ **وإن كان ضامناً لأُجرة المثل لتلك المدة من جهة تفويته المنفعة على المؤجر** ] مع أنّه على ما قيل من الوجه لا معنى لضمانه لها أيضاً، فإنّه ما دام لم يصدق التفويت له لأجل إمكان الاستيفاء في جميع الأزمنة مع عدم تعينه في وقت، فإذا لم يمكن الاستيفاء ولو عرفاً يصدق التفويت ويتوجه عليه الأُجرة المسماة حينئذٍ لا المثل فلا وجه لضمانه أُجرة المثل أصلاً، فتدبر.

الـ[ **مسألة** ] الثانية : [ **إذا بذل المؤجر العين المستأجرة للمستأجر ولم يتسلم حتى انقضت المدة، استقرت عليه الأُجرة** ] للإطلاق المتقدم ولإتلاف المستأجر على نفسه المنفعة مع عدم المانع من الاستيفاء من قبل المؤجر باختياره وبلا خلاف أجده فيه بين من تعرض له في الجواهر [3] لكنه لا يفيد لاحتمال المدركية [ **وكذا إذا استأجره ليخيط له ثوباً معيناً مثلاً في وقت معين، وامتنع من دفع الثوب إليه حتى مضى ذلك الوقت، فإنّه يجب عليه دفع الأُجرة، سواء اشتغل في ذلك**

---

١) الشرائع ٢ / ٤١٧.
٢) المهذب البارع ٣ / ٢٥.
٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٧٣.

**الوقت مع امتناع المستأجر من دفع الثوب إليه بشغل آخر لنفسه أو لغيره ، أو جلس فارغاً ]** مع بذل نفسه وعدم امتناعه عن الخياطة، وفاقاً للأكثر، سواء كان الأجير عبداً أو حراً، أما بالنسبة إلى الأول فموضع وفاق، ولكن قديستشكل بالنسبة إلى الثاني بأنّ منافع الحر لا تدخل تحت اليد استقلالاً ولا تبعاً لعدم ملكية العين، ولذلك لاتضمن إلّا بالاستيفاء، كما هو المحكي عن جامع المقاصد [١] ومجمع البرهان [٢] وغيرهما، إلّا أنّه مدفوع؛ أولاً: بما تقدم مفصلاً من أنّ منافع الحر كمنافع العبد مال تدخل تحت اليد فراجع وسيجيء عن المصنف.

وثانياً: بأنها بعد العقد عليها مال ومملوك للمستأجر في قبال العوض، فمتى بذلها له فلم يقبلها كان تلفها منه نحو غيرها من منافع الأموال فيستحق الأُجرة منه الأجير بانقضاء المدة وعدم التقصير في بذل نفسه للعمل لكون الإتلاف عن المستأجر بغير تقصير من الأجير وللإطلاق بعد ثبوت ماليتها.

الـ**[ مسألة ]** الثالثة : **[ إذا استأجره لقلع ضرسه ومضت المدة التي يمكن إيقاع ذلك فيها وكان المؤجر باذلاً نفسه استقرت الأُجرة ]** لما تقدم في ذيل المسألة السابقة من استيجاره للخياطة **[ سواء كان المؤجر حراً أو عبداً بإذن مولاه واحتمال الفرق بينهما بالاستقرار في الثاني دون الأول ]** كما عرفت عن جامع المقاصد [٣] ومجمع البرهان [٤] **[ لأنّ منافع الحر لاتضمن إلّا بالاستيفاء ، لاوجه له ، لأنّ منافعه بعد العقد عليها صارت مالاً للمستحق فإذا بذلها ولم يقبل كان تلفها منه ]** ولكن في مفتاح الكرامة قوى في جامع المقاصد فيما يأتي، لزوم الأُجرة للمستأجر إذا بذل الحر نفسه ولم يتسلمه. والمولى الاردبيلي في باب الغصب

---

١) جامع المقاصد ٦ / ٢٢٢.
٢) مجمع البرهان /١٠ ١٧.
٣) جامع المقاصد ٢٧ / ٢٧٣.
٤) مجمع البرهان ١٠ / ١٧.

وفي التذكرة [١]: أنّ الأقرب فيه أيضاً استقرارها، وبه جزم في المسالك، وهو قضية إطلاق المبسوط [٢] والسرائر [٣] والشرايع [٤] والتحرير [٥] والإرشاد [٦]. ولعل ذلك منهم للفرق بين يد العدوان وغيرها لذهابهم إلى عدم الضمان في اعتقاله عن غير حق بخلاف المقام، بعدم دخوله المنافع تحت اليد في الأول، ودخولها فيه بحكم الشرع وكونها مالاً في الثاني، لكنه كما ترى، لأنّها لو لم تكن مالاً عند العرف وقابلاً للدخول تحت اليد، فكيف يقع المعاوضة عليها؟ إلّا أن يقال إنّ العقد تتحقق المالية، ثم يتملك به، فلم يكن قبل العقد مالاً كي يضمن بالغصب وبيد العادية، إلّا أنّه - مع استلزامه الدور لتوقف تأثير العقد على مالية العوضين: فإذا تحقق المالية به يتوجه الدور الصريح - لا معنى للمال التعبدي إذا لم يعد في نظر العرف مالاً، فمنه يعلم أنّ المنافع قبل وقوع العقد عليها مال ومملوك وبه ينتفي الفرق بينهما.

وأما ما يقال: إنّ الحر لما لم يكن داخلاً تحت اليد لم يتصور دخول منافعه أيضاً تحتها، وإن كانت مملوكة لأجل معدوميتها، فمن الأول امتنع دخولها تحتها بالتبع، كما بالثاني علم امتناع دخولها تحت اليد استقلالاً، فامتنع كون ذهابها منه، فغير مسموع لاستلزامه امتناع استيجار الحر، فإنّه يقتضي دخول منافعه تحت اليد استقلالاً، بما أثبتنا وجودها في أوائل الكتاب، وأنّ وقوعه فيه من ضروريات الدين فضلاً عن إمكانه، إلّا أن يدعي أنّه يملكها في ذمته، لكن يتوجه على هذا أنّ الأجير الخاص لو عمل لغير المستأجر عملاً لا يثبت له عليه شيء، مع أنّه خلاف صريح كلامهم، وأما كونها مملوكة غير داخلة تحت اليد ولا في الذمة كالعبد الآبق والدابة الشاردة مثلاً فلا

---

١) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٢٥.
٢) المبسوط ٣ / ١.
٣) السرائر ٢ / ٤٥٨.
٤) شرائع الإسلام ٢ / ١٤٤.
٥) تحرير الأحكام ٣ / ١٢٥.
٦) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٣.

وجه له في المقام، فإذا أُحرز قابلية دخولها تحت اليد بما حققناه هنا وفي ما سبق في الصفحة ١٩ لم يفرق بين يد العدوان وغيرها، فإذا بذلها الأجير ولم يقبل حتى انقضى موعدها كان تلفها منه، وتقييد الضمان بالاستفتاء لا وجه له كما أشار إليه فيما سبق وبقوله [ **مع أنّا لا نسلم أنّ منافعه لاتضمن إلّا بالاستيفاء بل تضمن بالتفويت أيضاً إذا صدق ذلك ،كما إذا حبسه وكان كسوباً فإنّه يصدق في العرف أنّه فوت عليه كذا مقداراً** ] وإن خدشت في كون عنوان التفويت مورداً للحكم كما يرى في كلام بعضهم بدّله إلى الإتلاف لأنّ إتلاف كل شيء بحسبه.

[ **هذا** ] كله إذا كان الألم باقياً بعد العقد كما قيده غير واحد منهم[ **ولو استأجره لقلع ضرسه فزال الألم بعد العقد لم تثبت الأُجرة لانفساخ الإجارة حينئذٍ** ] إذا لم يكن لأجل الخوف أو فاسداً قابلاً للقلع، لحرمة قلعه فتصبح الأُجرة في مقابله أكلاً للمال بالباطل.

الـ[ **مسألة** ] الرابعة : [ **إذا تلفت العين المستأجرة قبل قبض المستأجر بطلت الإجارة** ] إذا كانت شخصية بلا خلاف نعلمه كما في الجواهر [١] ومحكي التذكرة [٢] وإطلاق الشرايع [٣] وغيره كعبارة المصنف فلابد أن يحمل على ما ذكرناه من الشخصية.

واستدل عليه بأنّ مبنى العقود المعاوضية على المعاوضة الاعتبارية والخارجية التي هي تبديل سلطنة، فتعذره يقتضي انتفائها.

واستشكل عليه في الجواهر [٤] بأنّ ذلك خلاف ما صرحوا به في المبيع من

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٧٧.
٢) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٢٢.
٣) شرائع الإسلام ٢ / ١٤٤.
٤) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٧٧.

كون الأصل حين ذاك على خلاف الأصل بل بمقتضى النص، اللهم إلّا أن يكون التعدي إلى المقام دليلاً على فهم ذلك من الدليل.

مع أنّه يرد عليه: أنّ السلطنة ليست مما تقبل المبادلة، لأنّها ليست إلّا عبارة عن جواز التصرف، والمبادلة ليست إلّا بين طرفي الإضافة والمالين، كما تقدم تفصيله سابقاً[1].

ولكن يرد على ما في الجواهر بأنّ كون التلف قبل القبض على البايع ليس مخالفاً للقاعدة. وذلك لأنّ البيع والإجارة ونحوهما من المعاوضات الصادرة عن المتعاملين لايخرج كل واحد منهما عن ضمان ما فيه من العوض أو المعوض إلّا بتسليمه كما ينبغي عرفاً، وتحقق الملكية له بالعقد لا ينافي ذلك، لأنّ وجود ملك شخص عند أحد بغير عارية ولا وديعة ولا مجان مضمون عليه، كما عند الغاصب. إلّا أن يثبت التفريط من قبل المالك بعدم التسلم مع تسليمه ومسامحته فيه ونحوه فلا يضمن. فالنص الوارد من قوله ﷺ (على ما قيل): «كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه»، ليس إلّا إرشاداً إلى ما في الطريق من القاعدة العرفية في المعاوضات.

والفرق بين البيع والإجارة بأنّ: «المملوك بالبيع هي العين وهي موجودة قارة حال تأثير العقد في تملكيها للمشتري. فإذا عرضها التلف بعد العقد فقد تلف ملك المشتري فتلفها من مال البايع بانفساخ العقد قبل التلف آناًما - حتى يكون تالفاً من البايع لا محالة - يتوقف على دليل خاص، بخلاف المملوك بعقد الإجارة، فإنّها المنفعة، وهي تدريجية. فإذا لم تكن في المدة المضروبة - لفرض تلف العين بعد العقد الذي هو وعاء المملوك - فلا شيء حتى يملك أو يملّك» انتهى. حاصله: أنّ التلف قبل القبض من مال المؤجر على القاعدة، لعدم تلف ملك عن المستأجر لعدم تحقق وجوده، المتوقف عليه عروض الملكية، بخلاف المملوك المبيع الموجود فإنّ كون تلف

---

١) تقدم في أوائل الكتاب في مبحث صيغة الإجارة.

مال المشتري من البايع يحتاج إلى دليل تعبدي.

ليس في محله، لما سبق أنّ المنافع في الإجارة تملك بوجودها الاعتباري من حين العقد، كالمبيع في البيع. غاية الأمر وصول المملوك في الإجارة إلى يد المستأجر وتسليمها من قبل المؤجر تدريجي، بخلاف المبيع في البيع، وهو لا يوجب فرقاً بعد تحقق ملكيتها بالعقد. فالتلف في كليهما ليس إلّا من ملك المشتري والمستأجر، لكن من مال البايع والمؤجر لأجل ضمانه ما لم يتحقق التسليم.

ويؤيد ما ذكرنا بما عدّه في الجواهر من جملة ما استظهر عن كلامهم من دون نقل خلاف وهو:- أنّ إتلاف المؤجر موجب للتخيير بين ضمانه والفسخ - كما أفتى به المصنف في المسألة الثالثة عشرة - لأنّ إطلاقه شامل للإجارة الشخصية حتى لو كانت قبل القبض، وهو لايتم إلّا بما قدمناه من تحقق الملكية بالعقد للمستأجر بالنسبة إلى المنافع بوجودها الاعتباري، لوضوح عدم تحقق الوجود لها إلّا بحصولها تدريجاً بعد القبض، فضلاً عن عروض الملكية له. وقد أشبعنا الكلام في كيفية الوجود الاعتباري فيما سبق، فراجع. ولعل هذا وجه تسالمهم في عدم الفرق بين البيع والإجارة في مثل المقام، فلا احتياج للتعبد فيهما.

وتوهم أنّ هذا يستلزم ضمان القيمة، بعد ما علم سابقاً من عدم كون المنافع في الإجارة والمبيع في البيع من قبيل الأمانة كما في الغصب.

مدفوع بأنّ الضمان في المقام معاوضي، وذلك لأنّ ما جعل عوضاً في أحدهما هو المضمون لا غير، ما دام لم يتحقق المعاوضة كما ينبغي، والتسليم لاتتحقق قبله كما هو حقه، فلا مجال لانتقاله إلى القيمة أو المثل، فليس كالغصب من تمام الجهات بل من جهة واحدة، وهي الضمان، كما يدل عليه ديدن العرف وعادتهم، مع عدم ورود ردع عليه إن لم يكن النبوي - على ما قيل - ونحوه إمضاء، فليس الضمان إلّا بالنسبة إلى شخص العوض او المعوض قبله في قبال الآخر، فإذا تلف كذلك ينفسخ المعاملة

طبعاً، لفقد أحد العوضين مع شخصيتها.

[ **وكذا إذا تلفت عقيب قبضها بلا فصل** ] لعدم تحقق قبض ما ملك بالعقد بتسليمها بل كلما يحصل من المنافع يتحقق قبضه فقط، والمفروض عدمه مطلقاً، فلا وجه لعدم البطلان والانفساخ، وبه تعرف وجه التفصيل بقوله:

[ **وأما إذا تلفت بعد استيفاء منفعتها في بعض المدة، فتبطل بالنسبة إلى بقية المدة، فيرجع من الأُجرة بما قابل المتخلف من المدة، إن نصفا فنصف، وإن ثلثا فثلث، مع تساوى الأجزاء بحسب الأوقات، ومع التفاوت تلاحظ النسبة** ] كالفنادق المعدة لإجارة المسافرين في العتبات العاليات مثلاً، فإنّ الأُجرة يتفاوت فيها بالنسبة إلى أيام الزيارة وغيرها.

هذا ولكن يمكن أن يقال به حين تلف العين في الأثناء عن رأس لا بالنسبة، لعدم الوقوع على المقدار المستوفي من المنافع فقط، بل عليها مع غيرها التي لم تستوفى، فإنّ انتفاء المركب يتحقق بانتفاء جزئه، فما وقع عليه العقد لم يستوف، وما استوفي ليس ما وقع عليه العقد، فيسترجع المستأجر الأُجرة المسماة إن أعطاها إياه، ثم يعطي أُجرة مثل ما استوفي منها، كما نسب إلى العلامة وسيجيء نظيره من المصنف في المسألة السابعة.

إلّا أن يقال بالانحلال كبيع ما يملك وما لايملك كما هو ظاهر المتن فيتوجه ما ذكر فيه، مع عدم توجه خيار تبعض الصفقة في منافع العين الواحدة، لكونها أوصافاً لا أعياناً، بخلاف المشبه به كما سبق، وأنّهما يتطرقان على نحو مانعة الجمع، إذا لم تكن الإجارة على النتيجة، وإلّا تبطل، ولا يستحق المؤجر شيئاً، لا الأُجرة المسماة ولا المثل - كما لا يخفى. فإذا شك في كيفيتها، فلابد من ضابط يشخص به أنّ الواقعة من قبيل واحد منها يمكن القول بعدمه، لتعارض الأصل الجاري في أحدها مع الأصلين الجاريين في الأُخريين إلّا على الترجيح بلا مرجح، فيعمل على طبق أحد الأُصول

ويلغى في الأُخريان بلا وجه، وهو كماترى، فيرجع المتعاملان إلى التصالح والتراضي. ولكن التحقيق: أنّه موجود، بناء على كون التقابل بين الإطلاق والتقييد هو العدم والملكة - كما أنّه الحق - وذلك لأنّ وقوع الإجارة على الفرض لا شبهة فيه، وإنما الكلام في كيفيتها، هل هي مطلقة قابلة للانحلال أو مقيدة بالمجموع أو النتيجة غير القابلتين، له فالأصل يجري في القيدين للشك فيهما، ويبقى أصل الإجارة بلا مانع التي هي مصداق الإجارة المطلقة، لأنّ الإطلاق ليس إلّا عبارة عن عدم القيد، فينحل الإجارة إلى الإجارات بالنسبة إلى أوقات الاستيفاء، فيصبح ما في المتن صحيحاً، نعم يتوجه الإشكال المتقدم في وجوده بناء على كون التقابل بينهما هو التضاد ونحوه، لا العدم والملكة، ونحن لا نقول به كما حققناه في محله، وبالجملة أنّ مقتضى القاعدة هو الانحلال والبطلان بالنسبة كما في المتن، ومع ذلك كله أنّ الاحتياط طريق النجاة سيما في الأموال، فافهم واغتنم.

الـ[ مسألة ] الخامسة : [ **إذا حصل الفسخ في أثناء المدة بأحد أسبابه تثبت الأُجرة المسماة بالنسبة إلى ما مضى ويرجع منها بالنسبة إلى ما بقي كما ذكرنا في البطلان على المشهور** ] بل ظاهر الجواهر [1] وغيره أنّه من المسلمات، لعدم نقل خلاف فيه فضلاً عن الشهرة على مصطلحهم، فما قيل من عدم ثبوت الشهرة إما غفلة أو قول على عدم إمكان إثباتها عادة، لكثرة أهل النظر في غالب الأزمنة، مع عدم وصول آراء جميعهم إلينا بل آراء بعضهم، إما لعدم التدوين والنشر أو عدم اشتهار صاحبها كما لا يخفى، وهو الحق عندنا، ولكنه ليس مختصاً بالمقام بل يجري في جميع الأقوال المدعية شهرتها.

والإشكال فيه تارة: بعدم تعقل الفسخ فيما مضى، لا انعدامه فلا معنى لانتقاله بالفسخ إلى المؤجر، وأُخرى بأنّه مسلم، لكنه بالإضافة إلى تمام جميع مضمون العقد،

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٧٨.

فلا يجوز الفسخ بالنسبة إلى بعضه دون بعض، لأنّ في إجارة المنافع الحاصلة أبعاضها على التدريج على نحو المجموع موضوع لها، لا يجوز التفكيك بينها في الفسخ، فإذا تحقق وقع بالنسبة إلى الجميع، ولا مجال للقياس بالتلف في أثناء المدة، لما أورد عليه المصنف كما سيجيء في المسألة السابعة.

مدفوع أما الأول: بالنقض تارة وبالحل أُخرى. أما النقض: فإنّه متوجه على القول بالفسخ من الأصل أيضاً، لاستلزام فسخ الكل انتقال البعض المعدومة إليه. وأما الحل: فانتقال المنافع المعدومة. كيف صحح في أول الإجارة بوجودها الاعتباري الواقعي، فكذلك يصحح في الفسخ بعد مضيّ مقدار من مدتها.

وأما الثاني فهو مسلم إن أُريد من المنافع المستأجرة في الإجارة، المجموع من حيث المجموع، ولكن إذا لم يكن المطلوب منها كذلك، كما أنّه مقتضى الإطلاق إن لم يوجد سبب لانصرافه إلى المجموع، كالعادة المتبعة على خلافه، وفي محيطنا هذا يمكن دعوى موافقة الإطلاق معها، لأنّ إجارة الخانات ونحوها على نحو الانحلال لدى العرف، وبه ينقدح ما في كلام بعضهم من أنّ المرتكزات العرفية لاتساعد على التبعيض، وإطلاقات مشروعية الإقالة والفسخ في مورده لا يصلح لإثبات قابلية المحل، ومع الشك في المحل يرجع إلى أصالة عدم ترتب الأثر فإنّ المرتكزات العرفية في إجارة الفنادق ونحوها المعدة لها على خلاف المجموع من حيث هو، بل مع فرض الشك مقتضى إطلاق العقد الواقع من الطرفين المحرز بالأصلين كما تقدم هو الانحلال والفسخ بالنسبة.

نعم إذا علم اختلاف العرف بما يضر لإحراز الإطلاق، مع عدم كونه موجباً للانصراف إلى خلافه متين جداً، كما أنّه كذلك إذا كان المرتكز على الخلاف لاختلال شرط الأصل المحرز مع وضوح عدم صحة التمسك لإطلاقات مشروعية الإقالة والفسخ في تشخيص الموضوع فحينئذٍ أنّ المرجع هو التصالح والتراضي لا الحكم

بالفسخ مطلقاً لأنّه قديصبح على خلاف الاحتياط وبه يتم الكلام في المسألة السابقة أيضاً.

[ **ويحتمل قريباً أن يرجع تمام المسمى ، ويكون للمؤجر أُجرة المثل بالنسبة إلى ما مضى ، لأنّ المفروض أنّه يفسخ العقد الواقع أولاً ومقتضى الفسخ عود كل عوض إلى مالكه ، بل يحتمل أن يكون الأمر كذلك في صورة البطلان أيضاً لكنه بعيد** ] وقدعرفت أنّه إذا كان الإجارة على المجموع أو كان العرف والعادة المتبعة على طبقه. نعم في صورة الشك وعدم الارتكاز والعادة على خلاف، الانحلال لا مجال له، لاقتضاء إطلاق العقد المحرز بالأصلين ذلك، مع أنّ أصل عدم ترتب الأثر في الأثناء محكوم بأصل عدم تقيد الإجارة بالمجموع ونحوه، لوضوح أنّه مع وجود الأصل الموضوعي لا مجال للأصل الحكمي، فمقتضى القاعدة هو ما ذهب إليه المشهور – مع قطع النظر عن الإجماع المدعى، لعدم حجيته لما مرّ غير مرة من احتمال المدرك فيه – ومع ذلك كله فإنّ الأولى الرجوع إلى التراضي والتصالح في المقام وأمثاله للاحتياط، فافهم واغتنم.

الـ[ **مسألة** ] السادسة : [ **إذا تلف بعض العين المستأجرة تبطل بنسبته ويجيء خيار تبعض الصفقة** ] للمستأجر، من دون إشكال ولا خلاف، كما في البيع لاتحاد أدلتها فيه، وعمدتها فقد الشرط الضمني، الذي تقدم تقريبه في المسألة السابعة من الفصل الثاني، في مثل المبحث تفصيلاً، فراجع.

الـ[ **مسألة** ] السابعة : [ **ظاهر كلمات العلماء أنّ الأُجرة من حين العقد مملوكة للمؤجر بتمامها ، وبالتلف قبل القبض أو بعده** ] بلا فصل [ **أو في أثناء المدة ترجع إلى المستأجر كلاً** ] في الفرضين الأولين، أعني التلف قبل القبض أو بعده بلا فصل [ **أو بعضاً** ] في الفرض الثالث، وهو ما إذا كان التلف في الأثناء [ **من حين البطلان ، كما هو الحال عندهم في تلف المبيع قبل القبض ، لا أن يكون**

**كاشفاً عن عدم ملكيتها من الأول ]** كما مدت الإشارة إلى تسالمهم على حصول الملكية به من دون تفصيل **[ وهو مشكل ، لأنّ مع التلف ينكشف عدم كون المؤجر مالكاً للمنفعة إلى تمام المدة ، فلم ينتقل ما يقابل المتخلف من الأول إليه ، وفرق واضح بين تلف المبيع قبل القبض وتلف العين هنا ، لأنّ المبيع حين بيعه كان مالاً موجوداً قوبل بالعوض ، وأما المنفعة في المقام فلم تكن موجودة حين العقد ، ولا في علم الله ، إلّا بمقدار بقاء العين ، وعلى هذا فإذا تصرف في الأُجرة يكون تصرفه بالنسبة إلى ما يقابل المتخلف فضولياً ، ومن هذا يظهر أنّ وجه البطلان في صورة التلف كلاً أو بعضاً ، انكشاف عدم الملكية للمعوض ]** ويحتمل أن يكون الوجه فيه عدم القدرة على القبض ولو بالتلف، بل لعله المتعين، لما قدمناه من تحقق ملكية المنفعة واستحقاقها في الإجارة بوجودها الاعتباري بالعقد، كما أنّه يملك الأُجرة به، ولم تكن مالكية نفس المؤجر لها إلّا بالاعتبار، فكذلك يكون تمليكها وتحقق ملكية المستأجر لها بالاعتبار كما يؤيده ما سبق من جزمه بالبطلان نظيرهم بالتلف قبل القبض وغيره، في المسألة الرابعة، من غير إشارة منه إلى عدم تحقق الإجارة بالنسبة إلى ما بعد التلف عن رأس مع أنّ تأويل البطلان إليه خلاف الظاهر.

ولكن الإنصاف أنّ شخصية المعاملة تقوي ما ذكره هنا، لتبعية الوجود الاعتباري لمنشأ الاعتبار، والمفروض عدمه في الواقع من حين التلف، ومحض تخيل بقاء المنشأ إلى آخر الإجارة لا يكفي في وجوده حتى يتحقق ملكيته والتمليك المتفرع عليها بالعقد، ومنه يتضح وجه ما قاله في وجه البطلان، فعليه يشكل تصرف المؤجر في أُجرة ما يتخلف عن المنافع بالتلف، وكذلك في نمائها إذا كان أخذاً لها من قبل، لعدم خروجها عن ملك المستأجر واقعاً، وكون نفسها ومنافعها له فيجب استراضاؤه بالإضافة إلى تصرفاته فيها، كما يلزم عليه إرجاعها إلى المستأجر، وذلك كله غير مناف لما تقدم من أنّه إذا كان التلف في الأثناء يتحقق البطلان، ولو بانكشاف عدم تحقق الإجارة بالنسبة إلى ما بعد التلف من حين العقد على نحو الانحلال وحين من

التلف لا عن رأس، للإطلاق المحرز بالأصل. هذا كله مع شخصية العين المستأجرة، وأما مع الكلية فلا يبطل، بل يرجع إلى بدله، فإذا لم يوجد لها بدل فهل تصير العين التالفة من قبيل الشخصية، فتبطل لما قلنا فيها أو لا؟ وجهان: من انحصار الكلي في الفرد وانطباقه عليه قهراً، ومن كون محط المعاملة كلية من دون نظر إلى المصاديق الخارجية، وعليه يتم ظاهر كلماتهم من البطلان من حين التلف لا الكشف عن عدم تحقق الإجارة، لأنّ عدم وجود المصداق لمصب المعاملة في الخارج لا يبدل المعاملة الكلية إلى الشخصية، لأنّه كان مالكاً للمنافع في ذمته وعند عدم المصداق يبقى كذلك، وتبطل الإجارة لأجل عدم القدرة على تسليمها، لكن التحقيق هو الشق الاوّل، لأنّ الكلي ليس إلّا بمعنى وجود أشخاصه، فإذا انحصر أفراده في الفرد يصبح كالشخصي، لعدم إمكان التحقق لنفس الكلي، فتأمل. ولما سبق من أنّ الوجود الاعتباري تابع لمنشأ اعتباره، فإذا لم يوجد فلا يوجد، فلا يتعقل التمليك والتملّك من لدن عدم المصداق له في الخارج، فتدبر جيّداً.

الـ[ **مسألة** ] الثامنة : [ **إذا آجر دابة كلية ودفع فرداً منها فتلف، لا تنفسخ الإجارة، بل ينفسخ الوفاء فعليه أن يدفع فرداً آخر** ] إلّا أن تنحصر في التالفة، فتنفسخ كما تقدم في ذيل المسألة السابعة تحقيقه، فتدبر.

الـ[ **مسألة** ] التاسعة : [ **إذا آجر داراً فانهدمت، فإن خرجت عن الانتفاع بالمرة بطلت** ] لما تقدم في المسألة السابعة من التحقيق في وجه البطلان [ **فإن كان قبل القبض أو بعده قبل أن يسكن فيها أصلاً** ]. وإن يجيء الزمان الذي عين في العقد لسكناها [ **رجعت الأُجرة بتمامها وإلّا فبالنسبة** ] إذا لم يعلم كيفية وقوعها بلا خلاف ولا إشكال في ذلك كما في الجواهر [1] وأنّه مقتضى حمل إطلاق كلمات العلماء عليه في

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣١٠.

مفتاح الكرامة [١] والإطلاق المحرز بالأصل كما سبق.

**[ ويحتمل ]** رجوع **[ تمامها ]** أي الأُجرة **[ في هذه الصورة أيضاً ويضمن أُجرة المثل بالنسبة إلى ما مضى ]** لإمكان وقوعها على المجموع من حيث هو **[ لكنه بعيد ]** لعدم الدليل على إثباته مع إمكان استفادة البطلان النسبي - مضافاً إلى اقتضاء الإطلاق ذلك - عن النصوص الواردة في الموارد المختلفة.

**منها** [٢]: «عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّي كنت عند قاض من قضاة المدينة وأتاه رجلان، فقال أحدهما: إنّي اكتريت من هذا دابة، ليبلغني عنها من كذا وكذا إلى كذا وكذا بكذا وكذا، فلم يبلغني الموضع. فقال القاضي لصاحب الدابة: بلغته إلى الموضع؟ فقال: قدأعيت دابتي فلم تبلغ. فقال له القاضي: ليس لك كراء إذا لم تبلغه إلى الموضع الذي اكترى دابتك إليه. قال: فدعوتهما إلي، فقلت للذي اكترى: ليس لك يا عبد الله أن تذهب بكراء دابة الرجل كله، وقلت للآخر: يا عبد الله ليس لك أن تأخذ كراء دابتك كله، ولكن انظر إلى قدر ما بقي من الموضع وقدر ما اركبته فاصطلحا عليه ففعلا».

**ومنها** [٣]: «عن أبي شعيب المحاملي الرفاعي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام

---

١) مفتاح الكرامة ٧ / ٢٤٥.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١١٥، الحديث ٢٤٢٦٦. محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن الحسن بن محبوب عن العلا عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام.

أما محمد بن علي بن الحسين تقدم حاله، والمراد من إسناده محمد بن موسى المتوكل عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الحميري عن أحمد بن محمد بن عيسى، وقد سبق حال جميعهم.

٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٥٩، الحديث ٢٤٣٦٥. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن العباس بن معروف عن أبي شعيب المحاملي الرفاعي عنه عليه السلام.

وأما محمد بن يعقوب ومحمد يحيى العطار ومحمد بن احمد وعباس بن معروف علم حالهم.

وأما أبو شعيب المحاملي كوفي ثقة من أصحاب الكاظم عليه السلام قاله العلامة والنجاشي، اسمه صالح بن خالد.

وأما الرفاعي وإن كان ظاهر السند نفس المحاملي لكن التحقيق غيره وسقط لفظة (عن) من

عن رجل قبل رجلاً حفر بئر عشر قامات بعشرة دراهم، فحفر قامة ثم عجز فقال عليه السلام: له جزء من خمسة وخمسين جزءً من العشرة دراهم».

ومنها [1]: عنه أيضاً «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن رجل قبل رجلاً أن يحفر له عشر قامات بعشرة دراهم، فحفر له قامة ثم عجز. فقال: تقسم عشرة على خمسة وخمسين جزء، فما أصاب واحداً فهو للقامة الأُولى، والاثنان للثانية، والثلثة للثالثة، وعلى هذا الحساب إلى العشرة». وغيرها مما يدل على البطلان من حين الفسخ أو التلف، بعد القطع بعدم مخصّصية المورد. لكنها إذا كانت مطلقة وقابلة للانحلال إما بالوجدان أو بالأصل كما نحن فيه، وأما إذا كان متعلق الإجارة غير قابل له كما في الإجارة على النتيجة أو المجموعي، لا معنى له إلّا أن يحرز فيه التعبد كما يستفاد ذلك من احتمال كون الإجارة على النتيجة أو المجموعي في الروايات، سيما في الأُولى منها، كما يؤيده تسالمهم على الانحلال مطلقاً من غير تفصيل لكنه في غاية البعد، فتأمّل جيداً.

هذا كله مع عدم إمكان الانتفاع بعد الانهدام والتلف.

**[ وإن أمكن الانتفاع بها مع ذلك كان للمستأجر الخيار بين الإبقاء والفسخ ]**

---

بينهما، اسمه محمد بن ابراهيم على ما ذكره السيد الأمير مصطفى التفرشي، وعلى ما استظهره المحقق الاردبيلي أنّه رفاعة بن موسى، كلاهما من أصحاب الصادق عليه السلام، لكن الأول لم يوثق والثاني وثقه النجاشي والعلّامة، عنه جماعة منهم أبو شعيب المحاملي إلّا أنّه ليس من ألقابه الرفاعي، فليتأمل.

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٥٩، الحديث ٢٤٣٦٦. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن معاوية بن حكيم عن أبي شعيب المحاملي الرفاعي.

أما الكليني تقدم حاله والعدة مع سهل.

معاوية بن حكيم الكوفي الدهني من أصحاب الهادي عليه السلام ثقة جليل في أصحاب الرضا عليه السلام على ما حكى عن النجاشي، وعن الكشي أنّه فطحي وهو عدل عالم في الخلاصة عن النجاشي له كتب، عنه علي بن الحسن بن فضال.

وأبو شعيب المحاملي والرفاعي تقدما. سند الرواية الأُولى لا بأس به وأنّها كافية لنا شهادة.

كما في جامع المقاصد [١] والمسالك [٢] والروضة [٣]، بل عن الغنية [٤] الإجماع عليه، بل عن التذكرة [٥] والتحرير [٦]: إذا انهدمت الدار وبقي فيها نفع غير ما استؤجرها له من وضع الحطب وصيد السمك، فالأقرب ثبوت الخيار، ولا تبطل من دون فسخ» وفيه أنّه إذا كانت للانتفاع المخصوص، وزالت منشؤها بالتلف، يصير كالمنعدمة أصلاً وإن كانت العين ذات فائدة من جهة أُخرى، لعدم كونها من تلك الجهة مورداً للإجارة كما لا يخفى، فلا وجه لما ذكر فيهما، كما لا وجه لإطلاق الكتاب، نعم إنّ هذا يتم فيما إذا كانت الإجارة لمطلق المنافع التي يمكن تحصيلها عن العين، ولا مورد له مع الإطلاق، فضلاً عما كان مقيداً لانتفاع خاص قدانتفى بالانهدام، وبالجملة أنّ وجه الخيار فقد الشرط الضمني من طرو النقص على المنفعة المستأجرة بالانهدام، - كما تقدم وجهه تفضيلاً في وجدان المستأجر المنافع ناقصة وجهه تفصيلاً فلا يشمل ما إذا انتفى المنافع المستأجرة عن رأس بالانهدام، لعدم بقاء شيء من متعلق الإجارة كي يصير موضوعاً للخيار، بخلاف صورة نقصان المنفعة به فتصبح مورداً له.

[ **وإذا فسخ كان حكم الأُجرة ما ذكرنا** ] من التقسيم بالنسبة أو البطلان، والرجوع إلى أُجرة المثل، إذا أُحرز كونها على المجموعي. هذا كله إذا لم يكن التلف من جهة المستأجر كما عن الشهيد، وإلّا لا يسقط من الأُجرة شيء لكونه متلفاً على نفسه بالتلف، فكما يضمن العين كذلك المنفعة له بالإجارة، وعدم تعرضه وغيره له ممن اطلعت على أقوالهم لعله للإيكال على الوضوح [ **ويقوى هنا** ] بل يتعين على

---

١) جامع المقاصد ٧ / ١٤١ - ١٤٢.
٢) المسالك ٥ / ٢١٩.
٣) شرح اللمعة ٤ / ٢٥٣.
٤) الغنية / ٢٨٧.
٥) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٢٢.
٦) تحرير الأحكام ٣ / ١٢٧.

فرض عدم الانحلال وعدم كون الإجارة على النتيجة [ **رجوع تمام المسمى مطلقاً ودفع أُجرة المثل بالنسبة إلى ما مضى ، لأنّ هذا هو مقتضى فسخ العقد كما مر سابقاً** ] وقيدناه بهما، لما تقدم من التفصيل باعتبار خصوصية مورد الإجارة من المجموعي وغيره. فبه تعلم أنّ إطلاقه ليس في محله [ **وإن انهدم بعض بيوتها بقيت الإجارة بالنسبة إلى البقية وكان للمستأجر خيار تبعض الصفقة** ] بلا خلاف فيه، لفقد الشرط الضمني الذي حققناه فيما مر، أو للضرر بالتبعض كما قديستدل به، وعليه هل يكون للمستأجر إلزام المؤجر بإعادة العين إذا لم يفسخ كما عن المراسم [١] والنافع [٢] أو لا كما عن الإرشاد [٣] ومجمع البرهان [٤]؟ وجهان: من أنّه بالعقد التزم بتسليم المنافع المستأجرة على نحوه المتعارف من مثل العين التي مورد الإجارة في المدة المقررة فيها، ومن كون الإجارة متعلقة للعين الشخصية التي تلف بعضها، ولا يمكن إعادتها، فلا حق له للإلزام، فإما أن يقبل كذلك أو يفسخ فهو المتعين، لعدم كونها كلية كي يلزم المؤجر بالبدل.

[ **ولو بادر المؤجر إلى تعميرها بحيث لم يفت الانتفاع أصلاً ، ليس للمستأجر الفسخ حينئذٍ على الأقوى** ] وفاقاً لأكثر العلماء رضوان الله عليهم و [ **خلافاً للثانيين** ] في جامع المقاصد [٥] والمسالك [٦] والروضة [٧]: وإن لم يفت عليه شيء يعتد به للاستصحاب كما استقر به في القواعد [٨]. وفي الجواهر [٩]: قديناقش

---

١) المراسم / ١٩٦.
٢) المختصر النافع ١ / ١٥٢.
٣) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٤.
٤) مجمع البرهان ١٠ / ٦١.
٥) جامع المقاصد ٧ / ١٤١.
٦) المسالك ٥ / ٢١٩.
٧) شرح اللمعة ٤ / ٣٥٣.
٨) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨٩.
٩) جواهر الكلام ٢٧ / ٣١٠.

فيه بمنع ما يدل على ثبوته بالانهدام من حيث الانهدام، ولو لم يفت عنه شيء. وفيه أنّ شخصية مورد الإجارة مستلزمة لتوجه الخيار بمحض الانهدام - ولو لم يفت به شيء، لإعادتها من غير فصل يعتد به -، لأنّ ما أعاده ثانياً ليس العين الأُولى، ومتعلق الإجارة كان تلك العين المنهدمة لا المعادة، فيحتاج فيها إلى التراضي الجديد في جعلها بدلاً عما انهدم، لعدم ربط الإجارة الواقعة من قبل له، فلا وجه لسقوط الخيار بالإعادة فالحق مع الشهيد والمحقق الثانيين، وإن وقع الاشتباه في وجهه منهما، لعدم الشك بعدها فيه كي يستصحب.

نعم إن صدق بعد التعمير أنّ هذه تلك العين عرفاً - كما لايبعد في بعض الموارد - يتم المناقشة، وما ذكره في المتن لعدم فوت شيء منه حتى يتوجه له الخيار، لما عرفت فيما تقدم من أنّ وجهه فقد الشرط الضمني في المفروض ما فقد منه شيء كما أنّه لا وجه له إن كان محل الإجارة كلياً ووجود تلك العين من باب أحد المصاديق، لقيام البدل مقام ما انهدم من دون فوت شيء منه، فإطلاق كلماتهم للتخيير تارة كما عن البعض، وعدمه أُخرى كما عن الآخر، كترديد بعضهم كما عن الإيضاح والكفاية والشرايع ليس في محله فتدبر جيداً، فإنّه لم يسبق بمثله أحد فيمن أعلم.

ثم إنّه لو أخّر تعميرها المؤجر على وجه فات عن المستأجر بمقدار المعتمد به من المنافع يبقى الخيار بحاله، وإن عمرها بعد فإن اختار الفسخ يرجع بنسبة ما تخلف من الأُجرة إلى المؤجر، إن كان سلم إليه منها أزيد عما استوفاه من المنافع، وإلّا دفع إليه منها ما قابل لما استوفاه من المنافع، بلا خلاف ولا إشكال في ذلك - كما في الجواهر - ولكن على ما حققناه من التفصيل بين كون محل الإجارة على نحو المجموعي وغيره لابد أن يفرق بين الفسخ عن رأس ومن حين العقد وإرجاع الأُجرة المسماة بتمامها، وإعطاء أُجرة المثل في مقابل ما استوفاه من المنافع على الأول، ومن حين الفسخ وتقسيط الأُجرة المسماة - كما ذكر - على الثاني. نعم عند الشك في

كيفيتها مقتضى الأصل هو ما ذهب إليه المشهور، ولعل نظرهم إلى هذه الصورة مع إمكان تأييدها بالنصوص المتقدمة، وعليه لا عبرة بعدم الخلاف والإجماع في المسألة، لاحتمال كون مدركه ما ذكر من الأصل والنصوص فتدبر.

الـ[ مسألة ] العاشرة : [ **إذا امتنع المؤجر من تسليم العين المستأجرة يجبر عليه** ] لاختصاصه بالعصيان، لأجل عدم الوفاء بالعقد وحبسه مال الغير من دون إذن صاحبه وللمستأجر حينئذٍ جواز تأخير العوض إلى أن يسلم المعوض تقاصاً أو يحضر على التقابض ولو بواسطة أمين كما تقدم، ويؤيده عدم الخلاف فيه [ **وإن لم يمكن إجبارد** ] لعدم من يجبره أو عدم بسط يده [**كان للمستأجر فسخ الإجارة والرجوع بالأُجرة** ] كما حكي عن غير واحد، لكون مبنى المعاوضات على التقابض فمع تعذره ولو لأجل الامتناع من جانب أحد الطرفين مع عدم من يجبره يثبت الخيار، لفقد الشرط الضمني الذي هو التقابض. وعن الشيخ والعلامة في التذكرة انفساخ الإجارة، لتنزيلهما عدم التسليم بمنزلة التلف. وفيه: أنّ المال الذي يكون ملكاً بالإجارة، لا معنى لخروجه عن ملكهما قهراً من دون اختيار مالكه، وإلّا يترتب عليه بعض التوالي التي لا يلتزمان بها فضلاً عن غيرهما، وأنت تجدها بالتدبر في المعاوضات وما في حكمها. نعم له أن لا يفسخ ويتملك العوض بالمعوض تقاصاً [ **وله الإبقاء ومطالبة عوض المنفعة الفائتة** ] بمقتضى خياره الثابت بما تقدم.

[ **وكذا إن أخذها منه بعد التسليم بلا فصل أو في أثناء المدة. ومع الفسخ في الأثناء يرجع بما يقابل المتخلف من الأُجرة** ] بمقتضى الانحلال، على مذهب المشهور الموافق للنصوص والأصل.

**فإن قلت**: إنّ تسليم المنافع وقبضها ليس إلّا بتسليم العين، والمفروض أنّ المؤجر سلمها وأخذها بعد ذلك عنه قهراً لايوجب انخرامه بل تسلطه عليها حينئذٍ عدواني، كما إذا منع المستأجر عن استيفاء منافع العين غاصب غيره، كما أنّه بمنعه لا

يتوجه الخيار على المستأجر، فكذلك إذا منع عنه مالك العين بعد القبض، لتحقق لزوم الإجارة بالعقد والقبض، كما عن جامع المقاصد [١] والمسالك [٢].

**قلت**: وإن كانت الارتكازات العرفية لا تستبعده، ولكن بما أنّ حصول المنافع تدريجي وقبضها بوجودها الاعتباري بقبض العين تابع لحصول المنافع الخارجية بيد المستأجر، ولم يحصل فيما بقي منها على التحقيق، فيكشف ذلك عن عدم تحقق القبض ولو بوجودها الاعتباري بالنسبة إلى ما لم يحصل منها بيد المستأجر إذا كان المانع من قبل المؤجر. ففرق بين كون الغاصب نفس المؤجر في الإجارة وغيره، فإنّ الأول يكشف عن عدم تحقق القبض، مضافاً إلى المنافع غير المستوفاة بخلاف الثاني. نعم إنّه يتم بالنسبة إلى البيع ونحوه من المعاملات الواقعة بين العوضين غير التدريجيين، كما قال به في التذكرة [٣] وغيرها على المحكي عنها وتقدم في الفصل وغيره ما يؤيد المقصود، فراجع. وبما حققناه من مذهب المشهور علم البحث في قوله:

**[ ويحتمل قوياً رجوع تمام الأُجرة ودفع أُجرة المثل، لما مضى كما مرّ نظيره سابقاً، لأنّ مقتضى فسخ العقد عود تمام كل من العوضين إلى مالكهما الأول لكن هذا الاحتمال خلاف فتوى المشهور ]** نعم في بعض الموارد - على ما فصلناه فيما سبق - لا مناص إلّا من العمل بما احتمله غير مرة لا مطلقاً، فلا نعيد، ولكن انتظر ما يفيدك هنا في المسألة الآتية من زيادة التوضيح، إن شاء الله.

الـ**[ مسألة ]** الحادية عشرة: **[ إذا منعه ظالم عن الانتفاع بالعين قبل القبض، تخير بين الفسخ والرجوع بالأُجرة ]** إن سلمها، فيقع الخسران عليه لا على المستأجر، لما تقدم من ضمان المؤجر قبله للمنافع ضماناً معاوضياً **[ وبين الرجوع على**

---

١) جامع المقاصد ٧ / ١٤٣.
٢) المسالك ٥ / ٢١٧.
٣) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٢٦.

**الظالم بعوض ما فات** ] من غير خلاف يعرف - كما في الحدائق - لأنّه المفوت على المستأجر ملكه بالعقد لا غير، ولاتنافي بين هذا وبين ما ذكر جواز الرجوع بالأُجرة، لاستحقاق رجوعه إليهما، وأما إلى المؤجر فلما عرفت من ضمانه، وأما إلى الظالم فلأجل تصرفه وتفويته عليه ملكه من دون إذنه، مع ولايجوز الجمع عدم جواز الجمع بينهما في المطالبة، مرة من المؤجر وأُخرى من الظالم، لوضوح عدم استحقاقه كذلك، مع استلزام مطالبة الأُجرة من المؤجر فسخ الإجارة، ومطالبة الظالم عدمه وأنهما لا يجتمعان، فيدور الأمر بين أن يرجع إلى الأول أو الثاني.

[ **ويحتمل قوياً تعين الثاني** ] لعدم التقصير من المؤجر في تفويت مال المستأجر، لأنّ من له الغنم عليه الغرم. ولكنه مدفوع لاشتراط خروج المؤجر عن الضمان بالتسليم بعد العقد، ولم يخرج عنه به، ولو كان السبب فيه من غير تقصير منه، لعدم تقيده بشيء فيتوجه خيار الفسخ له لفقده، ولكن ذلك بعد اليأس عن الاسترداد والقبض، أو فوت مقدار معتد به من المنافع المستأجرة، وذلك لإحراز فقد الشرط المستلزم لتوجه الخيار [ **وإن كان منع الظالم أو غصبه بعد القبض يتعين الوجه الثاني، فليس له الفسخ حينئذٍ، سواء كان بعد القبض في ابتداء المدة أو في أثنائها** ] كما أنّ ظاهر الجواهر [1] وغيره التسالم عليه منهم لخروجه عن الضمان بالقبض الذي كان هو الوجه في الخيار إذا كان المنع قبل القبض ولاستقرار العقد ولزومه به فلا وجه للخيار.

ويمكن الخدشة فيه: بأنّ خروجه عنه بالنسبة إلى المنافع المستوفاة مسلم، ولكن تحقق القبض بالنسبة إلى المنافع غير المستوفاه وبراءة ذمته منها محل بحث، بل عرفت فيما تقدم أنّ القبض بالنسبة إليه غير متحقق - كما نقلنا عن التذكرة ذلك - مع اتفاقهم بانفساخ الإجارة بتلف العين بعد القبض في أثناء المدة، وإنّ مقتضى خروجه

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٠٩.

عن ضمان المعاوضي بقبض العين في الإجارة هو تلف المنافع على المستأجر لا المؤجر، من دون وجه للانفساخ كما في المبيع المقبوض، وليس ذلك إلّا لأجل عدم تحقق القبض بالنسبة إلى ما بقي، وإن كان متخيلاً قبضه لكنه لا يغير الواقع عما هو عليه، سيما مع كشف الخلاف. فلا وجه لما تساعوا عليه تسالمهم، وعلى فرض تحقق الإجماع به لا يفيد، لاحتمال المدرك فيه، فلا فرق في منع الظالم بين قبل القبض وبعده، كما أنّ الأول يوجب التخيير فكذلك الثاني بمناط واحد.

ولكن الإنصاف أنّ ما ذهبوا إليه من رجوعه إلى الظالم وعدم توجه الخيار له في الفرض حق، لعدم تقصير من المؤجر ولا نقصان في عينه المتعلقة للإجارة أصلاً، بل من جهة أمر خارج عن عهدته، كما يؤيده ما في القواعد: «ولو قدر المالك على التخليص لم يجبر عليه إذا كان الغصب بعد الإقباض» فقياس المقام على صورة التلف غير تام، كعدم الفرق بين الغصب قبل القبض وبعده. أما الأول: - مضافاً إلى أنّه ليس من مذهبنا مع عدم وحدة المناط القطعي - فللفارق، وهو أنّ العين التي كانت متعلقة للإجارة ومحلاً لاستيفاء المنافع المملوكة بها منها، لم تكن في الواقع موجودة من حين التلف، كي تصير منافعها مملوكة بها له بعداً، غاية الأمر أنّه كان تحققها متخيلاً في المدة، وهو غير مغير للواقع، كما عرفت فيما سبق، بخلاف المقام، لعدم الإشكال من جهة العين والمنافع الراجعتين إلى المؤجر، بل المانع لأمر خارج غير راجع إليه. وأما الثاني: فكذلك للفرق، لعدم خروجه في الأول منه عن الضمان المعاوضي، بخلاف الثاني. نعم ذلك يتم إذا كان مشترطاً لدفع الموانع الخارجية غير العادية في ضمن الإجارة أو مطلقاً. أو كان المتعارف عند العرف ذلك، لكنهما خلاف الفرض. فالحق مع ما ذهب إليه الماتن وغيره ممن قال بمقالته.

**[ ثم لو أعاد الظالم العين المستأجرة في أثناء المدة إلى المستأجر فالخيار**

**باق** ] فيما إذا كان غصبه قبل القبض -كما استظهره في الجواهر [١] وقطع به في جامع المقاصد [٢]- للتبعض الموجب للضرر لا للأصل - كما جعله في الجواهر أحد الدليلين - لأنّ الأصل لأنّه لا يقاوم اللزوم المستفاد من أوفوا بالعقود، مع أنّ الأصل دليل حيث لا دليل، وهو موجود في المقام أعني فقد الشرط الضمني بالتبعض وهو باق بعد الإعادة أيضاً، فلازمه كذلك كما لا يخفى [ **لكن ليس له الفسخ إلّا في الجميع** ] إن اختاره، لا فيما كان بيد الظالم من مدة الإجارة، لعدم توجه التبعض للمؤجر الموجب لخياره أيضاً، ولطرو الخيار له من حين الإجارة، بواسطة عدم القبض المتوجه إلى تمام مورد الإجارة لا ببعضه، مع احتياج فسخ البعض إلى دليل [ **وربما يحتمل جواز الفسخ بالنسبة إلى ما مضى من المدة في يد الغاصب والرجوع بقسطه من المسمى واستيفاء باقي المنفعة ، وهو ضعيف للزوم التبعيض في العقد** ] وإن احتمله في المسالك وتردد في القواعد على المحكي عنهما.

والتحقيق أن يقال: إن كانت الإجارة على المجموع يتوجه - ما ذكر من أنّ تبعض العقد- المحال ولكن إذا كانت الإجارة على الإطلاق المقتضي للانحلال كما سبق غير مرة فلا إشكال، غاية الأمر توجه الخيار للمؤجر حينئذٍ، لأجل تبعيضه في مورد الإجارة وغير مناف لأعمال خياره كما أنّه كذلك في صورة الشك في كيفية الإجارة للأصل، من غير توجه التبعض في العقد، لما ذكر من الانحلال إلى إجارات متعددة، بالنسبة إلى بعضها يلتزم وإلى الآخر يفسخ ولا يلتزم به لخياره، ويؤيده مقتضى مذهب المشهور من الفسخ في البعض في المسائل المتقدمة، كما تفطن به وأشار إليه بقوله: [ **وإن كان يشكل الفرق بينه وبين ما ذكر من مذهب المشهور من إبقاء العقد فيما مضى وفسخه فيما بقي ، إذ إشكال تبعيض العقد مشترك بينهما** ] ولكنه غفل عن وجه كلامهم ومال إلى خلافهم مطلقاً، مع أنّ الحق معهم لما عرفت من

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٠٩.

٢) جامع المقاصد ٧ / ١٤٤.

الأصل المقتضي للانحلال الموجب تعدد العقد، وهو لايلائم لتبعض العقد. هذا كله إذا كان مورد الإجارة شخصياً كما أنّه مورد البحث في المسائل المتقدمة أيضاً، وأما إذا كان كلياً، فعند منع الظالم مطلقاً لابد من تسليم المؤجر بدله لعدم انحصاره فيه فتدبر جيداً.

الـ[ مسألة ] الثانية عشرة : [ **لو حدث للمستأجر عذر في الاستيفاء ،كما لو استأجر دابة لتحمله إلى بلد ، فمرض المستأجر ولم يقدر ، فالظاهر البطلان إن اشترط المباشرة على وجه القيدية ، وكذا لو حصل له عذر آخر** ] قال في اللمعة [١]: «وعذر المستأجر لايبطلها كما لو استأجر حانوتاً فسرق متاعه، وأما لو عم العذر كالثلج المانع من قطع الطريق، فالأقرب جواز الفسخ لكل منهما لتعذر استيفاء المنفعة». واحتمل في الروضة [٢] انفساخ العقد تنزيلاً في الصورة تنزيلاً للتعذر منزلة تلف العين وإن كان ظاهر اللمعة عدم بطلانها بعذر المستأجر مطلقاً، لكن عن الحواشي المنسوبة إليه تقييده بما في المتن، فعليه عبارة اللمعة ناظرة إلى عدم الاشتراط كذلك، مع احتمال اختلاف الرأي كما هو الظاهر، ويؤيده المحكي عن جامع المقاصد [٣]، من تقوية عدم توجه الفسخ مطلقاً إن كان العذر المستأجر لأنّ تعذر الاستيفاء إذا اختص بالمستأجر، ففي إسقاط حق المؤجر وتسليط المستأجر على الفسخ أو البطلان إضرار بالمؤجر. وفيه: أنّ أخذ الأُجرة من المستأجر أيضاً مع اشتراط المباشرة في استيفاء المنافع إضرار له، بل أكل المال بالباطل. فالضرران يسقطان بالتعارض - إن سلم - ويبقى أكل المال بالباطل وتضييع المال بالنسبة إلى المستأجر بلا معارض، وذلك لأنّ متعلق الإجارة مركب من أمرين على نحو وحدة المطلوب، فبانتفاء أحدهما - وهو المباشرة في الاستيفاء - ينتفي المركب، فيبقى

---

١) اللمعة / ١٥٥.
٢) شرح اللمعة ٤ / ٣٢٩.
٣) جامع المقاصد ٧ / ١٤٨.

الإجارة بلا متعلق، كتلف العين فيها فتبطل [ **ويحتمل عدم البطلان** ] بل يتوجه الخيار للمقيد بالمباشرة لدى فقدها -كما في تخلف الوصف- لكنه ضعيف، لأنّه على فرض وحدة المطلوب بعد انتفائها لم يبق للإجارة متعلق كي يصير متعلقاً للخيار. نعم يتمشى ذلك إذا لم يكن الشرط كذلك، بل على نحو تعدد المطلوب، فعليه يتوجه الخيار لأحدهما بفقده، أولهما إذا كان الشرط منهما كما لا يخفى [ **نعم لو كان هناك عذر عام بطلت قطعاً، لعدم قابلية العين للاستيفاء حينئذٍ** ] للمانع كما احتمله في الروضة [١]. وظاهر اللمعة [٢] عدم البطلان، بل الخيار لهما، كما عن جامع المقاصد تقويته كذلك، وفي القواعد [٣]: «تنظر في خيار المستأجر فضلاً عن المؤجر».

والتحقيق أنّه إذا كان بقاء الإجارة كذلك سفهياً ولا يترتب عليها غرض عقلائي، فالحق مع الماتن، وأما تخييرهما في الفسخ فلا نعلم له وجهاً، لعدم طرو نقصان في مقصود المؤجر كي يستلزم خياره فيها، إلّا أن يقال إنّ إبقائها كذلك منه مستلزم لتضييع مال المستأجر بلا عوض، فدفعاً لها يجوز له فسخ الإجارة. وفيه: مضافاً إلى أنّه لا كلية فيه أنّ ذلك يستدعي وجوب الفسخ لا جوازه. نعم له وجه على المستأجر، لتضرره إذا لم يترتب عليه غرض عقلائي، لكنه فرع قابلية الإجارة للبقاء، وإذا فرض سفهيتها وأكل الأُجرة معها أكلاً بالباطل لعدم تحقق المعاوضه لأجلها، فتبطل. نعم قديمكن نقصان ما يترتب عليه من الأغراض العقلائية عن المنفعة المترتبة عليها عادة قبل وجود المانع، فيتخير للنقصان، ولاتبطل. هذا إذا كانت الإجارة على مطلق منافع العين، وأما إذا كانت على منفعة معينة منها فعدمت بالعذر العام، فتبطل من دون ترديد وتفصيل للسفهية، فإطلاق كلامهم ليس بجيد، إلّا أن يكون نظرهم إلى الإجارات الشخصية كما لا يبعد لأنّها الغالب.

---

١) شرح اللمعة ٤ / ٣٢٩.
٢) اللمعة / ١٥٥.
٣) قواعد الأحكام ٢ / ٢٩٠.

الـ[ **مسألة** ] الثالثة عشرة : [ **التلف السماوي للعين المستأجرة أو لمحل العمل** ] إذا كانا بالخصوص موردين للإجارة [ **موجب للبطلان ومنه إتلاف الحيوانات** ] إذا لم يكن ناشئاً عن تقصير الغير مطلقاً سواء كان قبل القبض أو بعده، أو في الأثناء، لما تقدم من التفصيل في المسألة السابعة ونحوها من جهة الأُجرة والبطلان وغيرهما [ **وإتلاف المستأجر بمنزلة القبض** ] إذا كان قبله كما استظهرنا فيما سبق ضمانه للمنافع كضمانه لنفس العين لإتلافه على نفسه، لكنه يتم بناء على شخصية مورد الإجارة، وإلّا يضمن العين فقط، لعدم انحصار المنافع المملوكة بالإجارة فيها، فعليه لابد من إعطاء المؤجر بدلها مع أخذه قيمة العين التالفة عن المستأجر [ **وإتلاف المؤجر موجب للتخيير بين ضمانه والفسخ** ] إذا كان مصب الإجارة كلياً، لعدم انحصار المنافع المملوكة فيما يتلف، هذا إذا أخر في التدارك، وإلّا فلا وجه للخيار، كما أنّه لا وجه له مع الشخصية بل تبطل لانتفاء الموضوع من حين التلف أو عن رأس على التفصيل السابق.

**لا يقال**: إنّ المستأجر بالعقد ملك المنافع بمال الإجارة، ولو من العين الشخصية، غاية الأمر تسليمها من المؤجر تدريجي، فإذا أتلف العين التي ملك نفسه قبل تمام مدة الإجارة، فيتلف بتبعها المنافع التي ملك للمستأجر، فعليه للمستأجر الخيار في تضمين المؤجر قيمتها، أو إرجاع المسمى الواقع في قبال المنافع غير المستوفاة برفع اليد عن الإجارة وفسخها، وذلك لعدم تسليم المؤجر المنافع المملوكة بها على الوجه المقرر فيها.

**فإنه يقال**: نعم إنّ ظاهر القضية لدى الإجارة قبل الإتلاف باعتقادهم كان كذلك، لكنه في الواقع لم يكن المؤجر مالكاً للمنافع المتلفة حتى يملكها إياه بالإجارة، وكون الاعتقاد على خلافه لا يغير الواقع عما هو عليه، لعدم كون المعتقد مورداً للمعاملة، بل العين الخارجية الشخصية، فلم يملك له منها إلّا المقدار الذي كان بتبع

العين موجوداً، وغيره لما كان حتى يتملك بها ثم يتوجه التخيير إليه بالإتلاف والتبعيض. هذا ما يقتضيه القاعدة، ولكن الظاهر عن غير واحد منهم التخيير مطلقاً، ولعل وجهه - مضافاً إلى ما تقدم - أنّه لا ريب لو لم يتلف العين ليتسلم المستأجر المنافع منها، فبسبب الإتلاف صار محروماً منه، وذلك ليس إلّا من تقصير المؤجر، فيضمن المنافع كظالم أتلفها عليه فقط، كما أنّ إتلاف المستأجر العين الذي هو المستلزم لتلف المنافع، بمنزلة القبض واستيفائها لأجل تقصيره فيه، كما سبق فلولا تقصيرهما في الفرضين لكان للجواب عن الوجه السابق - أعني لا يقال - وجه. فالتقصير يوجب خيار المستأجر في الفرع، كصيرورته سبباً لأن يكون الإتلاف بمنزلة القبض من المستأجر، كما أفتى بهما في المتن، بخلاف التلف السماوي الناشي عن عدم الإفراط الموجب لانفساخ الإجارة، كما عرفت، فلا يقاس المقام عليه بالضرورة.

هذا ولكن التحقيق أنّ الإشكال لا يرتفع به فيهما، كعدمه بالوجه السابق، لأنّ التقصير لا يصيّر غير المال مالاً، لعدم تحقق المنافع غير المستوفاة ولو بوجود منشئها والاعتبار في مثل المقام ليس إلّا باعتباره كما لا يخفى، فلا يقاس على إتلاف الظالم المنافع فقط، لوجود العين التي هي المنشأ لها هناك بخلاف المقام، فتحقق القبض - كتحقق التخيير بين ضمانه والفسخ في الثاني - مما لا يساعده القواعد، وإن كان الظاهر منهم التسالم عليهما، بل مقتضاها الانفساخ، كالتلف السماوي بالنسبة إلى الإجارة، فلا وقع لصدق إتلاف المنافع على المستأجر عرفاً بتبع إتلاف العين في بعض الأحيان لعدم الاعتناء إلى نظره في مقام التطبيق. نعم هو متبع لدى أخذ المفاهيم وفهم معاني الألفاظ، ضرورة عدم كون المقام منه.

ومن ذلك كله علم البحث في قوله: [ **وإتلاف الأجنبي موجب لضمانه** ] - أي الأجنبي - للمستأجر بدل المتلف إن كان متعلق الإجارة كلية، مع إرادته ضمانه، ومع عدمها كذلك يرجع إلى المستأجر ببدله لعدم الانحصار في المتلف، وإلّا

قيمتها على مذهب المشهور، كما يضمن العين للمؤجر في الصورتين، وكذلك الكلام بالنسبة إلى محل العمل. ومنه يعلم الخدشة في إطلاق كلام السيد البروجردي ﷺ من قوله: «ولا يتصور لهذا وجه في إتلاف محل العمل، وإن كان له وجه في إتلاف العين المستأجرة لكن الأوجه هو البطلان فيهما كما مر» انتهى.

إلّا أن يراد منه الصورة الثانية من شخصية مورد الإجارة، لكنه خلاف الظاهر، مع أنّه قديصدق عرفاً إتلاف منافع العامل على المستأجر، بإتلاف محل العمل الشخصي، فلِمَ لا يتصور له وجه؟ غاية الأمر أنّه مخدوش، كالوجه في إتلاف العين المستأجرة، مع أنّ البطلان في إتلاف محل العمل ليس بمثابة البطلان في إتلاف العين المستأجرة، لأنّ المنافع المملوكة بالإجارة في الأول موجودة بخلاف الثاني، وإنما البطلان قديتوجه لعدم القدرة على التسلم من المستأجر، وهو ليس ملازماً مع البطلان، بل فيما إذا كانت الإجارة مع ذلك سفهية - كما تقدم في اشتراط التسليم والتسلم - سيما مع ما عرفت من الشهيدان من أنّ المستأجر لا يبطل الإجارة، والمقام من هذا القبيل، كما أنّه ظاهر المتن أيضاً. فيضمن الأجنبي للمستأجر مال الإجارة، بدل ما يأخذ منه الأجير، كضمانه له محل العمل، ومن هنا تعلم أنّه في إتلاف المستأجر والمؤجر له يتعذر التسلم كذلك، وأما تحقق القبض بإتلاف الأول والتخيير بالثاني، فليس له وجه، إلّا كونهما سبباً لتلف محل العمل، الموجب لعدم القدرة على استيفاء العمل المملوك بالإجارة، وهو ليس ملازماً لبقاء العمل في ملك المستأجر بل قديوجب السفهية، فتبطل.

وأما إذا لا يستلزمها فيتوجه ما في المتن من الأحكام في الموارد الثلاثة، لكن هذا إذا لم يوجد للمستأجر محل آخر للعمل، وإلّا لا يتوجه ما ذكرناه من التفصيل لعدم الإخلال على الإجارة به. هذا إذا كان محل العمل كلياً، وأما مع خصوصيته فبتلفه أو الإتلاف تبطل مطلقاً لكون متعلق الإجارة مركباً من أمرين فبانتفاء أحدهما

ينتفي المركب من دون ريب، فلعل نظر السيد البروجردي - رضوان الله عليه - إلى هذا القسم منه، لكن إطلاق كلامه كالمتن ينافيه، كما تقدمت الإشارة إليه فتدبر جيداً.

[ **والعذر العام بمنزلة التلف** ] كما سبق تفصيله في المسألة السابقة وقد كرره تمهيداً لما بداله فيما يليه من قوله [ **وأما العذر الخاص بالمستأجر كما إذا استأجر دابة لركوبه بنفسه فمرض ولم يقدر على المسافرة أو رجلاً لقلع سنه فزال ألمه أو نحو ذلك ففيه إشكال** ] فإنّ هذا ترديد منه بعد الجزم بالانفساخ والبطلان في المسألة الثانية عشرة والثالثة وكذلك التفصيل بقوله [ **ولايبعد أن يقال إنّه يوجب البطلان إذا كان بحيث لو كان قبل العقد لم يصح معه العقد** ] وإن كان هذا أحسن مما تقدم منه، لكنه عرفت المختار فيه في المسائل المتقدمة ولا نعيد، فراجع.

الـ[ **مسألة** ] الرابعة عشرة: [ **إذا آجرت الزوجة نفسها بدون إذن الزوج فيما ينافي حق الاستمتاع** ] أو يستلزم الخروج عن الدار [ **وقفت على إجازة الزوج** ] لوقوع الإجارة على ما يستحقه بناء على صحة الفضولي فيها كما أنّه الحق [ **بخلاف ما إذا لم يكن منافياً** ] للاستمتاع أو مستلزماً للخروج عن الدار [ **فإنّها صحيحة** ] لوضوح عدم كون منافعها في غير ما ذكر لزوج [ **وإذا اتفق إرادة الزوج للاستمتاع** ] في وقت العمل الذي فرض كونه غير مناف للاستمتاع ولو على خلاف العادة، يقدم حقه لعدم تعينه بوقت خاص و [ **كشف عن فسادها** ] إذا كان مستغرقاً لمدة الإجارة وإلّا يتوجه خيار التبعض للمستأجر.

الـ[ **مسألة** ] الخامسة عشرة: [ **قد ذكر سابقاً أنّ كلاً من المؤجر والمستأجر يملك ما انتقل إليه بالإجارة بنفس العقد ولكن لايجب تسليم فاقد أحدهما إلّا بتسليم الآخر، وتسليم المنفعة بتسليم العين** ] ولا يخلو عن بحث كما سيأتي [ **وتسليم الأُجرة بإقباضها، إلّا إذا كانت منفعة أيضاً فبتسليم العين التي تستوفى منها ولايجب على واحد منهما الابتداء بالتسليم** ] لكون لزوم الوفاء بالعقد عليهما في

عرض واحد من دون خصوصية لأحدهما، فما في الخلاف: «في صورة الإطلاق يلزمه الأُجرة عاجلاً إجماعاً» مضافاً إلى أنّه أعم من تقديمها على التسليم المنفعة معارض مع ما عن التذكرة [١] من تقديم تسليم العين عليها عند علمائنا مع احتمال المدرك فيهما، فالإجماعان لايفيدان، لاستدلال عليه بقوله تعالى [٢]: ﴿**فإن أرضعن لكم فآتوهن أُجورهن**﴾ بتأويل أرضعن إلى رضين بالرضاع بدليل آخر الآية: ﴿**وإن تعاسرتم فسترضع له أُخرى**﴾ والتعاسر أن لا ترضى المرضعة بأُجرة مثلها، فأخبر أنّها متى لم ترض ذلك بأُجرة المثل فإنّه يواجر غيرها لرضعه.

لكنه غير صحيح لعدم الشهادة له على ذلك مع كونه على خلاف الظاهر. فلا دليل على تقديم أحدهما على الآخر، إلّا أن نتعدى عن مورد الأخبار الواردة في الأعمال الداله على تسليم الأُجرة بعد العمل وقبل أن تجف عرق العامل، كما نذكرها بعيد هذا يتوجه ما عن التذكرة بخلاف ما في الخلاف، لكنه محتاج إلى تنقيح المناط القطعي وأنّى يثبت ذلك، فلا مرجح لتسليم أحدهما على الآخر.

[ **ولو تعاسرا أجبرهما الحاكم** ] إن أمكن، وإلّا أجبرهما غيره سيما عدول المؤمنين، من باب التعاون على البر والنهي عن المنكر ونحوه، بتسليم كل واحد منهما بيد أمين وأخذ عوضه منه كما تقدم، وإلّا يأخذ كل واحد منهما ما عنده من العوضين تقاصاً مما له عليه، فتنفسخ. هذا إذا لم يمكن الإقالة أو إعمال الخيار المتوجه إلى كل واحد منهما لأجل عدم التسليم بفسخها، وإلّا يتقدم الميسور منهما لحرمة حبس مال الغير من دون رضاه [ **ولو كان أحدهما باذلاً دون الآخر ولم يمكن جبره كان للأول الحبس إلى أن يسلم الآخر** ] تقاصاً أو إعمال الخيار المتوجه إليه من امتناع التسليم بفسخها كما تقدم.

---

١) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩٢.

٢) سورة الطلاق: ٦.

**[ هذا كله إذا لم يشترطا في العقد تأجيل التسليم في أحدهما ، وإلّا كان هو المتبع ]** عملاً بالشرط، ولو كان هناك عادة متبعة على تقدم تسليم أحدهما ،كان كالشرط الصريح في ضمن العقد كما لا يخفى، فلابد من تسليم غير شارط التأخير ما عليه فوراً بمقتضى العقد، وإلّا يتوجه الخيار للآخر، لأجل الامتناع عن التسليم **[ هذا ]** في تسليم العين المستأجرة.

**[ وأما تسليم العمل فإن كان مثل الصلاة والصوم والحج والزيارة ونحوها فبإتمامه فقبله لا يستحق المؤجر المطالبة ]** كما هو مقتضى ظاهر الخبرين: الأول[١]: «عن أبي عبد الله عليه السلام في الجمال والأجير، قال: لا يجف عرقه حتى تعطيه أُجرته».

والثاني[٢]: «عن شعيب، قال تكارينا لأبي عبد الله عليه السلام قوماً يعملون في بستان له، وكان أجلهم إلى العصر، فلما فرغوا قال لمعتب: أعطهم أُجورهم قبل أن يجف عرقهم».

فإنّ دلالتهما على كون الأُجرة بعد الفراغ عن العمل ظاهرة، سيما إطلاق الأجير في الأُولى منهما يشمل لكل من يصدق عليه ذلك. ودعوى الانصراف عمن صار أجيراً في الصلاة والحج ونحوهما، بقرينة أمره عليه السلام بإعطاء أُجرته قبل أن يجف عرقه، فإنّ الحاج والمصلي والصائم عن الغير ليس ممن يعرق بالعمل حتى تعطي أُجرته قبل جفافه، مدفوعة بأنّ العرق لا موضوعية له بل المقصود إعطاؤها بعد الفراغ من دون فصلٍ، وإلّا فلايشملان أكثر العمال الذين من عادتهم العمل من دون تعرّق لأجله

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٠٦، الحديث ٢٤٢٥٠. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عنه عليه السلام، تقدم حال جميعهم.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٠٦، الحديث ٢٤٢٥١. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن إسماعيل عن حنان عن شعيب.

والمراد عن أحمد بن محمد هو ابن عيسى، وابن إسماعيل هو ابن بزيع، وحنان هو ابن سدير، تقدم حال جميعهم، وشعيب مشترك لم يعلم من هو، يحتمل أن يكون العقرقوقي لكونهما في طبقة واحدة.

وهو خلاف متفاهم العرف منهما، فلا إشكال للتمسك بهما لما ذكره في المتن، ولأنّ ما لم يسلم ما عليه لا يستحق مطالبة عوضه [ **وبعده لايجوز للمستأجر المماطلة** ] لما تقدم من حرمة حبس مال الغير من دون حق، مع كون مقتضى العقد ذلك إذا وقع مطلقاً [ **إلّا أن يكون هناك شرط أو عادة في تقديم الأُجرة فيتبع** ] لجري المعاملات إذا وقعت مطلقة على طبقها، وإن لم يصرح في العقد بوفق العادة لاحتياج خلافها لمؤونة زائدة من قيد وشرط، وهو الذي يعبر عنه بالشرط الضمني. وأما لزوم متابعة الشرط فأوضح، لعموم الأدلة المتقدمة فيما لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة، والشرط في المقام مما لايخالفهما بلا ريب وخلاف. هذا إن لم نقل كونه مشمولاً لعموم الوفاء بالعقد - كما تقدم تقريبه في أوائل الكتاب - وإلّا ففيه غنى وكفاية، مع قطع النظر عن العمومات والإطلاقات الواردة في نفس الشرط [ **فلا يستحق، حتى لو لم يمكن له العمل إلّا بعد أخذ الأُجرة، كما في حج الاستيجاري إذا كان المؤجر معسراً. وكذا في مثل بناء جدار داره أو حفر بئر في داره أو نحو ذلك فإنّ إتمام العمل تسليم ولا يحتاج إلى شيء آخر** ] لوقوع آثار العمل، بل ربما نفس العمل للمستأجر بالقصد، كما في الحج والصلاة ونحوه كوقوع آثاره له في ملكه نحو حفر البئر وبناء الجدار في داره، من دون احتياج إلى مؤونة زائدة في تحقق التسليم، لتحققه بالإتيان به نيابة عنه في الأول وبفراغه عن العمل في الثاني قهراً.

إن قلت: فما الفارق بين العين المستأجرة والشخص الأجير، الذي يقتضي تحقق التسليم بتسليم العين في الأول، ولا يقتضي ذلك بتسليم الأجير نفسه للعمل في الثاني، مع اشتراكهما في عدم تحقق استيفاء المنافع به، كاشتراكهما في احتمال العوارض الطارية المانعة من استيفائها؟

قلت: إنّ الفارق بينهما هو العرف، فإنّه يرى تسليم العين تسليماً للمنافع بخلاف تسليم الأجير نفسه للعمل. لا أنّ الفارق هو كون العامل ذي إرادة يمكن انصرافه

وعدم إتمامه العمل بخلاف العين، لاندفاعه بكون صاحب العين ذي إرادة يحتمل انصرافه بأخذ العين عن يد المستأجر، مع أنّ ذلك ولو يعد عنده تسليماً ولكن ليس حقيقياً كي يثمر - باقتضاء تلف العين بعد القبض مثلاً تلف المنافع على المستأجر، بل تسليم مراعي، فإنّ تحقق الاستيفاء أو ما في حكمه في تمام المدة يتحقق ذلك، وإلّا يكشف عن عدمه، كما تقدم ما يوضحه في المسائل المتقدمة. ففي الحقيقة لا يتحقق التسليم في كلا الموردين إلّا بالاستيفاء أو ما في حكمه، فتدبر.

هذا كله مما لا إشكال ولا خلاف فيه إنما الكلام في قوله [ **وأما في مثل الثوب الذي أعطاه ليخيطه أو الكتاب الذي يكتبه أو نحو ذلك مما كان العمل في شيء بيد المؤجر** ] كالساعة التي أعطاها ليصلحها ونحوها [ **فهل يكفي إتمامه في التسليم. فبمجرد الإتمام يستحق المطالبة - أو لا، إلّا بعد تسليم مورد العمل فقبل أن يسلم الثوب مثلاً لايستحق مطالبة الأُجرة قولان أقواهما الأول** ] كما اختاره في الشرايع [١] والجواهر [٢] ونسب إلى المحقق الاردبيلي قدس سره [٣] بل لم يقل أحد قبله الظاهر بوجوب دفع الأُجرة قبل أن يقبضه الثوب في مفتاح الكرامة [ **المستأجر عليه نفس العمل والمفروض أنّه قد حصل لا الصفة الحادثة في الثوب مثلاً وهي المخيطية حتى يقال إنّها في الثوب وتسليمها بتسليمه** ] من غير فرق بينه وبين بناء الجدار وحفر البئر مثلاً في داره التي تحت يد مالكها لما قلنا فيهما من تحقق التسليم بالفراغ عن العمل قهراً.

اختار بعض المحققين في هامش الكتاب القول الآخر كما حكى عن جماعة ذلك بقوله: «بل الثاني - يعني أنّ الأقوى القول الثاني - وضابط ذلك هو أنّه لو كان مالية العمل، باعتبار نفس صدوره من العامل، كالعبادات مثلاً وحفر البئر وبناء الجدار

---

١) شرائع الإسلام ٢ / ٤١٦.
٢) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٣٧.
٣) مجمع البرهان ١٠ / ١٦.

وحمل المتاع ونحوه من مكان إلى آخر، فالفراغ عن العمل تسليمه، وإن كان الأثر المتولد منه هو مناط ماليته، كالخياطة والقصارة والصياغة ونحو ذلك، فذلك الأثر يملك تبعاً لتملك العمل، ويتوقت تسليم ما آجر نفسه له تسليمه بتسليم مورده على الأقوى. ولو تلف قبل ذلك بعد الفراغ عن العمل المستأجر له، كالخياطة مثلاً، كان بالنسبة إلى متعلق الإجارة عن التلف قبل القبض الموجب لانفساخها. ولو أتلفه المؤجر أو الأجنبي يتخير المالك في فسخ الإجارة، فيستوفي قيمة الثوب غير مخيط ممن أتلفه أو إمضائها، فيستوفي قيمته مخيطاً ويدفع إلى العامل أُجرة الخياطة ويثبت للعامل حق حبس العين بعد إتمام العمل إلى أن يستوفي أُجرته» انتهى.

وفيه: أنّ الإشكال في وجه الفرق بينهما في غير العبادات واضح، لعدم الفرق - في تملك الأثر، تبعاً لتملك العمل - بين حفر البئر وبناء الجدار وبين الخياطة والقصارة ونحوها. فإن قلنا إنّ تسليم الأثر غير إكمال العمل، ففي كلها محتاج إليه، لأنّ الآثار الواقعة في محلها غيره بالوجدان. نعم يمكن الفرق بينها وبين حمل المتاع ونحوه - كمن آجر نفسه لتنظيف بدن شخص وحلق رأسه - فإنّ إكمال العمل فيها تسليم له لعدم شيء غيره حتى يحتاج إليه ثانياً كالعبادات، بخلاف الأمثلة إذا كان موردها جميعاً خارجاً عن يد المستأجر ومسلماً بيد البناء أو الحفار أو الخياط ونحوهم، فتسليم العمل فيها لا يتحقق إلّا بتسليم موضوعها، المتضمنة لآثار العمل المملوكة للمستأجر، بتبع الأعمال المملوكة بالإجارة. وأما إذا لم يكن محلها خارجاً عن يد المستأجر، بل كانت تحت يده والخياط والقصار والبناء والحفار وأمثالهم يعملون في داره وأثر الأعمال يقع في ملكه الذي تحت يده، فإكمالها تسليمها قهراً كما سبق ولا يحتاج إلى شيء آخر.

ومن هنا ينقدح ما في الضابط الذي عينه بعض المعاصرين للمقام بما هذا لفظه: «فالضابط أنّ العمل المستأجر عليه قسمان، الأول: ما لا يكون له أثر في

موضوع. والآخر: ما يكون له أثر عيني في موضوع. فالأول لا إشكال في حصول تسليمه بإتمامه واستحقاق الأُجرة به، والثاني فيه القولان المذكوران» انتهى فإنّه - مضافاً إلى أنّه قدينتقض بحمل المتاع، فإنّه قدلايكمل ذلك بإيصاله إلى المحل المقرر عرفاً بل يحتاج مع ذلك إلى جعله تحت يده أو ما في حكمه، وهو ليس مما له أثر عيني - ليس ضابطاً بل تحريراً لمحل النزاع كما لا يخفى، وبالجملة أنّ المدار في الصدق العرفي وهو يختلف باختلاف العرف والموارد، فمع الشك في صدقه مقتضى الأصل عدمه.

وتوهم: أنّ هذا قول ثالث مخالف للإجماع المركب من القولين مدفوع أولاً: أنّ هذا تشخيص موضوع لا الحكم حتى يتوجه ذلك، وثانياً: أنّه مدركي لا يعتنى به، كما مر غير مرة.

فمن ذلك التفصيل تعلم ما في قول بعض المحققين - المحشى للكتاب السابق ذكره - من أنّه ولو تلف قبل ذلك بعد الفراغ عن العمل فإنّه يتم إذا كان العين تحت يده وكان تسليم عمله محتاجاً إلى تسليمها على المختار، وإلّا فاسمع الثمرة بينهما من المصنف تفريعاً لما تقدم منه بقوله [ **وعلى ما ذكرنا** ] من استحقاق مطالبة الأُجرة بإكمال العمل وتحقق التسليم به [ **فلو تلف الثوب مثلاً بعد تمام الخياطة في يد المؤجر بلا ضمان** ] لأجل عدم شرطه أو الإتلاف ونحوه [ **يستحق أُجرة العمل بخلافه على القول الآخر** ] من عدم تحقق التسليم بإكماله، بل يتوقف إلى تسليم مورده فلا يستحق المطالبة، لتلفه قبل القبض المقتضي كونه عليه لما تقدم، كما أنّ المستأجر لا يستحق مطالبة قيمة العين من المؤجر، لكونها أمانة تحت يده وتلف من دون موجب لضمانه كما أنّه المفروض لدلالة عدة من الروايات على الجهتين نذكرها إن شاء الله في الفضل الآتي عند تعرض المصنف لهما - مع أنّ كون العين في يد المستأجر أمانة ليس مخالفاً للقاعدة، كي يحتاج إثباتها إلى التعبد بكونها كذلك إلى التمسك

بالأخبار، لأنّ إعطاء العين للمستأجر من المؤجر لأجل استفادته، وقع من دون تضمين منه باختياره ورضايته، فلا موجب للضمان لو تلفت من غير تسبيب منه من الالتزام بالضمان في ضمن العقد أو إتلاف ونحوه.

**[ ولو تلف مع ضمانه ]** للشرط أو الإتلاف وما في حكمه **[ أو أتلفه وجب عليه قيمته مع وصف المخيطية لا قيمته قبلها ، وله الأُجرة المسماة ]** لعمله على وفق الإجارة مع تحقق التسليم بإكماله على ما ذكره **[ بخلافه على القول الآخر فإنّه لا يستحق الأُجرة وعليه قيمته غير مخيط ]** لعدم تسليمه العمل إليه، فتنفسخ لما تقدم من أنّ التلف قبل القبض في الشخصي يمنع عن تحقق المعاوضة ويعود كل مال إلى مالكه الأول.

وربما يقال: «بل عليه قيمته مخيطاً على هذا القول أيضاً فإنّه بهذا الوصف كان ملكاً للمستأجر، وإن لم يكن للمؤجر مطالبة الأُجرة على عمله قبل تسليمه إليه، وعلى هذا فإذا أعطى المؤجر قيمته مخيطاً استحق مطالبته بأُجرة عمله، فإنّه سلم العمل إليه ببدله» انتهى. وهو مبني على ما حققناه فيما تقدم، من أنّ كل واحد منهما بالعقد يملك ما على الآخر، ويقع المبادلة بين المالين. لكنهما لا يخرجان عن ضمان ما على كل واحد منهما من مال صاحبه قبل التسليم، ولذلك يصبح التلف قبل القبض والتسليم على عهدته عليه فالتلف بما هو ليس موجباً للانفساخ في الشخصي، بل يترتب عليه قهراً في بعض الصور -كما ستعرف-، فعلى ما ذكرناه من عدم الانفساخ وإن لم يوجد له مثل - لمكان الشخصية - كي يخرج عن ضمانه به، ولكن عليه خروجه منه بإعطاء قيمة حين التلف لبدله كالعين، لكونهما مملوكين للمستأجر، مع كونهما مضمونين عليه فتلفا في يده، فإذا خرج منه ببدله استحق مطالبته بأُجرة عمله، وإن لم يكن مستحقاً بذلك قبل، إلّا أنّ هذا يتم إذا كان بين قيمة العمل والأُجرة تفاوت بالزيادة والنقصان، أو للأُجرة خصوصية لا يرفع المستأجر يده عنها، بالفسخ

للخيار المتوجه إليه من قبل التلف بلا إفراط أو ما في حكمه منه، لفقد الشرط الضمني. وأما معه فلا خيار له أصلاً بل أنّه متوجه للمستأجر فقط كما لا يخفى، وإلّا يقع التهاتر بينهما قهراً وتنفسخ الإجارة ويبقى قيمة العين في ذمته، كما أشار إلى ذلك بعض المحققين في طي كلماته المتقدمة بقوله: «ولو أتلفه المؤجر أو الأجنبي يتخير المالك في فسخ الإجارة، فيستوفي قيمته غير مخيط ممن أتلفه أو أمضاها، فيستوفي قيمته مخيطاً ويدفع إلى العامل أُجرة الخياطة.

إن قلت: ما الفرق بين تلف العين المستأجرة قبل قبضها، وبين المقام من تلف المنافع المملوكة بالإجارة كذلك، فتحكم في الأول بالبطلان وفي الثاني بالتخيير، هل ليس كلاهما متساويين من جهة تلف المنافع المملوكة بها قبله؟

قلت: إنّ الفرق بينهما واضح بالمراجعة إلى ما تقدم في المسألة السابعة ونحوها من أنّ تلف العين قبله يكشف عن عدم كونه مالكاً للمنافع كي يتحقق التمليك بها، بل أنّها كانت صورية ولم تكن محققة في الواقع بخلاف المبحث، فإنّه - مضافاً إلى أنّها كانت محققة واقعاً - تحقق المنافع المستأجرة في محلها المقرر مملوكة له غاية الأمر أنها كانت تحت يد المؤجر ولم يسلمها، فتلفت بتبع تلف محلها المملوك للمستأجر أيضاً، وهو لا يخرجها عن ملكه، كما لايخرج العين عنه، بل يوجب الخيار للمستأجر كما ذكرنا فيما سبق.

[ **وأما احتمال عدم استحقاقه الأُجرة** ] لعدم قبض العمل المقابل للأُجرة كي يستحقها [ **مع ضمانه القيمة مع الوصف** ] لأنّ العين والوصف كليهما مملوكان للمستأجر، فيضمنه كالعين، لعدم شركة أحد معه فيهما حتى المؤجر [ **فبعيد** ] بل مدفوع لأنّ مملوكية الوصف له ليس مجانياً بل بالعوض، وعدم تسليمه لا يصيره مجاناً إذا قبل بدله منه، بل عليه الأُجرة حينئذٍ لقبول البدل الذي بمنزلة تسليمه، مع أنّه يستلزم خروج العوض المقابل للعمل الصادر منه الوصف ونتيجته وعمله في المدة

عن يده بلا عوض، وكون خسارتها عليه المقتضى لجمع العوض والمعوض في ملك المستأجر، أو انقلاب المعاملة التمليلكية المعاوضية إلى المجانية، وكلاهما واضح البطلان [ **وإن كان له وجه** ] صوري كما ذكرناه ولكن عرفت أنّ التحقيق على خلافه.

[ **وكذا يتفرع على ما ذكر** ] من كون إتمام العمل تسليماً في محل البحث [ **أنّه لا يجوز حبس العين بعد إتمام العمل إلى أن يستوفي الأُجرة** ] إذا طلبها [ **فإنّها بيده أمانة إذ ليست هي ولا الصفة التي فيها مورداً للمعاوضة** ] فإنّ موردها كان العمل فقد تم بما تقدم [ **فلو حبسها** ] مع ذلك وتلف [ **ضمن** ] لكونه غاصباً حينئذٍ [ **بخلافه على القول الآخر** ] فإنّ تسليمها يتوقف على تسليم الأُجرة، فإذا تلف في يده من غير تفريط لا يضمن، لما سيجيء، كما أنّه في الصورة الأُولى أيضاً إذا لم تكن مطالباً وتلفت كذلك لا يضمن، ولذلك قيدنا عبارته به وبالجملة عرفت أنّ المدار في تحقق التسليم وعدمه هو الصدق العرفي وعدمه، وأنّ الأوفق به في عرفنا القول الثاني، كما تقدمت الإشارة إليه، مع ما يترتب على الصورتين من الفروع عند تعرضه على ثمرات القولين، فلا نطيل، فتدبر واغتنم.

الـ[ **مسألة** ] السادسة عشرة: [ **إذا تبين بطلان الإجارة رجعت الأُجرة إلى المستأجر، واستحق المؤجر أُجرة المثل بمقدار ما استوفاه المستأجر من المنفعة أو فاتت تحت يده** ] لكونها في حكم الاستيفاء، سواء زادت عن المسمى أو نقصت عنه، بلا خلاف أجده فيه، بل يظهر من إرسالهم ذلك إرسال المسلمات أنّه من القطعيات في الجواهر [1] كما يقتضي ذلك قاعدة «كلما يضمن بصحيحة يضمن بفاسده» المتخذة من أخبار اليد كما يأتي تحقيقه، ومن أتلف مال الغير فهو له ضامن [ **إذا كان جاهلاً بالبطلان خصوصاً مع علم المستأجر** ] لعدم إقدامه على الإعطاء مجاناً، مضافاً إلى ما تقدم، وأما خصوصية علم المستأجر فإنّ استيفاء منافعه على

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٣٣.

فرض البطلان يصبح من التصرف فيها بدون إذنه، لكون رضاه مقيداً بالإجارة، فقد زال بالبطلان، نعم يمكن إحرازه من طريق آخر لكنه خارج عن المبحث.

**[ وأما إذا كان عالماً فيشكل ضمان المستأجر خصوصاً إذا كان جاهلاً، لأنّه بتسليمه العين إليه قد هتك حرمة ماله ]** وفيه: أنّ العلم بالفساد من المؤجر ليس ملازماً مع تسليمه المال مجاناً وهتك حرمته كذلك، إذا كان المستأجر مطالباً منه العين وآذناً لاستيفاء المنافع منها في مصالحه، بل يستحق أُجرة المثل منه للأصل واليد. هذا مع علمها به، وأما مع جهله به فكذلك، وإن أغراه للجهل بما ظاهره الصحة من الإجارة ومقتضاها عدم جواز الفسخ والالتزام على طبقها، إلّا أنّه لا يستلزم تصرفه في مال الغير بلا عوض، لما ذكرناه مع أنّ علمه ليس ملازماً لرفع يده عنه، لاحتمال إقدامه على الاستيفاء مع ذلك، كما أنّ جهله ليس كذلك لإمكان الإقالة، كما يشهد لذلك بناء العرف، مع كون مقتضى القواعد الضمان مطلقاً -كما تقدمت الإشارة إليه - نعم إذا أُحرز كون رضاه فيه مقيداً بصحة الإجارة لا غير، يتوجه ما ذكره في الصورتين، من دون خصوصية للجهل، فلا وجه لإطلاق كلامه، كما لا وجه له في قوله **[ خصوصاً إذا كان البطلان من جهة جعل الأُجرة ما لا يتمول شرعاً ]** كالخمر والخنزير، لما ذكرنا من عدم تسليطه على المنافع بلا عوض، مع إذنه للاستيفاء ومطالبتها منه مع علمه به، أو عدم كون المطالبة مقيداً بالصحة، وإن كانت الأُجرة عند الشرع كالعدم، إلّا أنّه لا يصير عدم رضا المالك بلا عوض إلى نقيضه، كي يصح ما ذكره إلّا أن يحرز عدم رضاه بالاستيفاء في غير الصورة، فيصبح تسليمه إليه تبرعاً مطلقاً، كما إذا كان البطلان لأجل جعل العوض مما لا يتمول عرفاً كالخنفساء، مع اطلاعه بكونه عندهم كذلك، وكجعلها بلا عوض أو جعلها بلا عوض عن رأس، على أحد الوجهين الآتي بعد. هذا كما حكي الأخير عن حواشي الشهيد [1]

---

١) حاشية الإرشاد ٢ / ٣١٨.

واستحسنه المسالك [١]، لإقدامه عليه بلا عوض، ولكنه عطفها بما كان مستشكلاً في ضمانه مع البطلان بقوله [ **أو عرفاً** ] يعني جعل الأُجرة ما لا يتمول عرفاً كالبق [ **أو إذا كان إجارة بلا عوض** ] ولعل المنشأ فيه الخلاف بين المسالك وجامع المقاصد [٢] وأشار إلى دليل من قال بالضمان فيه بقوله:

[ **ودعوى أنّ إقدامه وإذنه في الاستيفاء إنما هو بعنوان الإجارة والمفروض عدم تحققها فإذنه مقيد بما لم يتحقق** ] الموجب انتفاؤه المقتضي للضمان وعدم إقدامه بالمجان المنشأ لذلك، كاقتضاء حرمة مال المسلم وأكل المال بالباطل وكلما يضمن بصحيحة يضمن بفاسده، ذلك بعد فقد الإذن بفساد العقد المعاوضي ولو لأجل عدم جعل العوض فيه، لأنّ صحيح الإجارة ليس مما يتحقق بدون الضمان، ففاسدها كذلك، كما اختاره في الجواهر بنحو التقريب.

[ **مدفوعة بأنّه إن كان المراد كونه مقيداً بالتحقيق شرعاً فممنوع، إذ مع فرض العلم بعدم الصحة شرعاً لا يعقل قصد تحققه إلّا على وجه التشريع المعلوم عدمه، وإن كان المراد تقييده بتحققها الإنشائية فهو حاصل** ] مع أنّه على فرض التحقق والصحة ولو محالاً أو تشريعاً مما لا يضمن فكذلك إذا لم يصح، لما أنّ الكلام ليس في مطلق عقد الإجارة بل في الإجارة المبحوث عنها، التي لم يجعل فيها العوض، مع احتمال إذنه له بالمجان مقيداً بهذا العنوان المعتبر عند الشرع لأجل غرض عقلائي عنده، ففساده يقتضي ضمانه لوضوح اختلاف الأغراض لديهم. هذا كله بالنسبة إلى تلف العين المستأجرة.

[ **ومن هنا يظهر حال الأُجرة أيضاً، فإنّها لو تلفت في يد المؤجر يضمن عوضها إلّا إذا كان المستأجر عالماً ببطلان الإجارة ومع ذلك دفعها إليه، نعم إذا**

---

١) مسالك الأفهام ٥ / ١٨١.
٢) جامع المقاصد ٧ / ٢٤٦.

**كانت موجودة له أن يستردها هذا** ] وفيه ما عرفت من عدم الفرق بين كونه جاهلاً أو عالماً في الضمان، مع مطالبة المؤجر منه كطلبه منه المنافع، وقول بعضهم بعدم الضمان إذا كانت الأُجرة مال الغير مع عدم إذنه فيها، لأنّه مع احتماله عدم الإذن سلط المستأجر على استيفاء المنافع من ملكه في مقابله، ومقتضاه على فرض عدم الإجازة التسليط المجان مدفوع أيضاً لعدم الملازمة بينهما، مع اقتضاء بناء العرف ضمانه، كما في غير الصورة من الصور المتقدمة نعم له وجه إذا كان العوض مقيداً به لا غير، فإذا أجاز فهو وإلّا كان الاستيفاء بالمجان.

**[ وكذا في الإجارة على الأعمال إذا كانت باطلة يستحق العامل أُجرة المثل لعمله دون المسماة إذا كان جاهلاً بالبطلان وأما إذا كان عالماً فيكون هو المتبرع بعمله سواء كان بأمر من المستأجر أو لا فيجب عليه رد الأُجرة المسماة أو عوضها** ] مثلاً أو قيمة إذا كان المستأجر جاهلاً بالفساد - على مبناه - عند دفعها مع عدم وجود نفسها، وكان أمره مقيداً بصحة الإجارة. ولكن عرفت عدم الملازمة بين الجهل به والالتزام بالإجارة، فلا وجه على عدم ضمانه مع أمره بالعمل، وأما مع علمه به فالفرق واضح بين طلبه منه وعدمه، لاقتضاء الأول ضمانه دون الثاني، إلّا أن يشمله إطلاقات الأدلة - كما أنّه الحق - نعم يبقى الإشكال فيما إذا كان إقدامه لها بالمجان، بنحو ما تقدم.

هذا على ما بنينا عليه [ **و** ] لكن بناء على مختار المصنف [ **لا يستحق** ] العامل مع علمه بفساد الإجارة [ **أُجرة المثل** ] لعمله [ **وإذا كان المستأجر أيضاً عالماً فليس له مطالبة الأُجرة مع تلفها ولو مع عدم العمل من المؤجر** ] وحاصل ما اخترناه الضمان في جميع الصور وفاقاً لأكثر المتأخرين لقاعدة «كلما يضمن بصحيحة يضمن بفاسده» ونحوها مطلقاً، إلّا في صورة إقدامه عليها بالمجان. فالحق فيه عدم الضمان للقاعدة ونحوها، ومعها لا وجه لسائر الاحتمالات ما لم تحرز فتدبر واغتنم.

الـ[ مسألة ] السابعة عشرة : [ **يجوز إجارة المشاع كما يجوز بيعه وصلحه وهبته** ] بلا خلاف أجده فيه لعدم المانع منه، مع وجود إطلاق مثل «الناس مسلطون على أموالهم» ونحوه [ **ولكن لا يجوز تسليمه إلّا بإذن الشريك إذا كان مشتركاً** ] بل وإن لم يكن المتعلق مشتركاً بين المؤجر وشريكه وكان بمقدار ملك شخصه منه، لوضوح وقوع التصرف بها في مال شريكه، لأنّ كل جزء يفرض منه مشترك بينه وبين شريكه للإشاعة، ولكن إن لم يأذن لا يتوجه الإشكال على الإجارة لاستحقاقه منه بمقدار متعلق الإجارة، وإن كان عاصياً على قول.

[ **نعم إذا كان المستأجر جاهلاً بكونه مشتركاً كان له خيار الفسخ للشركة، وذلك كما إذا آجره داره فتبين أنّ نصفها للغير ولم يجز ذلك الغير فإنّ له خيار الشركة بل وخيار التبعض** ] إن لم تبطل الإجارة بالجهل بمتعلقها ومقتضى ما ابتنى عليه فيما سبق ذلك [ **ولو أجاره نصف الدار مشاعاً وكان المستأجر معتقداً أنّ تمام الدار له فيكون شريكاً معه في منفعتها فتبين أنّ النصف الآخر مال الغير فالشركة مع ذلك الغير ففي ثبوت الخيار له وجهان** ] من وقوعها على خلاف معتقده، ومن كون الموضوع المال الخارجي لا ما يعتقده، واعتقاده كان من باب الخطاء في التطبيق، فالأقوى الثاني. نعم [ **لا يبعد ذلك إذا كان في الشركة مع ذلك الغير منقصة له** ] كما مال إليه، لا سيما مع كون المعاملة بينهما مبتنياً على شركة المؤجر معه لا غيره فظهر خلافه، بل الأقوى في الأخير ذلك لخروج المعاملة على خلاف ما ابتنيا عليه كما أنّ الأقوى في غيره عدمه، لأنّ محض المنقصة مع عدم ابتناء المعاملة عليه لا يوجب ذلك، إذا لم يكن مرجعها إلى المؤجر ولو بالواسطة، كما هو واضح.

الـ[ مسألة ] الثامنة عشرة : [ **لا بأس باستيجارها اثنين داراً على الإشاعة ثم يقتسمان مساكنها بالتراضي أو بالقرعة** ] إن اتفقا على القسمة، وإلّا لا يجب إجابة من

يريدها، على ما صرح به في الدروس واللمعة [١] والروضة [٢] وغيرها، بل قالوا إنّه لا يلزم الوفاء بها لو أجاب إليها، حتى مع تصرف أحدهما على طبق القسمة نعم لو تصرفا معاً على طبقها لم يجز الرجوع إلّا مع التراضي - على ما حكي عنها في الجواهر [٣]-. وفيه: أنّه يشكل الفسخ، وعدم الوفاء بها بعد القسمة والتزامهما بها، لما حققناه في بحث المعاطاة من شمول أوفوا بالعقود لأمثال ذلك. نعم عدم وجوب الإجابة لمن يريد القسمة لا ريب فيه، لتوافقه مع القواعد والأصل كما لا يخفى.

**[ وكذا يجوز استيجار اثنين دابة للركوب على التناوب ]** بلا خلاف ولا إشكال للإطلاقات **[ ثم يتفقان على قرار بينهما بالتعيين بفرسخ فرسخ أو غير ذلك ]** كتعيينه بميل وميل ونحوه **[ وإذا اختلفا في المبتدأ يرجعان إلى القرعة ]** إن لم نقل أنّها مختصة لتعيين ما هو معين في الواقع ومشتبه لدينا كما قيل، بل احتمل العلامة في التذكرة [٤] عدم صحته مع عدم تعينه في العقد للجهالة والتنازع وفي جامع المقاصد [٥] والمسالك [٦] أنّ القول بالقرعة بعيد لأنّ محلها الأمر المشكل والإشكال في عقد المعاوضة لأنّه موجب للجهالة ومفض إلى التنازع على المحكي عنهم.

ولكن المرتكز في أذهان عوام المتشرعة فضلاً عن الخواص أنّ القرعة لكل أمر مشكل وإن لم يكن معيناً واقعاً ومشتبهاً لدينا لصدق العنوان كما ذهب إليه الشهيد وغيره، وكذا الإشكال في الإجارة لأجل الجهالة والتنازع ليس في محله، لما أنّ المفروض وقوع العقد على أمر معين مشاع بينهما وعروض القسمة له بعد ذلك خارج

---

١) اللمعة / ١٥٥.
٢) شرح اللمعة ٤ / ٣٣١.
٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٨٨.
٤) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩٨.
٥) جامع المقاصد ٧ / ٢٠٢.
٦) مسالك الأفهام ٥ ٢٠٢.

عن متعلق العقد كما يشهد له تعبيره بثم بقوله ثم يتفقاه... الدال عليه كعقد الشركة والقسمة الطارية عليها حين الإفراز نعم لو كان بناؤهما مع المؤجر على الاستفادة منها مفرزاً ولم يعينوا في ضمن العقد المبتدى منهما للاستفادة يتوجه الإشكال على المشهور، فلعل نظر المستشكلين إلى هذه الصورة، لكنه غير الفرع المتعرض له **[ وكذا يجوز استيجار اثنين دابة مثلاً لا على وجه الإشاعة بل نوباً معينة بالمدة أو بالفراسخ وكذا يجوز إجارة اثنين نفسهما على عمل معين على وجه الشركة كحمل شيء معين لا يمكن إلّا بالمتعدد ]** لعدم المانع من ذلك كله مع شمول أدلة الإجارة عليه.

الـ**[ مسألة ]** التاسعة عشرة : **[ لا يشترط اتصال مدة الإجارة بالعقد ]** كالواجب التعليقي على ما تقدم الإشارة إليه **[ على الأقوى ]** لا سيما على القول بانحلال كل إجارة على حسب أفراد الزمان من الآنات على الإجارات المتعددة كما أنّه الحق المتحقق فيما سبق، لعدم انفكاك كل عقد منها عن التعليق بالنسبة إلى المنافع الحاصلة في الآنات المتأخرة عما هو متصل منها بالعقد كما لا يخفى ولعدم المانع منها لا عقلاً ولا نقلاً مع كونها مشمولة للأدلة **[ فيجوز أن يوجره داره شهراً متأخراً عن العقد بشهر أو سنة سواء كانت مستأجرة في ذلك الشهر الفاصل أو لا ]** لعدم كونه متعلقاً للعقد كي تحقق التنافي بينهما وبين الصورة الأُولى **[ ودعوى البطلان من جهة عدم القدرة على التسليم ]** تارة ومن أنّ عقد الإجارة حكم شرعي ولا يثبت إلّا بدلالة شرعية وليس على ثبوت ذلك دليل وأُخرى على المحكي عن الشيخ وأبو الصلاح قدس سرهما **[ كما ترى إذا التسليم لازم في زمان الاستحقاق لا قبله ]** والدليل موجود وهو إطلاق أوفوا بالعقود ونحوه **[ ولو آجره داره شهراً وأطلق انصرف إلى الاتصال بالعقد ]** لفهم العرف منه ذلك **[ نعم لو لم يكن انصراف بطل ]** للجهالة ولو لم يؤد إلى السفاهة كما هو مقتضى مذهب المشهور.

والحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على افضل الانبياء
و سيد المرسلين نبينا محمد و آله الطيبين الطاهرين . فقد تم
الجزء الأول من الإجارة بعون القادر المنان بيد مؤلفه الأقل
علي اكبر الوحيدي الهمداني عفي عنه الحمد لله أولاً وآخراً
كما هو أهله. فالتمس من القارئين الكرام أن لاينسوني
من الإحسان بالدعاء وطلب التوفيق للعلم والعمل و
حسن الخاتمة عن الكريم الرحمن فإنّ الله لا يضيع
أجر المحسنين.وقد فرغنا عن طبعه يوم الخميس
لثمان خلون من شهر صفر الخير سنة ١٣٨٧
من الهجرة النبوية على هاجرها
آلاف الثناء والتحية
والسلام



# كتاب الإجارة

تقريرا لبحوث

أستاذ الفقهاء آية الله العظمى

السيد محمود الحسيني الشاهرودي قدس سره

تأليف

آية الله الشيخ علي أكبر الوحيدي الهمداني قدس سره

الجزء الثاني

إعداد وتحقيق آل المرتضى عليهم السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطّيبين الطّاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

## « الـ[ فصل ] الرابع »

### [ العين المستأجرة في يد المستأجر أمانة ]

لظاهر عدة من الأخبار، منها: [1] عن أبي جعفر عليه السلام قال أميرالمؤمنين صلوات الله عليه في حديث «لايغرم الرجل إذا استأجر الدابة ما لم يكرهها أو يبغها غائلة» فإنّ الظاهر منه ما يعرض عليها من التلف وغيره من النواقص من دون تفريط منه لايغرم للإطلاق.

ومنها: [2] عن الحلبي «قال: سألت أباعبد الله عليه السلام عن رجل تكارى دابة إلى مكان معلوم فنفقت الدابة فقال: إن كان جاز الشرط فهو ضامن، وإن دخل وادياً لم يوثقها فهو ضامن، وإن سقطت في بئر فهو ضامن، لأنّه لم يستوثق منها»، ومفهومها إن لم يتجاوز الشرط واستوثقها فنفقت فليس بضامن.

ومنها: [3] ما عن علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل استأجر دابّة فوقعت في بئر، فانكسرت ما عليه؟ قال: هو ضامن إن كان لم يستوثق منها فإن أقام البيّنة أنه ربطها فاستوثق منها فليس عليه شيء»،

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٥٥، الحديث ٢٤٣٥٧. محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، والمراد من الإسناد الطرق الأربعة التي تقدمت مع تراجم الرجال الواقع في السند.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢١، الحديث ٢٤٢٧٤. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد عن أبي المغرا عن الحلبي تقدم تراجم كلهم.

٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٥٦، الحديث ٢٤٣٦٠. علي بن جعفر عليه السلام تقدم جلالة شأنه.

وهذا صريح في عدم ضمانه بالاستيثاق وعدم التفريط في حقها، ولاوجه علي عدم توجّه غرامة تلف مال الغير تحت يد شخص آخر إليه، وعدم ضمانه به إلّا كونه أمانة في يده، ولضرورة أنّ التسلط من المستأجر على العين المستأجرة ليس إلّا بإذن المالك أو من يقوم مقامه من دون الالتزام بالضمان: وليس للأمانة المالكيّة معنى إلّا هذا، ويؤيده عدم الخلاف في المسألة.

[ **فلا يضمن تلفها أو تعيّبها إلّا بالتعدي أو التفريط** ] للخيانة ولخروج اليد بهما عن الأمانة وقاعدة الإتلاف والاخبار الخاصة المتقدمة آنفاً.

[ **ولو شرط المؤجر عليه ضمانها بدونهما ، فالمشهور عدم الصحة** ] كما استظهره في الشرايع [١] وحكي عن جامع المقاصد [٢]، بل في اللمعة [٣] بطلان العقد أيضاً، وفي الجواهر [٤] بعد نسبته إلى المشهور بل لم أجد فيه مخالفاً إلّا ما يحكى عن الأردبيلي والخراساني من الميل إلى الصحة، وتبعهما في الرياض ثم أختار مذهب المشهور من المنع، فنقول إنّ التحقيق فيه يقتضي الإشارة إلى الجهتين مقدمة.

الأُولى: في بيان المراد من الشرط.

والثانية: في شرايطه.

**أما الجهة الأُولى**: فقال في القاموس الشرط إلزام الشيء، والتزامه في البيع ونحوه، فهو موافق مع معناه الاصطلاحي عند المشهور الذي تقدم لدى تحقيق معنى العقد [٥]، ولعله المراد من كلام مجمع البحرين بما أحال المقصود منه إلى الشهرة بقوله والشرط معروف، وجمعه شروط كفلس وفلوس، ويحتمل كون المراد من إحالته إلى الشهرة ما هو المعروف والمتبادر منه عند عامة الناس من العهد والالتزام مطلقاً ولو لم

---

١) شرايع الإسلام ٢ / ٢١٠.
٢) جامع المقاصد ٧ / ٢٥٨.
٣) اللمعة / ١٤٠.
٤) جواهر الكلام ٢٧ / ٢١٦.
٥) تقدم في بداية الكتاب.

يكن في ضمن عقد من العقود كما صرح بكونه عبارة منه في الصحاح [١]، ويؤيده ظاهر رواية ابن سنان [٢] عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل قال لامرأته: إن نكحت عليك أو تسرّيت فهي طالق، قال: ليس ذلك بشيء إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من اشترط شرطاً سوى كتاب الله فلا يجوز ذلك له ولا عليه» بعدم ردع الإمام عليه السلام من جهة إطلاق الشرط على الشرط الابتدائي أيضاً مع كونه ظاهراً فيه، كما أنّه مقتضى إطلاقات أخبار الشرط التي تقدم بعضها، هذا مضافاً إلى ما عرفت عند تحقيق العقد مما يناسب المقام، فالأقوى هو المعنى الثاني، وفاقاً للمصنف [٣] في حاشيته على مكاسب شيخنا الأنصاري قدس سره لعدم الحجيّة في قول القاموس مع كونه معارضاً مع ما في الصراح، فيحتمل إرادته أحد المعنيين للشرط كما قيل فتأمل.

وأما ما يقال تارة: إنّ الشرط ما يقع بعد أداة الشرط وأُخرى: أنّه عبارة عما يلزم من عدمه العدم لا من وجوده الوجود ،اصطلاحان خاصان لايعبأ بهما بعد كون المتبادر منه عرفاً غيرهما كما لايخفى، مع أنّ الأول غير جامع لاستفادة الشرط من غيره، كما تقول: (أجيئك على ان تجيئني) مثلاً والثاني كذلك لايتم في المعاملات على ما هو التحقيق من كون الشرط التزاماً في التزام، وعدم لزوم الفساد من فساده مع خروجهما عن المبحث، لبداهة عدم ربطهما على معنى الشرط، فليس الشرط إلّا نحو التزام وتعهد للغير، ومن هنا يعلم وجه إطلاقه على النذر والعهد ونحوهما، وإن كان

---

١) الصحاح للجوهري ٣ / ١١٣.

٢) وسائل الشيعة ٢١ / ٢٩٧، الحديث ٢٧١٢١. محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن اسماعيل الميثمي عن حماد عن عبد الله بن المغيرة عن ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام.

تقدم محمد بن الحسن وبيان الإسناد مع الميثمي وحماد بن عيسى الجهني وابن سنان، أما عبدالله بن المغيرة أبو محمد البجلي من أصحاب الكاظم عليه السلام مولى جندب بن عبدالله بن سفيان العلقمي (العلقي خ ل) كوفي ثقة ثقة لايعدل به أحد من جلالته ودينه وورعه، روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام كما عن الخلاصة والنجاشي قال الكشي: روى أنه كان واقفيّاً ثم رجع وقال: أنّه ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والإقرار له بالفقه، قيل: إنّه صنف ثلاثين كتاب.

٣) حاشية المكاسب ٢ / ١٠٦.

بعض إطلاقاته مجازية، كإطلاقه على ثلاثة الحيوان لاسيما مع جهل المتعاملين فيه بالخيار، فتدبّر جيّداً.

**وأما الجهة الثانية**: أعني شرائط صحة الشرط وهي أُمور:

**الأول**: كونه مقدوراً ولو بالواسطة، فالشرط على غير المقدور كجعل الزرع سنبلاً مثلاً في المستقبل، لايصح، وظاهرهم التسالم عليه من غير نقل خلاف فيه على الإطلاق، لكن العمدة في دليله لزوم السفهيّة بتعلقه على غير المقدور، وهو يتم فيما إذا كان عدم المقدوريّة يقينيّة كالمثال، وإلّا قد لايصير البذل في مقابل مايظنّ غير مقدوريته سفهيّاً فضلاً عن الشرط به كما يتضح شأنه بالمراجعة على اشتراط القدرة في تسليم العوضين فلا نكرر.

**الثاني**: كونه سائغاً بأن لايكون متعلقه حراماً كأن يشترط عليه أن يجعل المكان المستأجر محلاً لبيع الخمر مثلاً ونحوه، لكونه محللاً للحرام المنهي عنه في الاخبار، منها: «رواية إسحاق بن عمار [1] عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أنّ علي بن أبي طالب عليه السلام كان يقول: من شرط لامرأته شرطاً فليف لها به، فإن المسلمين عند شروطهم إلّا شرطاً حرم حلالاً أو أحلّ حراماً»، مع لزوم التناقض من عدم رعاية الشارع المقدس هذا الشرط كما لايخفى، ومن هنا يعلم أنّ المانع الشرعي لديهم ليس بمثابة المانع العقلي وإلّا لكان لهم جعله من صغريات الشرط الأول لا شرطاً برأسه، كما حققناه في ضمن شرط إمكان الاستيفاء عن العين المستأجرة من عدم كونهما على وتيرة واحدة، فما ذهب إليه المحقق النائيني قدس سره على ما في بعض تقريرات بحثه أنّ هذا الشرط مستدرك لكونه من صغريات الشرط الأول بأنّ المانع الشرعي في جعل متعلقه غير مقدور ليس في محله، نعم أنّه من صغريات الشرط الثامن لأنّ كل مخالف للكتاب والسنة من الشرط غير جائز كالعكس، فجعله شرطاً مستقلاً في قباله ليس في موقعه، فعليه نتعرض لفقه حديث الرواية

---

١) وسائل الشيعة ١٨ / ١٧، الحديث ٢٣٠٤٤.

والبحث عن المراد من التحليل والتحريم في ضمن ذلك الشرط إن شاء الله، فتدبّر جيّداً.

**الثالث**: أن يكون فيه غرض معتد به كأن يشترط المسلم المستأجر على رئيس العمال عند إجارة عامل منه على نحو الكلي عدم كونه من الكفار النجس في الإشغال الملازم مع الرطوبة ونحوه، بخلاف ما ليس معتداً به عند العقلاء كاشتراط جهل العبد بالعبادات كما مثل به في الدروس [1] لعدم الفائدة فيه بأنّ الشرط ما لم يكن عقلائياً يصبح سفهياً لعدم الثالث بينهما، وإمضاء المعاملات السفهيّة ليس من شأن الحكيم سبحانه، ولعله لذلك لم ينقل فيه خلاف بل أرسلوه إرسال المسلمات مع دعوى بعضهم شمول الغرر له، ولكن بما حققناه في السابق يشكل شموله للمقام لعدم ثبوت ورود النهي عن الغرر المطلق فراجع.

**الرابع**: أن لايكون مجهولاً لأنّه كالجزء للعوضين، فجهالته توجب الجهالة فيهما أو في أحدهما بناء على اشتراط ضررية مطلق الجهالة في العوضين كما هو المشهور بل ادعى عليه الإجماع وذلك يقتضي بطلان المعاوضة.

وفيه أولاً: أنّه مبني على عدم كون الشرط التزاماً آخر في التزام والحق خلافه فيبطل الشرط فقط لا المعاملة، غاية الأمر يتوجه الخيار على المشروط له.

وثانياً: عرفت أنّه لا دليل على اعتبار العلم مطلقاً في العوضين لدى البحث في شرائطها، بل فيما انجرّ عدمه إلى السفهية، و عليه فبطلان الشرط مطلقاً محل إشكال فضلاً عن بطلان المشروط. نعم إذا صارت جهالته موجبة لسفهية المعاملة تبطل مع الشرط بناء على السراية وإلّا فلا، فتدبّر.

**الخامس**: أن لايكون منافياً لمقتضى العقد كان اشترط على المستأجر عدم الانتفاع من العين المستأجرة للمناقضة بين مقتضى العقد والشرط، وإما أن يبطلا معاً أو يبطل الشرط فقط لكون الفساد من قبله كما هو الحق، لأجل أنّه التزام في التزام

---

١) الدروس ٣ / ٢١٥.

مع توجه الخيار للشارط في إمضائه العقد بدونه وعدمه وهو كاف في دفع الضرر عنه، فلا وجه لبطلان العقد من رأس كما أشرنا إليه فيما سبق من شمول الإطلاقات له.

**السادس**: أن لايستلزم المحال ومثلوا له في البيع بان يبيع للمشتري شيئاً مشروطاً ببيعه للبايع وإن شئت بدل المثال بقولك بأن يشترط الموجر على المستأجر إيجار العين منه كي يناسب المقام وقالوا في وجه الاستحالة: أنّه مستلزم للدور بأنّ صحة الشرط متوقفة على صحة العقد وانتقال المبيع إلى المشتري في المثال الاوّل والمنفعة إلى المستأجر في الثاني وصحة العقد وانتقال المال إلى المشتري أو المستأجر متوقفة على صحة الشرط.

وفيه أولاً: أنّه مبني على اقتضاء الشرط الفاسد فساد العقد وقد عرفت أنّه خلاف التحقيق.

وثانياً: أنّ الشرط متوجه إلى ما بعد الصحة وانتقال المال إلى البايع أو المستأجر لكفاية وجود المقتضي له كما في اشتراط إسقاط الخيار في ضمن العقد من غير فرق بين شرط النتيجة أو الفعل، لكون المقصود من الأول أيضاً ذلك، فالفرق بينهما بإرجاع الأول إلى خلاف ما يقتضيه العقد وكونه مبطلاً للعقد دون الثاني كما في بعض تقريرات المحقق النائيني قدس سره [1] ليس في محله، فتأمل.

وبالجملة لا مانع من الشرط المذكور في المثال إن لم يكن سَفهياً وكان له فائدة عقلائية كما قد تتفق وإن كان ظاهرهم الاتفاق على عدم صحته، لكن ليس له وجه صحيح.

نعم أصل الشرط في محله، فإذا تحقق له مورد يحكم ببطلان الشرط دون العقد بما تقدمت إليه الإشارة في غير موضع، فتدبر جيّداً.

**الثامن**: أن لايكون مخالفاً للكتاب والسنة كاشتراط إرث الأجنبي أو جعل ولده ولداً له ونحوهما للنصوص المستفيضة بل المتواترة معنى كما استظهره شيخنا

---

١) منية الطالب للخوانساري ٣ / ٢٣١.

الأنصاري قدس سره [١].

فمنها: النبوي في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام [٢] «أنّه سئل عن رجل قال لامرأته: إن تزوجت عليك أو بت عنك فأنت طالق، فقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من شرط شرطاً لامرأته سوى كتاب الله عزوجل لم يجز ذلك عليه ولا له».

ومنها: رواية محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام [٣] قال: «قضى علي (صلوات الله عليه) في رجل تزوّج امرأة وشرط لها إن هو تزوّج عليها امرأة أو هجرها أو اتخذ عليها سريّة فهي طالق، فقضى في ذلك أنّ شرط الله قبل شرطكم، فإن شاء وفى لها بالشرط وإن شاء أمسكها واتخذ عليها ونكح عليها».

ومنها: عن ابراهيم بن محرز [٤] «قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده فقال: رجل قال لامرأته: أمرك بيدك، قال: أنّى يكون هذا والله يقول: ﴿**الرجال**

---

١) كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٦ / ٢٢.

٢) وسائل الشيعة ٢٢ / ٣٥، الحديث ٢٧٩٥٨. محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن حماد عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام.

أما محمد بن علي بن الحسين فتقدم، والمراد من الإسناد علي بن الحسين عن سعد بن عبدالله والحميري جميعاً عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن أبي عمير وعلم حالهم، وكذلك حماد بن عثمان والحلبي.

٣) وسائل الشيعة ٢٢ / ٣٥، الحديث ٢٧٩٥٩. محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن عبد الرحمن بن أبي نجران والسندي بن محمد جميعاً عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس.

والمراد من الإسناد احمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر، وعلي بن محمد بن الزبير. أما محمد بن الحسن مع ابن عبدون فتقدم، وأما علي بن محمد بن الزبير القرشي وإن روى جميع كتب علي بن الحسن بن فضال وأكثر الأُصول وروي عنه التلعكبري لكن لم يرد في حقه شيء، وأما سائر من في السند فقد سبق، فلا إشكال في السند من طريق ابن عبدون.

٤) وسائل الشيعة ٢٢ / ٩٤، الحديث ٢٨١٠٨. محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن محمد واحمد ابني الحسن عن علي بن يعقوب عن مروان بن مسلم عن ابراهيم بن محرز أفراد السند إلى ابني الحسن من سبقوا في سابقه وأما هما فعلم حالهما.

وأما علي بن يعقوب الهاشمي فلم يرد في حقه مدح ولا قدح. واما مروان بن مسلم وثّقه ابن داود والنجاشي له كتاب عنه علي بن يعقوب. وابراهيم بن محرز الخثعمي نقل عنه مروان بن مسلم لكن لم يرد في حقه شيء.

**قوّامون على النساء﴾ ليس هذا بشيء».**

**ومنها:** «عن أبي عبد الله عليه السلام [١] في امرأة نكحها رجل فاصدقته المرأة وشرطت عليه أنّ بيدها الجماع والطلاق، فقال: خالف السنة وولى الحق من ليس أهله، وقضى أنّ على الرجل الصداق وبيده الجماع والطلاق، وتلك السنة».

**ومنها:** الصحيحتان المتقدمتان لابن سنان [٢]، **في الأُولى:** «عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم مما وافق كتاب الله عزّوجل». **وفي الثانية:** «عنه عليه السلام أيضاً قال: المسلمون عند شروطهم إلّا كل شرط خالف كتاب الله عزوجل فلا يجوز».

**ومنها:** عن محمد بن مسعود العيّاشي في تفسيره عن عبد الله بن سنان [٣] «قال: سألته عن رجل قال امرأته طالق أو مماليكه أحرار إن شربت حراماً ولا حلالاً قطّ فقال: أما الحرام فلا يقربه إن حلف أو لم يحلف، وأما الحلال فلا يتركه فإنّه ليس لك أن تحرم ما أحل الله لأنّ الله يقول لاتحرموا طيبات ما أحلّ الله لكم».

فالمستفاد من جملة هذه الأخبار بعد الفراغ عن صحة سند بعضها أنّ كل الالتزامات سواء كان بنحو الشرط أو العهد أو النذر ونحوها إذا كانت مخالفة لكتاب الله عزّوجل فلا تصح على ما حققناه من معنى الشرط، وأنّه ليس سوى الالتزام بشيء فهو يعم الالتزام لله سبحانه ولغيره فيشملها الإطلاقات المتقدمة بعد إلقاء خصوصيات الموارد كما لايخفى، فما كان منها مخالفاً للشرع باطل.

---

١) وسائل الشيعة ٢٢ / ٩٨، الحديث ٢٨١٢٢. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن بعض اصحابنا.

والمراد من أحمد هو بن عيسى بقرينة ابن فضال لاغيره ممن يسمى باحمد لم يرو عنه، تقدم حال جميع من في السند.

٢) وسائل الشيعة ١٨ / ١٦، الحديث ٢٣٠٤٠ و الحديث ٢٣٠٤١. تقدم تفصيلهما.

٣) وسائل الشيعة ٢٣ / ٢٤٤، الحديث ٢٩٤٨٧.

وظاهر الأخبار بالنسبة إلى المباحات أيضاً كذلك، لأنّ الحرمة عند التزام تركها والوجوب عند التزام فعله بالشرط أو أخواته مخالف للحكم الذي جعله الشارع المقدس عليها، فإنّ حكمها شرعاً هو الإباحة إلّا أنّ ظاهرهم التسالم على جواز الالتزام على خلافها كما أنّ ظاهرهم ذلك في نذر المستحبات فعلاً والمكروهات تركاً مع كونه خلاف ما يستفاد من ظاهر الأخبار المتقدّمة، ومن هنا أشكل الأمر بين ما ذهبوا إليه وظاهرها، فتصدى جمع منهم لدفع الإشكال وبيان التوفيق بينهما؛

منهم: المحقق النائيني قدس سره [١]، فإنّه فصل بين الوضع والتكليف:

أما في الأول: في المباحات فقط مفصلاً بين ما كان الالتزام على خلاف حكمها دائماً وبين ما كان غير دائمي جمعاً بين الأخبار، مستشهداً بما ورد في بعض الأخبار من بطلان الحلف على ترك شرب العصير العنبي دائماً معللاً بأنّه ليس لك أن تحرم ما أحلّ الله [٢] فإنّ ما يكون مخالفاً للكتاب من الالتزام على الترك في المباحات ليس إلّا إذا كان دائمياً، وأما في صورة عدم الدوام لايكون مخالفاً أخذاً بالمفهوم.

ويمكن تأييده بما ورد في بعض الالتزامات الراجحة غير المضاة في الأخبار كما «عن أبي عبد الله عليه السلام [٣] في قوله سبحانه وتعالى ﴿**لاتحرموا طيّبات ما أحل الله لكم**﴾ قال: نزلت في أميرالمؤمنين عليه السلام وبلال وعثمان بن مظعون، فأما أميرالمؤمنين فحلف أن لاينام الليل أبداً، وأما بلال فإنّه حلف أن لايفطر بالنهار أبداً، وأما عثمان بن مظعون فإنّه حلف أن لاينكح أبداً، إلى أن قال: فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله ونادىٰ الصلاة جامعة وصعد المنبر وحمد الله وأثنى عليه ثم قال: ما بال أقوام يحرمون على أنفسهم

---

١) منية الطالب للخوانساري ٣ / ١٩٨.

٢) ولم نتحققه ولكن يمكن كون الرواية الأخيرة دليلاً له ان تم سندها ومايأتي.

٣) وسائل الشيعة ٢٣ / ٢٤٤، الحديث ٢٩٤٨٦. علي بن ابراهيم في تفسيره عن أبيه عن ابن أبي عمير عن بعض رجاله عنه عليه السلام. تقدم حاله مع جميع من في السند، وإن تلقى أكثر الأصحاب مراسيل ابن أبي عمير كمسانيده لكنه مشكل مع وجود ابراهيم بن هاشم فيه الذي وقع الاختلاف في حقه.

الطيبات ألا إنّي أنام بالليل وأنكح وأفطر بالنهار فمن رغب عن سنتي فليس مني، فقام هؤلاء فقالوا: يا رسولِ الله فقد حلفنا على ذلك، فأنزل الله عزوجل ﴿**لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم**﴾ » بأنّه لا مانع من هذه الالتزامات إلّا كونها دائميّة لأنّ جواز الالتزام بأيّ واحد منها لو فرض في بعض الأيام وبرهة من الزمان فهو مما لاريب يعتريه بل من ضروري المذهب لو لم يكن من ضرورى الدّين.

لكن قد يتوهم تعارض قوله تعالى [١] ﴿**كل الطعام كان حلّاً لبني اسرائيل إلّا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة، قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين**﴾ مع ما تقدم بقرينة رواية القمي [٢] أنّ يعقوب عليه السلام كان يصيبه عرق النساء، فحرم على نفسه لحم الجمل، فقالت اليهود الجمل محرم في التوراة، فقال الله عزوجل لهم «فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين، إنما حرم هذا اسرائيل على نفسه ولم يحرمه على الناس»، الظاهر في دوام التحريم مع استناد التحريم إليه لا إلى الله سبحانه الظاهر في أنّه بالالتزام جعله حراماً على نفسه.

لكنه مندفع أولاً: بأنّ حرمته كانت عليه لأجل الضرر بقرينة ما عن الصادق عليه السلام [٣] أنّ اسرائيل كان إذا أكل لحم الإبل هيّج عليه وجع الخاصرة، فحرم على نفسه لحم الإبل وذلك كان قبل أن تنزل التوراة، فلما أن نزلت التوراة لم يحرمه ولم يأكله أي جعله اسرائيل مهملاً بعد نزولها للضرر وهو هيجان الوجع.

وثانياً: لم يكن دائمياً بل قبل نزول التوراة بصريح الخبر والآية الشريفة فلا معارضة بينه وبين ما سبق، نعم على ما قيل من أنّ تحريمه على نفسه كان بالنذر

---

١) آل عمران: ٩٣.
٢) تفسير القمى ١ / ١٠٧، لأبي الحسن على ابن ابراهيم القمي (٣٢٩ هـ).
٣) تفسير العياشى ١ / ١٨٤.

تتوّجه المعارضة، لكن مندفع بالروايتين ونفس الآية الدالة على عدم دوام الحرمة، ولايعبأ به كما لايعبأ بالأقوال الأُخر من الاجتهاد وغيره في وجه تحريمه عليه لعدم الدليل، إلّا أن يقال: إنّ الحلف غير الشرط والبحث في الثاني دون الأول الذى تعرض له الخبران، لكنه مندفع بما تقدم أنّ الالتزامات كلها من واد واحد شرطاً كان أم نذراً أو حلفاً أو غير ذلك، فلا فرق بينها من أجل عدم تحقق ما يحلل الحرام منها أو بالعكس، وعليه فالروايات تدل بعد إلقاء الخصوصيات على أنّ الالتزام إذا كان دائياً على الفعل أو الترك في الأُمور الجائزة بالمعنى الأعم لايقع في مورد إمضاء الشارع المقدس ولا ينعقد لمنافاته مع مقتضى التشريع، فإنّ التزام الترك على نحو الدوام أو الفعل مناف مع الجواز الوارد عن الشرع بالنسبة إليهما بخلاف التزام أحدهما في برهة من الزمان، لجواز تقييد المطلقات أو تخصيص العمومات بأدلة الالتزامات في الفرض بخلاف الدوام فإنّه ليس تقييداً ولا تخصيصاً بل رافعاً لذلك الحكم عن الموضوع مطلقاً.

وقد خرج عن هذه القاعدة الالتزام بفعل المحرّمات وترك الواجبات لضرورة من الدين وإن كان قضية الإطلاق والتقييد أو العام والخاص يوهم ذلك كما أنّه خرج بعض المباحات عنها كاشتراط إرث الزوجة المتمتع بها بالدليل.

وبالجملة إنّ القاعدة المستفادة من الأخبار مع قطع النظر عن تخصيصها في بعض الموارد هو فيما إذا كانت المخالفة بين الالتزام وبين الكتاب والسنة على نحو الكلية، وأمّا لو كان التخالف بينهما جزئياً، فلا لقابلية الجمع بينهما نظير الجمع بين الأخبار الواردة في عدم صدور ما كان مخالفاً للكتاب منها بألسنة مختلفة نحو قوله: ما كان مخالفاً للكتاب لم أقله أو فاضربه عرض الجدار أو زخرف، فإنّه يطرح المخالف إذا كان التخالف بين الخبر والكتاب، أو السنة كلياً لا جزئياً، لأنّ تخصيص عمومات الكتاب والسنة أو تقييد إطلاقهما بالخبر كثير جداً.

ولكن عرفت أنّ هذه القاعدة إن تمت لاتختص بباب دون باب، بل تعم

المستحبات والمكروهات، فلا وجه لتخصيصها بالمباحات فقط، مع أنّه يرد عليه:

أولاً: أنّ النهي الوارد في الرواية أعم منهما لأنّه قال: ليس لك أن تحرم ما أحل الله، كما أنّ الظاهر من الروايتين الأخيرتين هو ليس بعض الأفراد من المباح الملتزم تركه في برهة من الزمان مما أحل الله ومن الطيبات ولا تنطبق الكبرى عليه.

وثانياً: أنّ المورد ليس مخصصاً، نعم لابد أن لايخرج المورد عن تحت الحكم، فلا تنافي بين كون الالتزام بترك مباح دائماً وبين تركه في بعض الزمان بعد انطباق جهة النهي عليهما.

وثالثاً: أنّ الكبرى في الرواية وسائر الأخبار المشتركة معها معنى آبية عن التخصيص فلا تصلح له بالأخبار الواردة في الالتزامات لأنّ حاصل جميعها أنّ التشريع ليس بجابر في قبال الكتاب والسنة والالتزام على خلاف الإباحة المبينة فيهما من صغرياته، فلا يجوز إلّا أن يقال بعدم الانحلال في الأحكام تبعاً لتعدد الموضوعات، فيرتفع الإشكال لعدم وجود الحكم في بعض الأفراد من المباحات كسائر متعلقات الأحكام.

ولكنه مضافاً إلى أنّه يقتضي انسداد باب البراءة في الأحكام كما لايخفى مخالف مع مبنى المستدل، فحينئذٍ كما أنّ الحلف على عدم شرب العصير دائماً مما يحرم حلال الله جل شأنه فكذلك في برهة من الزمان.

ورابعاً: أنّ الروايات التي يمكن الاستشهاد بها على مبناه ليست ممّا يصلح الاعتماد عليها في تأسيس الحكم من حيث السند على فرض تمامية الدلالة مع أنّها لاتخلو من تأمل من جهتها أيضاً كما لايخفى، فالإشكال باق على حاله فيها، كما في غيرها من التكاليف لتسالمهم كالمستدل نفسه على جواز الالتزام بالنذر وأخواته على فعل المستحب وترك المكروه، مع أنّ الوجوب الآتي من قبل الالتزام المتعلق بالفعل أو الترك غير الحكم المعين لهما من الكتاب والسنة أعني الاستحباب والكراهة المتعلقين بفعل المكروه والمستحب المقتضيين جواز الترك في الثاني والفعل في الأول.

وأما في الثاني: أعني الوضع، ففي الأموال ومتعلقاتها الراجعة سلطنتها إلى المكلف إلّا ما استثني كشرط إرث الزوجة المنقطعة بخلاف غيره كما في الولاء لمن اعتق والطلاق بيد من أخذ بالساق ولابأس به في الجملة، كمن شرط في ضمن العقد عدم كون الحيازة مملكاً للحائز، بل للشارط وكون الإحياء مملكاً لمن شرط لا للمحيي، وكذا الشرط بالنسبة إلى أمواله للغير أو براءة ذمته، وأما لو شرط كون أمر الطلاق بيد الزوجة لاينعقد، لكون ذلك مخالفاً للنصوص والآية الشريفة ونحوه شرط صرف المال من المسلم في عمران الكنايس والبيع ونحوهما، مع أنّها من الأُمور الوضعية، فلا يتم على نحو الكلي كما توجه إليه المستدل نفسه الظاهر من قوله إلّا ما استثني.

وبالجملة لا إشكال في الشروط الراجعة إلى الحق القابل للإسقاط لعدم كونه راجعاً إلى الحكم حتى يلاحظ المخالفة والموافقة بينهما بخلاف الحكم الذي ليس لأحد إسقاطه، ومع ذلك كله لابد في تشخيص الصغريات من الرجوع إلى الأدلة لكي لايشتبه الأمر، فما رام به الشيخ ﷺ في بيان الضابط للمقام الذي سنبيّنه من أنّه إحالة إلى المجهول متوجه إلى نفسه مع عدم جامعيته بالنسبة إلى التكاليف بعد الإغماض عن الإشكالات التي عرفتها فتدبر جيّداً.

ومنهم: صاحب الجواهر ﷺ فإنّه قال [1] بعد كلام له: أنّ التأمل الجيّد يقضي بكون المراد بذلك بيان أنّ الشرط من الملزمات لكل ما هو جائز للمكلف فعله أو تركه، وأنّه ليس مؤسساً للحكم الشرعي ومثبتاً له حتى يكون محللاً للحرام أو بالعكس، فيكون الضابط حينئذٍ في السائغ منه ما كان جايزاً للمشترط عليه قبل الاشتراط، وإنّما أُريد بالشرط الالتزام به وغيره ما لم يكن كذلك.

حاصله: أنّ الالتزام بفعل المباح أو المستحب وبترك المكروه ونحوهما من دون تعرض لجعل الحكم ليس مخالفاً للكتاب أو السنة وليس تحليلاً للحرام وبالعكس،

---

١) جواهر الكلام ٢٣ / ٢٠١.

مع أنّه ليس من شغل المكلف إلّا من باب التشريع وهو مع أنّه افتراء وحرام كاشف عن عدم تدينه بحكم الله وعدم رضائه به كالقوانين الموضوعة في قبال أحكام الله سبحانه، فعليه لا وجه لكون الالتزامات الجائزة راجعة إلى الأحكام ويمكن تأييده بقاعدة الانحلال المسلمة عند المحققين من أنّه لاتنافي بين تلك القاعدة وبين وجود الحكم على كل فرد من أفراد الموضوع لأنّ الملتزم لما يقدم إلى تغيير الحكم ورفع الإباحة من العصير مثلاً عند حلفه على ترك شربه أو من النوم في الليالي لدى حلفه كذلك بخلاف الضابط المتقدم، ويؤيده أيضاً عدم إمضاء ما حلف بتركه أميرالمؤمنين صلوات الله عليه من تركه النوم بالليالي، وذلك لعدم إمكان القول بأنّه سلام الله عليه شرع بحلفه ولم يمضه وهل أنّه من أهل التشريع، نعوذ بالله سبحانه من ذلك، فالحرمة في لسان الخبر بمعناه اللغوي أعني المنع والحرمان يعني ما بال أقوام يمنعون على أنفسهم الطيبات، ولعل هذا هو المناسب معه عليه السلام.

ولكن الإنصاف أنّه لاوجه للتمسك به لادليلاً ولا تأييداً:

أولاً: لما عرفت من عدم تماميّة سنده.

وثانياً: بأنّ الاعتراض في الرواية من الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله لايناسب شأن إمام المتقين عليه السلام، كما أنّه لايناسبه ارتكاب ما هو غير ممضى عند الله سبحانه، وذلك ليس مرتبطاً بعلم الإمام عليه السلام حتى نتصدى لتحقيقه وكيفيّته حتى نؤوّل أو نوجّه به لأنّ ما هو محقق في كيفيّة علمهم عليهم السلام بالأخبار الصحيحة هو ما إذا أرادوا أن يعلموا شيئاً علموا فإنّه لامعنى للقول بشبهته عليه السلام على العلم بصحة حلفه عند الله عزوجل مع كونه إمام المتقين، فلابد ـ على فرض عدم البأس في السند ـ أن يردّ علمه إليهم صلوات الله عليهم لأنّه من المتشابه.

مع أنّ الإنصاف أنّ هذا الضابط مخالف لظاهر الأخبار المتقدمة، إذ على هذا البيان لايتوجه تحليل حرام أو بالعكس بالالتزام المخالف أبداً لكونه راجعاً إلى الفعل لا الحكم، فلا يبقى مجال لاستثناء المحلل أو المحرم منه.

فإن قيل : نعم لكنه يستلزم التحليل والتحريم وإن لم يوجبهما بالمطابقة، فالأخبار تمنع منه كما تمنع من الثاني للإطلاق.

فنقول : وفي المستحب والمكروه والمباح يتوجهان بالدلالة الالتزامية فيمنع الالتزام فيها على خلاف مقتضاها لعدم كونه موافقاً مع ما جعل من الحكم لها في الكتاب والسنة كما في الواجب والحرام، فمحض عدم مخالفة ذلك مع قاعدة الانحلال لايصيره صحيحاً بعد عدم مساعدة الدليل، فالإشكال باق بحاله ولايرتفع به أيضاً فتأمل جيّداً.

ومنهم : شيخنا الأنصاري قدس سره [1] فإنّه قال: بما حاصله أنّ الأحكام الواردة من الشارع المقدس على قسمين: قسم منها لايقبل التغيير والتبديل بالعناوين الثانوية وقسم منها يقبل التغيير بها، كما في المباح إذا كان مورداً لأمر الوالد أو مقدمة لواجب مثلاً، فكلما دلّ الدليل على جواز الشرط أو الحلف ونحوهما المقتضى خلاف الحكم الأول نستكشف أنّه مما يقبل التغيير، بمعنى أنّه لو خلي وطبعه حكمه إباحة أو كراهة أو استحباب مثلاً، ولكن عند طروء أحد الالتزامات المصححة بالأدلة المعتبرة ليس له حكم غير الحكم الناشي من الشرط ونحوه، فعدم قابلية العمومات أو الإطلاقات للتخصيص أو التقييد تختص بالأحكام التي جعلت على الموضوع مطلقاً في كل حال، ولايطرء عليها التغيير والتبديل ولو بالعنوان الثانوي من الشرط ونحوه، فالالتزام على خلافها حكم في قبال حكم الشرع، وهو تشريع محرم أينما تحقق، مضافاً إلى ردّه بالأخبار المتقدمة فالأحكام إذا كانت من قبيل الثاني مطلقة وليست مقيّدة بحيثية إلّا بالنسبة إلى بعض العنوانات كالضرر والحرج كما هو الغالب في الواجبات والمحرمات، فالالتزام بأيّ عنوان كان على خلافها يصبح مخالفاً للكتاب ويقع التعارض بين دليله ودليلها، وإذا كانت من قبيل الأول ليست إلّا على نفس الموضوع لو خلي وطبعه مجرداً عن الطواري والعوارض فإن عرض عليه عنوان ثانوي بالحلف أو الشرط

---

١) كتاب المكاسب ٦ / ٢٦.

ونحوه لم يكن وجوب الوفاء عليه من هذه الحيثية مخالفاً للحكم الذي يترتب على الموضوع لو خلي وطبعه لتعدد الموضوع وتغيّره، كما هو الحال في جلّ المستحبات والمكروهات والمباحات لو لم يكن في كلها.

هذا حاصل ما أفاده ﷺ، وظاهره عدم الإطلاق في الأحكام التي هي من قبيل الأوّل بالنسبة إلى عروض العناوين الثانوية على موضوعاتها بل حكمها لدى العروض عليها ليس إلّا ما جعل على تلك العناوين من الأحكام لتغير الموضوع بها كما إذا كان المسافر حاضراً أو بالعكس مثلاً، فلا نظر للحكم على الموضوع المجرد الأُولى إلى الموضوع المعنون بالعنوان الثانوي ولايشمله كي يحتاج إلى التخصيص أو التقييد، ويتوجه إشكالها بأنّ الأخبار الناهية عن الشرط المخالف آبية عنهما بما عرفت آنفاً.

ومنه يظهر الإشكال فيما ذكره المصنف في حاشيته على مكاسب شيخنا الأنصاري [1] ﷺ بما حاصله: أنّ الأمر في الأحكام الواردة على الموضوعات مطلقاً سواء، وليست على قسمين بل كل حكم على موضوع ليس إلّا لو خلي وطبعه، فإذا جاء عليه بالعنوان الطاري حكم آخر يقع المزاحمة بين الحكمين، فمن أجل عدم مقاومة الاستحباب والكراهة والمباح مع الوجوب أو الحرمة الآتيين على الموضوع لأجل العنوان الثانوي يقدمان عليها، بخلاف ما إذا كان الحكم على الموضوع نفسه لو خلي وطبعه وجوبا أو حرمة، فما يأتي من قبل العنوان الثانوي من الحكم لا يتقدم على الحكم الأول لضعفه إلّا إذا كان أهماً منه كما في الضرر والحرج.

**وجه الإشكال**: أنّه خلاف ظاهر قولهم عليهم السلام (إلّا شرطاً حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً) وما في معناه في الأخبار المتقدمة، فإنّه بناء على كون الحكمين من باب التزاحم كما هو مذهبه لايلزم تحليل حرام أو بالعكس، لعدم ربط حكم أحد الموضوعين بالآخر من جانب الجعل، وعليه لا مانع من الالتزام على خلاف

---

١) حاشية المكاسب للسيد اليزدي ٢ / ١٠٩.

الوجوب والحرمة اللذين على الموضوع نفسه مجرداً بالشرط ونحوه، فإنّ الحكم الجائي من الأمر بالوفاء به ليس وارداً على الموضوع نفسه بل بالمعنون بالعنوان الثانوي، فموضوعه غير موضوع الحكم الأول، ولا نزاع بينهما من هذا اللحاظ.

**إلّا أن** يراد منه ـ أي من لزوم التحليل والتحريم الوارد في الأخبار ـ عصيان الحكم الذي يترتب على الموضوع نفسه في مقام العمل، ويقال: إنّ العمل به أي على طبق الالتزام يستلزم عصيانه فيلزم التحليل والتحريم من الالتزام ولو بالواسطة، فيمنع منه عملاً بالأخبار عند استلزامه ذلك.

وفيه: أنّه ليس مستلزماً له بل الصارف موجب له لا غير، لتقدمه على إتيان ما يلتزم به ولإمكان تركهما معاً، فإن كان ترك العمل على الحكم الأول لازماً على العمل بطبق الحكم الثاني لامناص إلّا أن لايقدر المكلف على تركهما معاً، فالقدرة عليه كاشفة على أنّهما ليسا متلازمين بل الموجب للترك أمر آخر وهو الصارف، فليس العمل به في الفرض محللاً للحرام أو بالعكس ولو بهذا المعنى، مع أنّ الظاهر منه التحليل والتحريم الحاصلان له من جانب الجعل والالتزام لا العمل.

فعليه لا مانع من الالتزام على خلاف الحكم الذي يترتب على الموضوع نفسه ولو كان هو الوجوب أو الحرمة فضلاً على خلاف الحكم الآخر، لعدم استلزامه التحليل والتحريم ومخالفة الكتاب والسنة، وهو كما ترى مما لايمكن التفوه به فضلاً عن الالتزام والفتوى على طبقه.

ثمّ إنّ المنع من جهة التزاحم وأنّه لايتم إلّا على عدم القول بالترتب، ولكن بناء على القول به لم يكن وجه للمنع بعد عدم كون الالتزام في الفرض على خلاف الحكم الأول ولم يكن محللاً للحرام أو بالعكس كما عرفت، مع أنّه يلزم على التقديرين كون الأخبار المانعة عن الشرط ونحوه المحلل للحرام أو بالعكس لغواً لعدم بقاء المورد لها بهذا البيان.

بخلاف ما أفاده شيخنا الأنصاري قدس سره [١] من أنّه إذا لم يكن الحكم قابلاً للتغيّر بالعنوان الثانوي الطاريء على موضوعه وكان الحكم عليه على كل حال يصير الحكم الناشي عن الالتزام المخالف له محللاً للحرام أو بالعكس، على فرض كون الحكم الأول الحرمة أو الحلية مثلاً كما يصدق أنّه مخالف للكتاب والسنة.

وأما إذا كان قابلاً للتغيّر به نظير كون المسافر حاضراً والفقير غنياً ونحوهما مثلاً لم يكن للموضوع بهذا العنوان حكم غير ما كان من الحكم على الموضوع المعنون به، فعليه لم يكن للمشروط والمحلوف والمنذور ونحوها في الفرض إلّا الحكم الذي تقتضيه تلك العناوين، فحينئذٍ لامعنى بكونها محللاً للحرام أو بالعكس ولا مخالفاً للكتاب لأنّ المفروض عدم جعل الحكم عليه من الكتاب غير ما يقتضيه الشرط والحلف ونحوهما، فلا وجه للمنع من نفوذها في المبحث وتختص الأخبار المانعة بالقسم الأول، وبه يندفع الإشكال.

فظهر أنّ دفعه به أمتن من الدفع بغيره من الأجوبة، ولكن تشخيص صغريات المطلب متوقف على ورود النص على جواز الالتزام بخلاف ما عليها من الأحكام، وإلّا لايمكن تصحيح شرط مشكوك الجواز مثلاً بالتمسك بعموم قوله صلى الله عليه وآله «المؤمنون عند شروطهم» [٢] ونحوه، فإنّ مقتضى كون الحكم على طورين في المورد المشكوك وأنّه من أيّ قسم منهما هو كونه شبهة مصداقية بين ما يلزم من الالتزام به التحليل والتحريم ومخالفة الكتاب وعدمه، فإلحاقه بأحد الطرفين مضافاً إلى أنّه ترجيح بلا مرجح وتمسك بالعام في شيء مشكوك أنّه من صغرياته فهو مستلزم للدور لأجل تعيين الحكم موضوع نفسه، فلا يمكن تصحيحه بالأُصول اللفظية، بل لامناص إلّا بالرجوع إلى الأُصول العملية، ولا محل لها في المبحث أيضاً إلّا بناء على ما ذهب إليه

---

١) كتاب المكاسب ٦ / ٢٦.

٢) وسائل الشيعة ٢١ / ٢٧٦، الحديث ٢٧٠٨١.

بعض المتأخرين منهم شيخنا الأنصاري قدس سره [١] من جريان أصالة عدم المخالفة المحرزة بعدم كون الشرط مخالفاً للكتاب، وقال: إنّ مرجع هذا الأصل إلى أصالة عدم ثبوت هذا الحكم على وجه لايقبل تغيّره بالشرط، وفيه أنّه معارض بأصالة عدم ثبوت هذا الحكم على وجه يقبل التغيّر بالشرط مع عدم الحالة السابقة المتيقنة لها.

وأجاب عنهما المحقق الاصفهاني قدس سره [٢] **أمّا عن الأول**: بأنّا لانحتاج إلى إحراز الموافقة حتى نجري ذلك، بل محض عدم المخالفة المحرز بالأصل كاف في ترتب حكم الشرط عليه، فلا معارضة.

**وفيه أولاً**: أنّ الموافقة ليست إلّا معنى لعدم المخالفة، فبإحراز الثاني يحرز الأول بالملازمة بوجهين:

**أما الأول**: إنّا نعلم بالأدلة الكثيرة أنّ الشرط المخالف للكتاب والسنة ليس بجائز.

**وأما الثاني**: إنّا نعلم أنّ كل موضوع من الموضوعات ليس خالياً عن الحكم الشرعي، فإذا أُحرز عدم المخالفة انتفى عدم الجواز الذي علم بالوجه الأول وأُحرز الموافقة القطعيّة للوجه الثاني، ولانحتاج إلى عدم إجراء الأصل المقابل لإحراز الأول كي يصير جريانه مانعاً عنه.

**وثانياً**: أنّ جريان الأصل المخالف يمنع عن الحكم بعدم المخالفة، وليس باختيارنا حتى ننتخب منهما ما هو الموافق على مذهبنا ونترك الآخر من غير مرجح كما لايخفى.

**وأما عن الثاني**: بأنّه قبل الشرط لم يكن حكم ولا شرط ولا مخالفة وبعد الشرط حصل اليقين بانقلاب الحكم والشرط من العدم إلى الوجود، ولكن بالنسبة إلى عدم المخالفة لم يحصل العلم بالنقيض فيستصحب من دون توجه إشكال بالنسبة

---

١) كتاب المكاسب ٦ / ٣١.

٢) حاشية المكاسب (الشيخ الإصفهاني) ٣ / ١٥٣.

إلى حالته السابقة.

وحاصله: أنّ خروج الشرط من العدم إلى الوجود وجداني، لكن نشك في الجزء الآخر أعني عدم المخالفة هل انقلب إلى المخالفة أم لا ؟ فنستصحب عدم المخالفة المتيقن سابقاً ويثبت الموضوع أعني الشرط غير المخالف المركب من جزئين أحدهما ثابت بالوجدان والآخر بالأصل، فيترتب عليه حكم الشرط.

وفيه بحث، إلّا أنّ توضيح الإشكال فيه وتحقيق المطلب متوقف على البحث عن جهات:

**الجهة الأُولى**: أنّ محل النزاع أعني البحث عن عدم كون الشرط مخالفاً للكتاب ليس إلّا من قبيل المحمولات الثانوية التي هي مفاد ليس الناقصة لا المحمولات الأولية التي هي مفاد ليس التامة كأن يقال: زيد ليس بموجود، فإنّ الموضوع بالنسبة إلى الوجود والعدم لايمكن أن يتخذ باعتبار الوجود أو العدم، فإنّ حمل الوجود عليه على الأول من قبيل حمل الشيء على نفسه، وعلى الثاني من باب الحمل على النقيض، وهما بديهي البطلان، فلابد في حملهما أن يلاحظ الموضوع معرى عن الوجود والعدم ثم الحمل عليه بملاحظة اتحادهما معه، وإن كانا مغايرين ذهناً كما أنّه المناط في المحمولات الثانوية أيضاً أعني الاتحاد الخارجي.

والفرق بين ما كان المحمول فيه بالنسبة إلى الموضوع من المحمولات الأولية وبين ما كان من الثانوية أنّ التقابل بينهما على الأول تقابل الإيجاب والسلب، وعلى الثاني العدم والملكة، فعلى الثاني يمكن أن تكون القضية مهملة ثبوتاً بالنسبة إلى بعض المحمولات لا مطلقة ولا مقيدة كما هو الشأن في الأحكام بالنسبة إلى الانقسامات المترتبة كالعلم ونحوه فإنّ الإطلاق عبارة عن عدم القيد فيما من شأنه أن يقيد، فمن عدم إمكان التقييد يعلم عدم الإطلاق وأن لايخلو الواقع من أحدهما، إلّا أنّ ذلك ثابت بدليل آخر لا بنفس أدلة الأحكام، فحينئذٍ يصدق النقيضان، فما يقال من أنّ صدقهما بالنسبة إلى المحمولات الثانوية محال ليس في موقعه على نحو الإطلاق.

**الجهة الثانية**: هل أنّ القضيّة السالبة بانتفاء الموضوع صحيحة أو أنّها من الأغلاط.

قد يقال بالأول لوجهين:

**الأول**: أنّه لو لم يصدق حمل شيء على شيء إيجاباً لصدق نقيضه سلباً والثاني أعم من كونه قضية سالبة بانتفاء الموضوع أو المحمول، فحينئذٍ لو قيل بجواز عدم صدق النقيضين لحكم بارتفاعهما وهو ضروري البطلان كصدقهما.

ولكن عرفت في البحث عن الجهة الأُولى أنّه قد يصدق كلا النقيضين رفعاً كما في الانقسامات المترتبة بالنسبة إلى الأحكام، نعم هو صحيح بالنسبة إلى المحمولات الأولية كالوجود والعدم، لكنه خارج عن المبحث، فلا كلية فيه لكي يفيدهم.

**والثاني**: أنّ السلب فيهما لايرجع إلّا إلى النسبة الحكمية، وليس المقصود منه إلّا سلب ربط المحمول عن الموضوع، بديهة أنّ عدم ربط المحمول به يتحقق بأمرين:

تارة: بعدم الموضوع، لوضوح عدم احتياج عدم المحمول إلى وجوده مع أنّه ليس الفارق بينهما وبين قضية سالبة المحمول ومعدولته إلّا هذا.

وأُخرى: بعدم المحمول الذي لا اختلاف فيه، هذا كلام المتقدمين منهم.

ولكن اختلف فيه المتأخرون حتى السبزواري في غير منظومته، بل في حاشيته على الأسفار، كما أنّه ظاهر كلام شيخنا الأنصاري قدس سره [1] في مكاسبه من ذهابه إلى جريان الأصل، وفيه أنّ المحمول لا معنى له إلّا أن يحمل على شيء سواء كان في القضية السالبة أم في الموجبة، فينتزع منه الربط، ولو كان في الأُولى بمعنى أنّ المسلوب والأمر العدمي ارتبط بالموضوع كما أنّه في الثانية عبارة عن ربط الأمر الوجودي به.

**وببيان أوضح**: أنّه كما أنّ الوصف الوجودي محتاج إلى الموضوع فكذلك الوصف العدمي لأنّ الصفة لاتحقق لها إلّا على موصوف، ومن حمل الوصف على

---

١) كتاب المكاسب ٦ / ٣١.

الموصوف ينتزع الربط مطلقاً، فيتحقق ربط السلب في السالبة لا العكس، لعدم المعنى له بما عرفت من أنّ الربط أمر انتزاعي ينتزع من حمل أحدهما على الآخر لا استقلال فيه لكي يتوجه السلب إليه حتى فيما إذا لم يكن الموضوع في القضية موجوداً، وإلّا يتسلسل كما حقق في محله، فلا مناص إلّا من وجود الموضوع في القضية سالبة كانت أم موجبة بالنسبة إلى المحمولات الثانوية بخلاف المحمولات الأوليّة، فإنّهم وإن أطالوا الكلام فيها لكنا نستغني عن البحث عنها لكونها خارجة عن مبحثنا.

والحاصل أنّ المحمولات المترتبة إذا لوحظت بما هي هي لو خليت وطبعها طبايع مستقلة كالطبايع الأُخرى كالبياض والقيام ونحوهما التي يعبر عنها في الاصطلاح بالعرض والكلام في وجودها كالكلام في الماهيات الجوهرية، فحين يحمل الوجود أو العدم عليها لابد أن تلاحظ مجردة عن الوجود والعدم بالمناط الذي قلنا به في حمل الوجود أو العدم على الماهيات الجوهريّة، فالقضية السالبة بانتفاء الموضوع فيها بهذا اللحاظ صحيحة كما في المشبه به، بخلاف ما لو كان الكلام في العرضي لا في العرض كالكاتب والعالم والأبيض وأمثالها، لأنّه لايوجد إلّا في المحل الموجود المتحد معه في الخارج وإن كان يغايره مفهوماً، فإنّ الشيخ مثلاً لو لم يكن متصفاً بالكتابة ولم يقم مبدئها فيه ولم يكن له جهة وحدة معه وجوداً لما يليق حمل الكاتب عليه، كما أنّ البياض لو لم يستقر على جسم ولم يتحد معه وجوداً لايحمل عليه الأبيض ومادام لم يكن الموضوع والمحل موجوداً لما أمكن اتصافه بشيء.

فطرو العرض على محل بعد وجوده وجودياً كان أم عدميّاً، وإلّا لامعنى لوصفيته له كالجهل بمعنى عدم العلم والفقر بمعنى عدم المال كما أنّ الغنى والعلم محتاجان إلى محل موجود لكي يطرئان عليه، فكذلك الجهل والفقر كما تقول ليس زيد عالماً أو غنياً، وأنّ الأوصاف قبل العلم بها أخبار، والأخبار لاتتحقق بدون الموضوع، فكذلك الأوصاف وأنّ الخبر لابد أن يلاحظ فيه فائدة ولا فائدة في القضية السالبة بانتفاء الموضوع، ولذلك من تفطن من المنطقيين إلى أنّ العرضي العدمي من

الأوصاف والأخبار قال بضرورة وجود الموضوع للقضية موجبة كانت أم سالبة، وقالوا إنّ السلب في القضيّة السالبة المحصلة ربط سلب لا سلب ربط على ما بيّناه.

فالقضية السالبة بانتفاء الموضوع في محل النزاع من الأغلاط، بخلاف من ذهب إلى أنّ الوصف العدمي من الأغلاط، وقد أجاد شيخنا الأنصاري قدس سره وعبر عنه بالعدم النعتي وأراحهم من الحيص والبيص، و هل أنّه سلب ربط أو بالعكس، فإنّ النعت كما عرفت لايوجد من غير منعوت، والشك في نعتية ما مثلنا من الأُمور العدمية وأمثالها شك في الأُمور البديهية، فضلاً عن إنكارها في أمثالها.

فإن قلت: فكيف يحمل العدم على الأمر الوجودي، أعني الموضوع الموجود نظراً إلى ما تقولون من عرضية المحمول واتحاده مع الموضوع، وأنّ عدم القيام مثلاً وعدم المخالفة في الشرط وعدم الكر في الماء وعدم الحيض في الدم ونحوها ليست أُموراً موجودة فضلاً عن كونها عرضاً، فكيف يتحقق اتحاد العدم مع الأمر الموجود أعني الموضوع فلا معنى لاتصاف الموضوع له إلّا أن يرفع اليد عن المبنى.

قلتُ: إنّنا نتبع في المفاهيم العرف، وإنّهم يتسامحون فيها، بخلاف المصاديق لأنّها لابد أن تحرز بالدقة كما في المسافة والكر وغيرهما، فلا يعتني بالمسامحات العرفية في تطبيق المفاهيم عليها لما أنّ الأحكام الشرعية أُلقيت على نحو المتعارف فهماً عندهم، وإلّا لابد للشارع الحكيم نصب القرينة على إرادته من الكلام خلاف ما يفهمون منه، وليست في الأدلة دلالة عليه أيّ الخلاف، فيعلم أنّ مراد الشارع ليس إلّا ما يفهمون منها، وأنّهم لايستفيدون من الأُمور العدمية المحمولة على الموضوعات إلّا كونها وصفاً ونعتاً لها وعارضة عليها، نعم لو مشينا على البرهان أمكن توجه الإشكال، لأجل أنّ المقصود فيه إثبات الواقعيات بما هي عليه من غير مسامحة بحيث ينتهي إلى الضروريات، ولم يبق فيه شك لكل ذي لباب، ولكن سيرنا في الفقه وفهم الأدلة ليس على طبق البرهان، وبالدقة العقلية، بل بما يفهم منه العرف وأهل اللسان.

ومن هنا نأخذ المفاهيم من القضايا السالبة المحمول كما في قوله: (إنّ الماء إذا

بلغ قدر كر لاينجسه شيء) بحفظ الموضوع والمحمول على نحو ما ورد في المنطوق غير السلب، فبالنسبة إليه يلحظ نقيض المنطوق، فنقول في المثال أنّ الماء إذا بلغ قدر كرٍ لم ينجسه شيء ليس هذا إلّا كونه طبق التفاهم العرفي، وإلّا عدم نجاسة الماء الكر بشيء ليس شيئاً وجودياً بالدقة العقلية لكي يؤخذ المفهوم منه، ونحوه مخالفة الشرط وموافقته للكتاب، فإنّهما أمران انتزاعيان من تطابق شيء مع شيء آخر وعدمه، فالموافقة في الشرط منتزعة من مطابقة الشرط مع الكتاب وعدمها من عدم المطابقة، وكذلك موافقة فتوى مع الفتوى الأُخرى وعدمها، فالاتحاد في أمثالها وعدمه يتحقق في منشأ الانتزاع وأنّهما أمران موجودان ليس أحدهما عرضاً للآخر لكي يحمل أحدهما على الآخر غير ما ينتزع عنه بلحاظ الآخر، ولهما وجودان اعتباريان عرضيان لدى العرف يليقان للحمل على كل واحد من المنشأين، لانتزاعهما مع عدم كونهما من إحدى المقولات العرضية لاسيما عدم المخالفة وعدم الموافقة اللذين هما من الأُمور العدمية، وليس المنشأ له إلّا فهم العرف نعتيتها للمتعلق، فلا وجه للإشكال علينا، بل الإشكال متوجه على المنطقيين لما أنّهم عدّوا من القضايا التي يمكن وقوعها كبرى للقضية الموجبة المعدولة المحمول والموجبة السالبة المحمول والسالبة المحصلة التي لها موضوع محقق في الخارج مع كون مبانيهم على البرهان، فكيف يجعلون الأُمور المعدومة وصفاً محمولاً للأُمور الموجودة مع التزامهم بالضابط المتقدم من لزوم اتحاد المحمول وجوداً مع الموضوع، وعدم اعتنائهم بالمسامحات العرفية أو ليس هذا منافياً لمبناهم؟ فلابد عليهم أن يلتزموا أحد أمرين: إمّا أن لايعدّوا أنفسهم من أهل البرهان أو يلغوا هذه القضايا من بين القضايا التي يمكن وقوعها صغرى أو كبرى للقياس أو أوّلوا ذلك كله بأمر موجود وأنّه لايلائم البرهان، فظهر أنّه لا مانع من العدم النعتي كما علم أنّ السالبة بانتفاء الموضوع من الأغلاط.

فإن قلت: فلا يبقى فرق بين الموجبة المعدولة المحمول والسالبة المحمول والسالبة المحصلة لما أنّهم فرقوا بين الأُوليين والثالث باقتضائهما الموضوع دونه، وبربط

السلب فيهما سواه، مع كون حرف السلب جزء من الأُولى بخلافهما.

**فيجاب عنه تارة:** بتكرر النسبة بأنّ اللحاظ في السالبة المحمول خمسة أُمور لأنّه نتصور الموضوع والمحمول والنسبة الإيجابية ونرفعها، ثم نعود ونحمله اشعاراً بأنّ هذا عند وجوده فإنّه إذا لم يصدق إيجاب المحمول على الموضوع فإنّه يصدق سلبه فيتكرر اعتبار السلب فيها بخلاف السالبة المحصلة ففيها أربعة أُمور لعدم تكرر اعتبار السلب، وفي الموجبة المعدولة المحمول أنّ حرف السلب جزء.

**وفيه:** أنّ كون حرف السلب جزءاً في الثالثة وخارجاً في الأُوليين ليس إلّا في الاعتبار فقط، لاسيما فيها وفي الأُولى لكون مفادهما بلحاظ المعنى واحداً، فكلما يصدق زيد لا قائم مثلاً يصدق زيد ليس بقائم وكونهما مشتركين في ربط سلب المحمول بالموضوع كما أنّ اللحاظ في الأُولى خمس مرات وفي الثانية أربع ليس إلّا في الاعتبار لا غير.

**مع أنّ** عدم تكرر النسبة وكون اللحاظ أربع مرات في المحصلة مشعر بأنّه لا احتياج فيها إلى الموضوع، وأنّه ليس إلّا تسليماً للإشكال لا جواباً عنه، وأنّه بعد تصور الموضوع والمحمول والنسبة تصور ربط السلب إلى الموضوع كاف في رفعها أيضاً من غير احتياج فيها الى تكرر لحاظ النسبة وإلّا لاحتاج في المحصلة أيضاً طابق النعل بالنعل على ما ذهبنا إليه مطلقاً وعلى مبناه فيما كان لها موضوع محقق، فينعدم الفرق بينهما.

هذا كله مضافاً إلى ما عرفت من الإشكال في تمسكهم بصدق أحد النقيضين، بأنّه قد يرتفعان بالنسبة إلى المحمولات الثانويّة كما إذا كانت القضية مهملة لا مطلقة ولا مقيدة.

**وأُخرى:** أنّ الموضوع إذا اتصف بوصف عدمي يصير ذلك العدم المضاف عنواناً له باللحاظ الثانوي، فالفرق بينهما هو الفرق بين العناوين الأولية والثانوية، بمعنى أنّ زيداً إذا حكم عليه بعدم فينتزع منه عنوان بسيط ثانوي باللحاظ الثانوي،

فيتصف بكونه لا قائم كما في احتراق شيء يصدق أولاً بالذات الإلقاء في النار وثانياً وبالعرض الاحتراق كما أفاده المحقق النائيني ﷺ.

لكنه ليس بفارق لما أنّه كما يحمل على زيد الملقى في النار كذلك المحترق نظير أصل المطلب لأنّه كما يقال زيد ليس بقائم، فكذلك لاقائم من غير فرق بينهما في الإفادة عرفاً مع كونه متعرضاً على قضيتين دون السالبة المحصلة.

فنقول: إنّ الفرق بينها أول الكلام، وما ذهبوا إليه من الفرق الاعتباري ـ على فرض تماميته ـ لايفيدنا في المقام بعد كون كل واحد منها صادقاً في مورد الآخر لما أنّ كيفية الاعتبار ليست بأيدينا في القضايا الشرعية الواردة في بيان الأحكام.

إن قلت: فعلى هذا تنحل قاعدة الانحلال ولايبقى مورد للبراءة ولا يتحقق الامتثال في كل محتمل التكليف إلّا بالاحتياط.

قلتُ: إنّ منشأ الاحتياط ليس إنشاء الحكم بالقضية المعدولة، بل المنشأ أنّ الأحكام إن جعلت على الطبيعة لايمكن امتثالها إلّا بإتيان كل ما يحتمل دخله فيها تحصيلاً للبراءة اليقينية كما أنّ المنشأ للبراءة جعلها على الأفراد والأجزاء فلا فرق في أنّ تؤدى الأحكام على نحو السالبة المحصلة أو المعدولة، لأنّ قوله لاتشرب الخمر – مثلاً – كما أنّه قابل للإلقاء على نحو القضية الحقيقية وانحلال الحكم على كل قطرة قطرة منها فكذلك (كن لاشارب الخمر) من دون فرق بينهما، فالعمدة تشخيص المبنى وتحقيقه بأنّ تعلق الأحكام على الموضوعات بنحو القضايا الحقيقية أو على نحو تعلقها على الطبيعة، وقد حققنا في محله أنّه من قبيل الأول لا الثاني، فلا إشكال في اتحادها مفاداً من هذا اللحاظ، فافهم واغتنم.

**الجهة الثالثة**: أنّ تصحيح أمر مركب من جزئين أحدهما بالوجدان وجزئه الآخر بالأصل سواء كانا عرضين أو جوهرين أو مختلفين من دون دخل عنوان فيهما من المقارنة والتوصيف ونحوهما كما إذا كان مال شخص بيد الغير وشك في رضاه بتصرفاته فيه يستصحب عدم الرضا ويحكم بالحرمة تكليفاً ووضعاً لأنّ الموضوع لهما

ليس إلّا اليد، وعدم رضا صاحب المال من غير دخل عنوان آخر في ثبوتها، وأما إذا كان له دخل في تحقق الموضوع للحكم فلا يمكن إحرازه باستصحاب الجزء، لاحتياجه إلى إثبات العنوان وهو أمر عقلي خارج عن عهدة الأصل الشرعي، لأنّ ما كان وضعه ورفعه بيد الشارع المقدس راجع إليه، وأما الأُمور العقلية بما أنّها ليست كذلك فلا يترتب على الأصل الشرعي.

فإذا أحطت بما قدمناه من الجهات خبراً تعرف أنّه لا محل لإجراء أصالة عدم المخالفة لأجل أمرين:

**الأمر الأول**: من جهة عدم صحة السالبة بانتفاء الموضوع.

**الأمر الثاني**: أنّ الأصل لايثبت نعتية عدم المخالفة للشرط بأيّ معنى فرض، لأنّه إما أن يفرض الشرط بالمعنى المصدري يعني الإلزام والالتزام أو المفعول يعني ما يلتزم أو يلزم به.

**وأما على المعنى الأول**: إما أن يقال بقيام العرض بالعرض أو لا، فإن قلنا بقيام العرض به يؤول إلى توصيف الشرط، أعني الالتزام أو الإلزام للشخص الموجد له لقيام مبدئه فيه وكونه من الكيفيات النفسانية له، فلا يفرق أن يعبر عنه بأنّ شرطه لابد أن لايخالف الكتاب أو الشارط باعتباره لايخالف الكتاب، فعدم المخالفة يصير وصفاً لذلك العرض وقائماً به وهو قائم بالشخص، فحينئذٍ لايستصحب الوصف لأنّه قبل وجود الشرط من السالبة بانتفاء الموضوع، وقدعرفت أنّه من الأغلاط، فكيف يستصحب مبتنياً عليه، وبناء على الإغماض عنه لايثبت الاستصحاب باعتبار نعتية عدم المخالفة للشرط بعد وجوده، وبعد وجوده يحتمل وصفية ذلك له كما يحتمل وصفية نقيضه له فليس له حالة سابقة متيقنة بعد وجود الشرط المشكوك المخالفة لكي يستصحب.

**وأما لو قلنا** إنّ واحداً من العرضين ليس قائماً بالآخر ووصفاً له بل كل من الوصفين عارضين للشخص الملزم أو الملتزم فهو الشارط والمخالف للكتاب والسنة أو

الموافق لها فيليق بالاستصحاب، لوجود أركانه فإنّ شارطية الشخص متحققه بالوجدان، ولكن مخالفته لما كان موجوداً قبل الشرط فيستصحب عدم المخالفة المتيقن فيتم الموضوع بجزئيه الأول بالوجدان والآخر بالأصل بمقتضى قاعدة التركيب، فإنّهما من العرضين لمحل واحد كما في المثال المتقدم من قضية اليد والشك في الرضا.

وأما على المعنى الثاني أعني كون المراد منه المشروط فإنّه إما أن يلاحظ المشروط متصفاً بعدم المخالفة موضوعاً لوجوب الوفاء أو مركباً منهما من دون دخل عنوان الاتصاف فيه.

فعلى الأول: لامجال للأصل لعدم الحالة السابقة للنعت، ولعدم إمكان إثبات العنوان به مع الإغماض عن الأول، ولو بناء على كفاية السالبة بانتفاء الموضوع فيها.

وعلى الثاني: لا مانع منه كما في القسم الثاني من المعنى الأول، لكنه لايفيدنا شيئاً لإنّا نريد من الأصل إثبات عدم النعتي وقد عرفت أنّه لايمكن إثباته، فالشقان الأخيران من المعنيين خارجان عن المبحث، فلا وجه له في المقام ولاربط له بما نحن فيه.

فظهر أنّ المقام ليس من صغريات ما يصحح جزئه بالوجدان وجزئه بالأصل، كما اتضح فساد القول بجواز الاستصحاب فيه لأنّه كما أنّ المحمولات الأولية تتحقق من غير موضوع فكذلك الثانوية لاتحادها معها في الوجود، فكما أنّ ذات الماهية تليق باتصافها بالمحمول الأولي فكذلك بالثانوي بمناط اتحادهما في الوجود عنه الحمل، فحينئذٍ كيف يمكن استصحاب المحمولي الأولي لكونه متيقن العدم؟ وكذلك الثانوي النعتي لتيقن عدم مع عدم المحمولي الأولي بمقتضى وحدة الوجود فيهما كعدمها، فإنّه مضافاً إلى أنّه مبني على السالبة بانتفاء الموضوع وأنّه لايثبت النعتية، فاسد لأنّ فرض اتحاد وجود الوصف مع وجود الشرط لايغير الواقع عما هو عليه لكي يصير من مفاد ليس التامة ولا يستشكل في استصحابه لوضوح أنّ عدم الوصف من مفاد ليس الناقصة لاغير، فافهم واغتنم.

إذا علم ذلك فقد ظهر من الأخبار المتقدمة أنّ العين المستأجرة أمانة في يد المتسأجر بمقتضى إطلاق أدلتها التي منها: ما رواه مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام[١] «قال: ليس لك أن تأتمن من خانك ولا تتهم من ائتمنت».

ومنها: عنه عليه السلام[٢] أيضاً «قال: ليس لك أن تتهم من قد ائتمنته، ولا تأتمن الخائن وقد جربته».

ومثله: [٣] عن رسول الله صلى الله عليه وآله عدم الضمان في صورة التلف حتى مع الشرط كما عليه المشهور، وعليه يصبح شرط الضمان فيها مخالفاً للسنة، فلا يؤثّر.

إلّا أن يقال: إنّ العين في العارية أمانة مع تسليمهم شرطه فيها، وليس المقام إلّا نظيرها فيتم المطلب فيه بما يتم فيها من غير فرق بينهما.

فنقول أولاً: إنّه قياس مع عدم تنقيح المناط القطعي الذي هو حجة باعتبار حجية القطع.

وثانياً: إنّ ذلك فيها للنص الخاص بخلاف المبحث.

فإن قيل: إنّ أدلة الشروط لو كانت آبية عن التخصيص فوجود ذلك النص وعدمه سواء لأجل عدم تأثيره فيها تخصيصاً وإلّا يلزم أن يقال: إنّ كل مخالف للكتاب والسنة من الشروط غير نافذ إلّا هذا المخالف وهو مما لاتفوّه به عاقل فضلاً عن الفقيه.

نعم لو قيل إنّه ليس مخصصاً بل كاشفاً عن أنّ حكم الأمانة على العين في العارية مما يتغير بالعناوين الطارية، لكونه لو خلي وطبعه مع طرو العنوان الثانوي والشرط ليس لها حكم غير حكم الشرط حتى يكون حكمه مخالفاً لحكم الأمانة،

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ٨١، الحديث ٢٤٢٠٤. هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عنه عليه السلام، تقدم كلاهما.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ٨١، الحديث ٢٤٢٠٥. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عنه عليه السلام، تقدم ما في الطريق.

٣) لم نعثر على الحديث.

فعليه يصبح من قبيل المنصوص العلة بأنّه كلما ورد شرط في الأمانة لم يكن حكمه مخالفاً مع حكمها لعدم الحكم لها في أيّ مورد كان غير حكم الشرط و ذلك لعدم الفرق بين الأمانات حكماً، فشرط الضمان في ما نحن فيه لم يكن من المخالف للكتاب والسنة.

فنقول: نعم لو تم لا مانع منه لكنه ليس إلّا من باب تنقيح المناط الظني الذي لايغني من الحق شيئاً، لاحتمال الفرق بين الأمانات مع عدم مساعدة الأدلة الأُخرى، فإنّه ليس في البين إلّا أدلة الشرط مطلقاً والأمانة كذلك، ولكل منهما بملاحظة الأُخرى مادة افتراق وهي الأمانة من دون شرط الضمان، وشرط الضمان في غير الأمانة ومادة اجتماع كالمقام فيتهافتان فيها لأنّ مقتضى إطلاق أدلة الشرط صحته فيها، ومقتضى إطلاق أدلة الأمانة عدمها، فإن قلنا: إنّ متعلق الحكم فيها متعدد وإنّهما ليسا من العناوين المتصادقة واتفق وجودهما في محل كالصلاة في المغصوب لابد أن يعمل بمرجحات باب التزاحم إن وجدت، وإلّا فيتوقف.

وإن قيل: إنّ المتعلق فيهما ليس متعدداً بل طرو الحكمين عليها لأجل العنوانين المتصادقين اللذين لايوجبان تكثراً في الموضوع فتصير من صغريات باب التعارض كما هو الظاهر لكون المستفاد من أدلتهما أنّ الجهتين تعليليتان فيهما [1] مع عدم شمول الأخبار العلاجية لما ما نحن فيه لكي يقال بالتخيير بعد فقد المرجحات مطلقاً من الصدورية والجهتية والمضمونية نظير المبحث، لأنّ الظاهر منها أنّها راجعة إلى الخبرين المستقلين المتعارضين على نحو التباين الكلي لا ما يكون منهما متعارضين من وجه بلحاظ بعض المدلول فيهما، فيتساقطان كما أنّه المسلم عندهم فيه.

نعم نسب إلى الشيخ ﷺ في استبصاره القول بالتخيير واختاره المحقق النائيني ﷺ تمسكاً بإطلاقها، لكن الإنصاف أنّ استفادة الإطلاق منها على نحو يشمل

---

١) على ما اصطلح القوم به مضافاً إلى ماحققناه في محله من عدم الفرق بين العناوين الاشتقاقية والمبدئية في عدم كونها سبباً لتعدد الموضوع إذا صدق عليه أكثر من واحد، كالمقام.

المقام من تمام الجهات مشكل ولو بمعونة القول بالانحلال بأنّ كل جملة من الخبر كأنّها خبر مستقل بإطلاقه ووارد عن المعصوم عليه السلام فيصير ما نحن فيه مشمولاً لها، فيقال بالتخيير بعد فقد سائر المرجحات على ما هو المفروض لأنّ بعض المدلول الذي يستفاد منه بمقدمات الحكمة أعني المعنى الإطلاقي ليس جملة منه كي يصير خبراً مستقلاً بالانحلال حتى يشمله إطلاق الأخبار العلاجية لو سلم، مع أنّ القول بالتخيير لايتم إلّا بناء على ارتفاع التعارض بين الأخبار العلاجية نفسها، وعلى الإغماض عن الإشكال المتوجه إلى نفس الرواية من الأمر بالتخيير مع بقاء المحل للجمع العرفي فيما لو كان في أحدهما أمر والآخر نهي لكون الأمر نصاً في المصلحة وظاهراً في الوجوب، والنهي نصاً في عدم المصلحة وظاهراً في الحرمة بأن يرفع اليد بمنصوصية أحدهما عن ظهور الآخر فينتج الكراهة، وعلى أنّ عدم عمل الأصحاب بأخبار التخيير لايزلزل أركانها لأجل عدم حصول الوثوق بها وإن أجاب عنه صاحب الوسائل بأنّه لم يجد له محلاً لكي يعمل به لكنه لايدفع احتمال عدم العمل لأجل جهة أُخرى.

وضرورة أنّ الإغماض عن ذلك كله مشكل وإن كان بعضها قابلاً للجواب فيتساقطان طبقا للقاعدة ويرجع إلى الأصل العملي وهو في المقام استصحاب عدم اشتغال الذمة بالتلف مع شرط الضمان المشكوك الأثر كما كان قبل الشرط.

ولا وجه لتوهم تقديم دليل الأمانة على الشرط رمياً على أنّه مخالف للسنة من جهة كونه معارضاً مع أدلة الأمانة، لأنّ المخالفة في الإطلاق ليست المخالفة المذكورة في السنة التي هي الأدلة لكونه صالحاً للتقييد لو لم يمنعه مانع آخر كما في أدلة النذر المقيدة لإطلاقات بعض الأدلة، وهو متحقق في المقام وهو عدم إحراز أنّ حكم العين المستأجرة مما يتغير بالعنوان الثانوي أو لا، وقد عرفت عدم إحراز لذلك ولامقتض لصحته في صورة الشك، خلافاً للشيخ الأنصاري قدس سره، كما لامجال للمساعدة لما في

الجواهر [١] من أنّ الأصل والشهرة مرجحان للرواية الواردة في الأمانة، أما الأصل فلعدم اتحاده رتبة مع الرواية لكي يوجب ترجيحها لكون الرواية أمارة ومتعرضة لبيان الحكم الواقعي، والأصل ليس متعرضاً إلّا لصورة الشك فيه، فلا ملايمة بينهما لكي يؤيدها.

وأما الشهرة؛ فإن علم أنّه لم يعمل المشهور بأخبار الشرط في إطلاقها في الإجارة بخلاف الوكالة والعارية مثلاً فيتم على قاعدة الانحلال المتقدم على فرض تماميتها في المقام، وعليه لايبقى وثوق بإطلاقها لكي يعارض إطلاق أدلة الأمانة فيقدم إطلاقها على إطلاق الشرط، لكن من أنّى يعلم أنّ هذا هو مستندهم في الحكم بعدم الجواز لا غير، مع احتمال الغير فتأمل.

وكيف كان فإنّ مقتضى ما عرفت من التفصيل هو عدم جواز اشتراط الضمان مع تلف العين المستأجرة من غير تعدي وتفريط، إلّا أنّ المصنف قدس سره ذهب إلى خلافه وقال:

[ **لكن الأقوى صحته** ] كما مال إليه الاردبيلي [٢] والخراساني [٣] قدس سرهما بمنع اقتضاء مطلق العقد لذلك إنّما المسلم اقتضاء العقد المجرد عن اشتراط الضمان نظير العارية وللفرق بين الأمانة الشرعية والمالكية، فإنّ في الأُولى ـ كولاية الجد والأب للصغار وأموالهم وولاية تجهيز الميت لمن يكون أولى بالإرث وولاية حاكم الشرع لأموال القاصرين الذين لا وليّ لهم، وكسهم الفقراء والسادات في الزكاة والخمس قبل الإخراج في يد من تعلقا بماله ونحوها من الموارد التي جعل الشارع المقدس ذي الأمر فيها أميناً وما تحت تصرفه أمانة ـ إذا شرط الضمان عليه بالتلف من دونها لكان مخالفاً للكتاب والسنة بخلاف الثانية كما في العارية والوكالة، فإنّ شرط الضمان فيها

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢١٧.
٢) مجمع الفائدة ١٠ / ٦٩.
٣) حاشية المكاسب (للآخوند) / ٢٤٠.

ليس مخالفاً لهما، لأنّ أمر ماله راجع إلى صاحبه له أن يسلم ماله في هذه الموارد مطلقاً أو مشروطاً بالضمان، ونظيرها الإجارة لعدم جعل الشارع المستأجر أميناً بالنسبة إلى العين المستأجرة بل على المالك لأجل تسليم ما استأجره وجعل العين تحت يده لكي تتم الإجارة، فحينئذٍ كما أنّ للمالك أن يسلمها مطلقة فكذلك له تسليمها مشروطة بالضمان لكون أمرها راجع إليه، فيدور الضمان وعدمه مدار إقدامه عليه وعدمه، فإذا اشترطه يكون صغرى من صغريات عموم (المؤمنون عند شروطهم)، فيصح تكليفاً ووضعاً.

ومنه ينقدح الإشكال فيما يقال بناء على ما هو التحقيق من أنّ الإجارة عبارة عن تمليك المنفعة أو عقد ثمرته ذلك يستحق المستأجر بالعقد في إجارة الأعيان كون العين تحت يده لاستيفاء المنافع منها لتوقفه عليه، غاية الأمر أنّها على الأول بالملازمة وعلى الثاني بالمطابقة، فالشرط بالضمان يصبح على خلاف (أوفوا بالعقود) ومخالفاً للكتاب كما هو حاصل ما أفاده المحقق النائيني ﷺ مع أنّه ـ مضافاً إلى الإغماض عن إشكال التعريف الثاني للإجارة ـ لا ملازمة بين إجارة الأعيان وكونها تحت يد المستأجر، بل يمكن كون العين تحت يد الموجر وسلطنته مع كون المستأجر مستفيداً منها كما يحصل كثيراً لو لم يكن غالباً في كراية الدواب والسيارات والغرف من الخانات، فلا وجه لاستحقاقه بالإجارة كون العين تحت يده وسلطنته نظير ما فرضه في إجارة الأعمال من عدم الملازمة فيها كما سيجيء في المسألة الآتية، مع أنّ الغالب فيها كما في الخياطة كون العين تحت يد الأجير وتوقف العمل بها كتوقف استيفاء المنافع بها في الأموال، هذا إن أُريد من اليد التسلط الذي يمكن للمتصرف أنحاء التصرف فيها مطلقاً سواء كان من التصرفات الجايزة أو لا، ولكن إن أُريد منها التصرف مع قطع النظر عن التسلط الكذائي، فالإنصاف أنّه لامناص منه في إجارة الأعيان كما في إعارتها، فكما أنّ هذا لايمنع من شرط الضمان في الثاني فكذلك في الأول لما قلنا من كون الأمانة مالكية فيهما لا الشرعية.

لكنه لايتم؛ للقياس ولعدم المناط القطعي بينهما كما مرّ، وإلّا لاقتضى جواز اشتراط الضمان في الوديعة ونحوها من الأمانات التي يمكن دعوى معلومية خلافه من مذاق الشرع كما صرّح به في الجواهر [١]، ثم قال:

**[ وأولى بالصحة إذا اشترط عليه أداء مقدار مخصوص من ماله على تقدير التلف أو التعيب لا بعنوان الضمان ]** احترازاً عن مخالفة المشهور، ولعدم المانع من اشتراط ذلك من الشرع بلا خلاف، مع وجود المقتضي من أنّ الناس مسلطون على أموالهم، فيعمه المؤمنون عند شروطهم، بل عليه حمل القول بصحة شرط الضمان لكون مآلهما إلى أمر واحد وهو جبران خسارة مالك العين، فلا طريق إلى شرط ضمان العين المستأجرة إلّا بهذا النحو لما عرفت من الخدشة في القسم الأول.

**[ والظاهر عدم الفرق في عدم الضمان مع عدم الأمرين بين أن يكون التلف في أثناء المدة أو بعدها إذا لم يحصل منع منه للموجر عن عين ماله إذا طلبها بل خلى بينه وبينها ولم يتصرف بعد ذلك فيها ]** كما صرح بذلك في الجواهر [٢] عملاً بالاستصحاب ولم ينقل فيه خلاف إلّا عن الإسكافي والطوسي قدس سرهما من إطلاق الضمان بعدها، ولايخلو من وجه لأنّه مقتضى عموم على اليد، خرج منه زمان الإجارة وغيره لم يخرج عن تحته، فلا مجال للاستصحاب، نعم إذا كان ترك المطالبة ظاهراً في الايتمان عرفاً يخرج عنه وتشمله أدلة الايتمان فلا يضمن بدونهما كما لايبعد صدقه مع عدم التقصير في المستأجر.

**[ ثم هذا إذا كانت الإجارة صحيحة، وأما إذا كانت باطلة ففي ضمانها وجهان ]** من أنّ إعطاء كل واحد ماله للآخر كان بطيب الخاطر فلا يتعقبه ضمان كما ذهب إليه في القواعد [٣] والتحرير [٤] ومحكي التذكرة [٥] وعن

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢١٧.
٢) جواهر الكلام ٢٧ / ٢١٦.
٣) قواعد الأحكام ٢ / ٣٠٤.
٤) تحرير الأحكام ٣ / ١١٧.
٥) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣١٨.

جامع المقاصد [١] أنّ الذي يلوح من كلام الأصحاب هو ذلك، ومن أنّ التسليط كان لأجل الوفاء بالعقد لا غير، فاليد عليه من غير هذا الحيث يد وتصرف من دون رضا منه فيلزمه الضمان كما اختاره في الرياض [٢] وحكي نسبته فيها عن بعض إلى المفهوم من كلمات الأصحاب أيضاً، وقال شيخ الأنصاري ﷺ [٣] الظاهر أنّ المحكي عنه هو المحقق الأردبيلي [٤] في مجمع الفائدة.

وكيف كان أنّه مقتضى على اليد ما أُخذت حتى تؤديه [٥] وإن لم يكن سنده تاماً لكن الأصحاب وغيرهم تلقوه بالقبول من غير ترديد منهم كمقبولة عمر بن حنظلة، فضعفه منجبر بعمل الأصحاب مع تمامية جهة الصدور والدلالة على ما سيجيء البحث في الأخيرة لدى التعرض لصحيحة أبي ولاّد، وقوله صلوات الله عليه «لايحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه» [٦] وأنّ «حرمة ماله كحرمة دمه» [٧].

نعم عدم الضمان متوجه في صورة العلم بالفساد لتسليطه على العين من دون تحقق الإجارة والعنوان الآخر المستلزم للضمان، ولذلك قال المصنف خصوصاً أي عدم الضمان إذا كان الموجر عالماً بالبطلان حين الإقباض دون المستأجر فتأمل، هذا.

ولكنه لايتم لأن المورد من صغريات «كل ما لايضمن بصحيحه لايضمن بفاسده» وضرورة أنّ العين المستأجرة لاتضمن في الإجارة الصحيحة إن تلفت من

---

١) جامع المقاصد ٧ / ٢٥٨.
٢) رياض المسائل ٦ / ٤٠.
٣) كتاب المكاسب ٣ / ١٩٢.
٤) مجمع الفائدة والبرهان ١٠ / ٥٠.
٥) مستدرک الوسائل ١٤ / ٨.
٦) وسائل الشيعة ٢٥ / ٣٨٦، الحديث ٣٢١٩٠.
٧) وسائل الشيعة ١٢ / ٢٩٧، الحديث ١٦٣٤٩.

غير تعدي وتفريط، فكذلك إذا كانت فاسدة بخلاف البيع، فلا يقاس المقام به، وإن كان المدرك في القاعدة وعكسها الذى نتمسك به فى المقام الإقدام على الضمان وعدمه المستندين عند المشهور على عموم على اليد، لكن في البيع الفاسد اقتضاء اليد باق لعدم تسليطه المال فيه مجاناً بل بعوض، فيصدق على اليد ما أُخذت حتى تؤدي من غير مانع عنه، وأما في الإجارة الفاسدة كصحيحها تسليم العين ليس لعوض بل لاستيفاء المنفعة منها مطلقاً عالماً كان بالفساد أو بالتفريق فلا يشملها أدلة الضمان من اليد وغيرها، فما ذهب إليه فى قوله (أقواهما العدم) أي أقوى الوجهين، لاريب فيه، لكن لاوجه لقوله: «خصوصاً إذا كان الموجر عالماً بالبطلان حين الإقباض دون المستأجر» لما عرفت من عدم الفرق في الصورتين من العلم بالفساد وعدمه في عدم الضمان، فلعل الحكم بالضمان في المسألة عن بعضهم إما لخروجها عن قاعدة ما لايضمن لأنّ المراد بالمضمون مورد العقد ومورده في الإجارة المنفعة، فالعين يرجع في حكمها إلى القواعد، وحيث كانت في صحيح الإجارة أمانة مأذوناً فيها شرعاً ومن طرف المالك لم يكن فيه ضمان، وأما فاسدها فدفع الموجر للعين إنّما هو للبناء على استحقاق المستأجر لها لحق الانتفاع فيه، والمفروض عدم الاستحقاق فيده عليها يد عدوان موجبة للضمان، وإما لأنّ قاعدة ما لايضمن معارضة هنا بقاعدة على اليد، وكلاهما واضح البطلان، أما الأول فللإطلاق، وأما الثاني فلما عرفت أنّ مستندها عدم الإقدام على الضمان الخارج عن اليد المقتضية للضمان، وليس من صغرياتها لكي يتوجه المعارضة بينهما، فالقاعدة المذكورة غير مخصصة بالعين المستأجرة ولا متخصصة كما أفاده شيخ الأنصاري [1] ﷺ، فالمتعين هو ما ذهب إليه المصنف ﷺ من عدم الضمان في المقام، فتدبر جيّداً.

---

١) كتاب المكاسب ٣ / ١٩٤.

## ( ثمّ إنّ في المقام مسائل )

الـ[ مسألة ] الأُولى : [ العين التي للمستأجر بيد الموجر الذي آجر نفسه لعمل فيها كالثوب آجر نفسه ليخيطه أمانة ] مالكية لكون المالك هو المسلط عليها أو من يقوم مقامه من دون تعهد منه على جبر الخسران لو تلفت مع عدم الخلاف فيه.

[ فلا يضمن تلفها أو نقصها ] في الشرايع على الأصح، وقواه في الجواهر [1] بل ادعى القول بعدم الخلاف فيه عن غير واحد، لكن في محكي المسالك [2] قيل إنّ الأصح هو الضمان بل ادعى المرتضى قدس سره [3] عليه الإجماع إلّا أنّ ما في الجواهر خلاف المرتضى وإجماعه إنّما هو في تصديق دعواه التلف لا فيما علم كما هو محل الكلام فلا علاقة للخلاف المذكور بالمقام.

وكيف كان فالأقوى عدم الضمان للعمومات المتقدمة آنفاً كقوله ليس لك أن تتهم من قد ائتمنته ونحوه [4] ( إلّا بالتعدي أو التفريط ) على نحو غيره من الأُمناء لخروجه بهما عن الأمانة مع كونه من مسلمات الفقه إن لم يكن من الضروريات.

( أو اشتراط ضمانها على حَذو ما مرّ في العين المستأجرة ) بما تقدم من الأدلة التي أقاموها على صحة اشتراط الضمان فيها إذا تلف من غير تعدي وتفريط، وبما أنّ مال المستأجر تقع عليه يد الموجر مع عدم استحقاق وضع اليد عليه لجواز استيفاء العمل مع كون العين في يد مالكها أو بذل المالك للأُجرة بلا استيفاء العمل، فلا يكون يد الموجر عليها بحق يلزمه العقد بوجه، فلا بأس باشتراط كونها مضمونة عليه لعدم

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٢٥.
٢) مسالك الأفهام ٥ / ٢٢٤.
٣) الانتصار / ٢٢٥.
٤) والأخبار الواردة في تضمينه لاتنهض مخصصةً لها كما نتعرض لها في الخاتمة عند تعرض المعنى إن شاء الله.

منافاته لمقتضى العقد بل لا اقتضاء بالنسبة إليه كما ذهب إليه المحقق النائيني قدس سره [١]، وبخبر موسى بن بكر [٢] عن أبي الحسن عليه السلام «قال: سألته عن رجل استأجر سفينة من ملاح فحملها طعاماً واشترط عليه إن نقص الطعام فعليه، قال جائز، قلتُ: إنّه ربما زاد الطعام، قال: فقال يدعي الملاح أنّه زاد فيه شيئاً، قلتُ: لا، قال: هو لصاحب الطعام الزيادة وعليه النقصان إذا كان قد اشترط ذلك».

ورواية يعقوب بن شعيب [٣] «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبيع للقوم بالأجر وعليه ضمان مالهم؟ قال: إنما أكره ذلك من أجل إنّي أخشى أن يغرموه أكثر مما يصيب عليهم، فإذا طابت نفسه فلا بأس»، وكل ذلك باطل.

أما الأول: فقد تقدم جوابه في العين المستأجرة مفصلاً فراجع.

وأما الثاني: فلما عرفت من أنّ عدم لزوم كون العين المستأجرة تحت سلطة المستأجر ويده جار في المقام من دون فرق بينه وبين ذلك، فعدم اقتضاء العقد كونها تحت يد المستأجر أو الموجر سيّان فيهما إن كان المراد منها الاستطاعة بالتصرف فيها كيف يشاء وإلّا توقف الانتفاع وقسيم المنافع المملوكة بالإجارة في المسألة السابقة

---

١) منية الطالب (للخوانساري) ٣ / ٢١٧.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٥٠، الحديث ٢٤٣٤٤. عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن علي بن حكم عن موسى بن بكر، ورواه الشيخ عن محمد بن يحيى مثله، تقدم جميع من في السند.

٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٦، الحديث ٢٤٣٣١. الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن يعقوب بن شعيب. وشعيب العقرقوفي بالفاء.

الوافي الباب ١٤٦، عنه أيضاً بإسناده عن ابن سماعة عن حسين بن هاشم وابن رباط وصفوان عن يعقوب بن شعيب.

علم حال السند إلى ابن هاشم، واما حسين بن هاشم هو ابن أبي سعيد هاشم بن حيان المكاري أبو عبد الله كان هو وأبوه وجهين في الواقفة وكان الحسين ثقة في حديثه، وذكر الكشي في حقه ذموماً عن الحسن بن محمد بن سماعة كما عن النجاشي والكشي على ما في جامع الرواة.

وعلي بن الحسن بن رباط البجلي أبو الحسن كوفي ثقة يعول عليه، قاله النجاشي والعلّامة على ما في خاتمة الوسائل، وعن الكشي أنّه من أصحاب الرضا عليه السلام، عنه جماعة منهم الحسن بن محمد بن سماعة.

واستيفائها وتسليمها في المقام بالتصرف في العين مما لامناص منه في الفرضين، فالعقد غير مقتض لكونها تحت اليد بالمعنى الأول الذي هو مناط عدم صحة الاشتراط عند المحقق النائيني ﷺ فيهما، وبالمعنى الثاني ليس إلّا لأجل توقف التسليم والتسلّم عليه فيهما أيضاً، وهو غير مانع عن كونها تحت يد المالك وسلطته وتصرف الموجر أم المستأجر فيها لأجل التسليم في الأول والتسلم في الثاني بما مثلناه فيما سبق، فلا وجه للتفصيل بين عدم صحة الاشتراط في العين المستأجرة وصحته في مورد العمل لاشتراك عدم اقتضاء العقد فيهما كون العين تحت يدهما، كما أنّ بذل المالك للأُجرة من دون استيفاء المنافع مشترك الورود لايصحح المطلب في جانب دون آخر، فلاينهض هذا الوجه على تصحيح الاشتراط في المقام كالسابق في نقيضه.

**وأما الثالث**: فإنّ ظهورهما في المطلب لاينكر ولو بالإطلاق، وحملهما على اشتراط أداء مقدار التالف من ماله كما فعله بعضهم عمل بلا دليل، لكن الأول مضافاً إلى أنّه ضعيف بموسى بن بكر لم يعمل به المشهور كالخبر الثاني فيشكل التمسك بهما لأجل طريق الصدور، ولعله لذلك جعل المحقق النائيني ﷺ [1] عليه الأخبار الواردة في تضمين العامل مؤيدة لما ذهب إليه من صحة اشتراط الضمان فيه فتأمل.

**[ ولو تلفت أو أتلفهما الموجر أو الأجنبي قبل العمل أو في الأثناء بطلت الإجارة ]** لكون القدرة على تسلم المنافع كالقدرة على تسليمها شرط في مدة الإجارة بما تقدم في محله، فعند عدم تمكن المستأجر منه لو لم تبطل لتوجه الغرر المنفي ويصبح أكل الأُجرة في مقابل المنافع غير مقدورة الاستيفاء أكل للمال بالباطل، ولكون الإجارة مقيدة بالموضوع المعين، فإذا انتفى الموضوع بأي واحد منهما تبطل الإجارة كانتفاء المركب بانتفاء أحد جزئيه كما ذهب إليه غير واحد منهم.

**[ و ]** عندئذ **[ رجعت الأُجرة بتمامها ]** إن أعطاها المستأجر وكان تلفها قبل العمل **[ أو بعضها إلى المستأجر ]** إن كان في الأثناء، **[ بل تبطل ]** الإجارة ورجعت

---

١) منية الطالب (للخوانساري) ٣ / ٢١٧.

الأُجرة كذلك [ **لو أتلفها مالكها المستأجر أيضاً** ] لما تقدم من الوجهين، ولعدم كون المنفعة الخارجية من الموجر ملكاً له لكي يقال إنّه مفوت على نفسه بل العمل الذي كان في ذمته مملوك له بالإجارة من دون تسليمه للمستأجر ومن دون أن يقع التفويت منه بالنسبة إليه، نعم هو صار سبباً لعدم قدرة الموجر على تسليم ما في ذمته من العمل بإتلاف الموضوع لكي يستحق الأُجرة كما أنّ نفس المستأجر صار به غير قادر على التسلم، وهذا ليس إلّا كتبديل الموضوع لكون الإجارة متعلقة بتلك العين المعينة، فعند انتفائها لايعقل بقائها فتبطل من غير أن يتوجه إليه شيء كما سبق ما يؤيد المطلب في المسألة الثالثة عشرة وغيرها من المسائل المتقدمة في الفصل السابق فراجع.

[ **نعم لو كانت الإجارة واقعة على منفعة الموجر بأن يملك منفعة الخياطة في يوم كذا يكون إتلافه لمتعلق العمل بمنزلة استيفائه لأنّه بإتلافه إياه فوت على نفسه المنفعة، ففرق بين أن يكون العمل في ذمته أو يكون منفعته للمستأجر، ففي الصورة الأُولى التلف قبل العمل موجب للبطلان ورجوع الأُجرة إلى المستأجر وإن كان هو المتلف، وفي الصورة الثانية إتلافه بمنزلة الاستيفاء حيث إنّه مالك لمنفعة الموجر وقد فوتها على نفسه** ] من دون تقصير من جهة الموجر في تسليمها [ **فالأُجرة ثابتة عليه** ] كمن استأجر أرضاً للزراعة أو داراً للسكنى ولم يستفد منهما حتى انقضى مدة الإجارة فتثبت الأُجرة عليه لتفويت منفعتها على نفسه مع عدم تقصير من الموجر في تسليمها من غير خلاف فيه، مع عدم الفارق بين المثال والمقام من النص وغيره.

هذا، ولكن كل ذلك متوجه في الصورتين لكون المانع عن الإقدام بالعمل عن الموجر هو المستأجر مع تحقق الإجارة وعدم الوجه على بطلانها غير إتلافها الموجب لعدم القدرة على تسليم الموجر للعمل المملوك له بالإجارة، فنفس المستأجر صار سبباً لعدم قدرته على تسلمه مع عدم التقصير في الموجر بالنسبة إلى تسليمه فتلف

مملوكه وهو بمنزلة استيفائه منه لعدم المعنى على إتلاف الشخص مملوكه عن الغير لا عن نفسه، كما أنّه المسلّم في إتلاف المبيع قبل قبضه فيستقر الأُجرة عليه بمناط واحد مطلقاً من غير فرق بين كون متعلق الإجارة في الذمة أو المنفعة الخارجية لكونهما مملوكين له بها، وقد فوتهما بما بيناه، وإن قلنا بالتفصيل في العين المعينة حتى لاتبطل الإجارة بل لاتعقل صحة الإجارة بالنسبة إلى المنافع غير الموجودة واقعاً بعدم وجود العين فضلاً عن البطلان كما تقدم، بخلاف المقام فإنّ المنفعة موجودة فيه في عالم الاعتبار بوجود من المنفعة لكن لا قدرة للمستأجره على تسلّمه لأجل تفويت نفسها محلها الموجب لذهابها عن يده.

فعليه يشكل كلام المصنف بالنسبة إلى إتلاف الموجر الأجنبي أيضاً، لأنّهما كما يضمنان العين بإتلافها كذلك منفعة الأجير مطلقاً لكونهما سبباً بإتلافها إتلاف المنفعة المملوكة للمستأجر بعقد الإجارة، فللأجير الأُجرة كلها في جميع الصور غير التلف السماوي، فيصح فيه ما ذهب إليه لتعذر التسليم والتسلم القهري الموجب لانفساخ القهري للغوية بقائها بعد ذلك، نعم على الأجير قيمة المنفعة فيما كان هو المتلف للعين جمعاً بين الحقين كما أشرنا إليه.

ومنه علم أنّ أكل المال في مقابل العمل الفائت ليس أكلاً للمال بالباطل بل في مقابل العمل المملوك للمستأجر الذي قد فوته على نفسه، كما علم منه اندفاع ما يقال من كون الإجارة مقيدة بالموضوع المخصوص، فإذا انتفى تبطل الإجارة كانتفاء المركب بانتفاء أحد أجزائه.

وجه الاندفاع أنّه لا وجه على البطلان غير إتلاف ما كان المستأجر مالكاً له بإتلاف العين لعدم تعقل إتلاف ملكه عن قبل الغير، فهو ليس في حقه إلّا بمنزلة الاستيفاء وفي حق الأجنبي إلّا مستلزماً للضمان كإتلاف الموجر نفسه لكونه مشمولاً لأدلة الإتلاف، هذا كله إذا كان مورد الإجارة شخصياً، وأما إذا كان كلياً لاتبطل الإجارة مطلقاً مع عدم توجه ضمان المنفعة على متلفه بل يتوجه ضمان العين عليه فقط

لعدم صدق إتلاف المنفعة بإتلافها لعدم كون الإجارة مقيدة لذلك المورد المخصوص.

نعم إذا كان منحصراً فيه فيمكن توجه الضمان كالشخصي لصدق الإتلاف المشمول لأدلته، فتدبّر جيداً.

الـ[ **مسألة** ] الثانية [ **المدار في الضمان على قيمة يوم الأداء** ] كما ذهب إليه بعض المتأخرين [ **في القيميات** ] كالحيوان ونحوه مما لم يكن لعقلاء العرف طريق للعلم بالمساوات فيما له مدخلية في ماليته من صفاته الذاتيّة في الصنف [ **لا** ] قيمة [ **يوم التلف** ] خلافاً لما قواه في الجواهر [١] وذهب إليه الفاضل [٢] في جملة من كتبه والشهيد [٣] والسيوري [٤] والكركي [٥] والأردبيلي [٦] بل الأكثر لما عن الدروس [٧] والروضة [٨] نسبته إليه [ **ولا أعلى القيم** ] من حين الغصب إلى حين التلف خلافاً للمبسوط [٩] والخلاف والوسيله والغنية والسرائر [١٠] والايضاح [١١] واللمعة على المحكي منها، بل لما استحسنه في الشرايع.

**ولا الأعلى** من حين الغصب إلى حين الرد خلافاً للمحقق في أحد قوليه على ما حكاه في الجواهر [١٢] والروضة [١٣].

---

١) جواهر الكلام ٣٧ / ١٠٥.
٢) كشف اللثام ٧ / ٤٠٨.
٣) الدروس ٣ / ١١٣.
٤) اللمعة الدمشقية / ١٤٢.
٥) جامع المقاصد ٦ / ٢٤٦.
٦) مجمع الفائدة ٨ / ١٩٥.
٧) الدروس ٣ / ١١٣.
٨) شرح اللمعة ٤ / ٣٥٦ و ٧ / ٤٠.
٩) المبسوط ٣ / ٧٢ و ٧٥.
١٠) السرائر ٢ / ٤٨١.
١١) ايضاح الفوائد ٢ / ١٧٣.
١٢) جواهر الكلام ٣٧ / ١٠٥.
١٣) شرح اللمعة ٧ / ٤٠.

ولا قيمة يوم الغصب خلافاً للمحكي عن المقنعة والمراسم وموضع من المبسوط والنهاية والنافع وكشف الرموز بل الأكثر كما نسب إليه في الشرايع.

[ **على الأقوى** ] لضعف ما استدلوا به من الأدلة في غير القول الأول، فالمسألة ذات أقوال خمسة وتحقيق الحق منها يستدعي البحث عن مأخذها فنقول:

إنّ العمدة فيه النبوي المعروف «على اليد ما أُخذت حتى تؤديه» [١]، وصحيحة أبي ولاّد.

أما الأول: فالظاهر منه أنّ على المسلط على ملك الغير ثقله وضعاً وتكليفاً كما كان للمأخوذ مالية، أو تكليفاً فقط كما لم يكن له مالية حتى يخرج عن عهدتها بأدائه إلى صاحبه، لكن يحتمل عدم دلالته على الوضع بل على التكليف فقط بدعوى أنّ معناه يجب على الآخذ رد ما أخذ من مال الغير ومقتضاه أنّ الواجب عليه مادام وجود العين المأخوذة، وبالتلف أو الإتلاف (كما نحن في صدده) يتحقق العصيان وليس فيه دلالة على المبحث من ردّ القيمة ونحوها بعده، إلّا أن يؤخذ البدل مقدراً فيه بأن يكون على الآخذ ردّ المأخوذ مادام موجوداً وبدله إذا لم يكن نفسه موجوداً، إلّا أنّه يشكل بأنّ فيه تعرض للواضح لكون مفاده عبارة عن أنّه على اليد وجوب أداء ما أُخذت فإذا أدّاه سقط الوجوب مع أنّ الجملة الأُولى وافية بالمقصود لوضوح أنّ كل مأمور به لايسقط بدون الامتثال ومعه يسقط.

وبالجملة لا وجه لأخذ (حتى تؤديه) فيه، ولكن الظاهر منه الوضع بأنّ على اليد عبارة عن أنّ على عهدة الآخذ ردّ ما أخذ بجميع شئوناته، فما دامت العين موجودة عليه ردّها وبعد تلفها عليه ردّ ماليتها التي من شئونها في ضمن عين من الأعيان، وأما سائر الخصوصيات التي لايبذل بإزائها المال ولا يعتبر لها المالية فلا يعبأ بها لكونها فضلة نظير ما إذا لم يكن للعين المأخوذة مالية أصلاً، فبعد تلفها ليس عليه شيء غير الاستحلال والتوبة اللذين علما من دليل آخر، من دون احتياج فيه

---

١) الباب الأول من غصب مستدرك الوسائل، الشيخ أبو الفتوح الرازي عن النبي صلى الله عليه وآله.

لهذا المعنى على التقدير مع كونه على خلاف الأصل وإن كان إشكال التعرض على الواضح مشتركاً بينهما، لكنه لا مانع من كونه إرشاداً إلى حكم العقل كما في الآيات والأخبار الإرشادية وتأكيداً له مع كونه مؤيداً بفهم الأصحاب منه هذا المعنى ويحتمل كون المراد منه أمرين كما في قوله تعالى [١] ﴿**ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً**﴾ ولذا يعد الحج من الواجبات المالية المتقومة بالمنافع المقصودة من العين ومرغوبيتها عند العقلاء ويبذل بإزائها المال الذي يسمى بالثمن والقيمة.

هذا كله لو لم نقل بدلالة كل تكليف على الوضع، وإلّا فلا يحتاج بالاحتمال الأول أيضاً على التقدير، وكيف كان فدلالته على الوضع مما لاريب فيه وإن كان سنده ضعيفاً لكنه منجبر بعمل الأصحاب بل المسلمين جميعاً، وإنما الكلام في أنّه بعد تلف العين بأيّ نحو يتحقق الأداء، فنقول: بما أنّ القيمة أو المثل باعتبار المالية بين البدل والمبدل [٢] فلو لم تكن حنطة مع حنطة مثلاً مساوية لما صلحت للبدلية عن الحنطة التالفة، فيحتمل تحقق الأداء في القيمي بقيمة يوم التلف كما عرفت القول به عن غير واحد بأنّ العين مادامت موجودة فعليه أدائها بجميع شئونها، فبعد التلف تنقلب ماليتها إلى القيمة فلم يكن عليه إلّا أدائها في ضمن عين من الأعيان الخارجية لعدم إمكان أداء نفس الماليّة المتعلقة بالذمة باليد على العين التالفة إلّا بملاحظة القيمة، ففي الحقيقة بعد التلف لايضمن إلّا قيمتها يوم التلف كما ادعى الإجماع فيه.

ويحتمل التحقق بقيمة يوم الأداء لعدم الوجه بانقلاب المالية المتعلقة بالذمة عند التلف، بل تبقى في العهدة كما لو كانت العين موجودة، فحين الأداء بما أنّه لايقدر على أداء المالية نفسها تنقلب إلى القيمة كما اختاره المصنف ﷺ، فما يقال: إنّ القول بأداء قيمة يوم الأداء مستلزم لفرض وجود العين بعد التلف ليس بموقعه، لأنّ ما يتعلق بالذمة من الأول ليس إلّا المالية، غاية الأمر إذا كانت نفس العين موجودة لابد

---

١) آل عمران: ٩٧.

٢) ولعله الأظهر.

أن يؤديها مع مراعات الخصوصية العينية لتمكنها من الأداء بما هي هي، وإذا لم تكن نفسها موجودة فليس عليه إلّا مالية العين، وحيث إنّه ليس متمكناً من أدائها مع مراعات الخصوصيات غير المتضمنة للمالية في العين فتتقدر بالثمن في ذلك اليوم وتلغى الخصوصيات التي هي متعذرة الأداء، كما هو الشأن عند إعواز المثل في المثلي.

لايقال: إنّ هذا مستلزم لعدم وجوب ردّ ما لا مالية فيه من مملوك الغير كحبة حنطة والميتة مثلاً، لما تقدم في معنى الحديث الشريف من أنّ ثقل ما تعلق عليه يده تكليفاً ووضعاً عليه حتى يؤديّه إلى صاحبه، نعم عند عدم وجود العين فيما لا مالية فيه بالتلف أو الإتلاف ليس عليه شيء من المثل أو القيمة لما عرفت من أنّ مدارهما هو المالية، فليست وليس إليهما من سبيل كالتصرف في محل من سبق إليه في المشتركات على بعض الوجوه بل الأقوال.

هذا كله إذا لم نقل باستلزام كل تكليف الوضع، وإلّا لتوجه القول بأداء بدله ولو لم يعد مالاً في نظر العرف إذا لم يكن نفس العين موجودة لاشتغال الذمّة بمتعلق حق الغير فيشكل الأمر فيما أعوز المثل في المثلي وفي ما لم يكن مثليّاً لاستلزامه التفصيل بين المثلي والقيمي في تلف ما لا مالية له من القول بالضمان في الأول دون الثاني، وهو مما لم يعهد إلى الآن من أحد فتأمل.

ويحتمل تحققه بقيمة يوم الغصب هو بقرينة عود ضمير تؤديه في قوله ﷺ «على اليد ما أُخذت حتى تؤديّه» على الموصول الذي هو عبارة عن المأخوذ، فالمناط ليس فيه إلّا يوم الأخذ، وبعبارة واضحة أنّ قيد الأخذ في الأداء برجوع ضميره إلى المأخوذ دال على أنّ المدار في الضمان ليس إلّا بما أخذت اليد مثلياً كان أو قيميّاً، فلو تغير لون ما أخذه من المثلي أو طعمه لابد أن يؤدي نفسه مع الأرش أو مثله الذي كان كذلك في يوم الغصب ولو لم يتلف بعد، فكذلك القيمي لابد أن يلاحظ عند التلف قيمة جميع خصوصياته التي كانت عليه في يوم الأخذ لا بعده كما يؤيده ظاهر صحيحة أبي ولاّد التي سيجيء البحث فيها، وما عرفت من نسبة المحقق هذا القول

إلى الأكثر.

ويحتمل المراد منه أداء أعلى القيم من حين الأخذ إلى التلف بأنّ الأخذ في كل آن من الآنات يفرض إلى ذلك الوقت صادق بعهدته ثقل المأخوذ في جميع الوقت ومنه حين ارتقاء القيمة السوقية فتعلقت تلك القيمة العالية بعهدته من دون خروج من ضمانها لأنّه لايتحقق إلّا بأدائها والمفروض عدمه.

ويحتمل أن يكون مفاده أعلى القيم من حين الأخذ إلى الدفع بالمناط الذي قلنا في الاحتمال الرابع ولبقاء العين باعتبار ماليتها في العهدة وعدم الوجه لانقلابها إلى الثمن المقدر عند التلف، فعند الرد بلحاظ عدم تمكن أدائها في ضمن نفس العين ينقلب إلى القيمة الأعلى التي تعلقت بعهدته حين الارتقاء من زمان الأخذ إلى الدفع مع عدم الإتيان بالمفرغ للذّمة كما عرفت نسبته إلى المحقق في أحد قوليه في الجواهر [١] والروضة [٢] ومن هنا يمكن أن يقال إنّ المنشأ للأقوال الخمسة ليس إلّا هذا الحديث الشريف.

وأما الاحتمال الأول: فيرد عليه ما عرفت من تعلق مالية العين بالعهدة اعتباراً لا وجه لانقلابها إلى القيمة عند التلف لو لم يصادف مع يوم الأداء، وأما دعوى الإجماع مع هذا الاختلاف عجيب، ولو سلم ليس إلّا مدركيّاً فلا يفيد.

وأما الاحتمال الثالث: وإن كان موافقاً لصحيحة أبي ولاد الآتية، لكن بما أنّ ما قيل في وجهه لايتم لأنّ الأخذ في الحديث الشريف ليس مقيداً بأول الوقت بل مطلق، فما دام لم يؤد المأخوذ إلى صاحبه يصدق أنّه آخذ له في أيّ وقت يفرض لا في الآن الأول فقط مع أنّه مبني على انتقال العين مع وجود نفسها، وهو كما ترى ومنه يعلم الإشكال في الاحتمالين الأخيرين أيضاً لكونهما على ضمان القيمة السوقية مع وجود العين وبعدها، وقد عرفت أنّه لا وجه لانقلاب المالية غير المتقدرة في العهدة

---

١) جواهر الكلام ٣٧ / ١٠٥.

٢) شرح اللمعة ٧ / ٤٠.

إليها إلّا حين الأداء بعدم تمكنه من أدائها في نفس العين، فالمتعين هو ما ذهب إليه المصنف من كون المدار في القيمي قيمة يوم الأداء لو لم تكن الصحيحة الآتية معارضة معه.

وأما الثاني: عن أبي ولاد الحنّاط [١] «قال: أكتريت بغلاً إلى قصر ابن هبيرة ذاهباً وجائياً بكذا وكذا وخرجت في طلب غريم لي فلما صرت قرب قنطرة الكوفة خبرت أنّ صاحبي توجه إلى النيل، فتوجهت نحو النيل فلما أتيت النيل خبرت أنّ صاحبي توجه إلى بغداد، فأتبعته وظفرت به وفرغت مما بيني وبينه ورجعنا إلى الكوفة، وكان ذهابي ومجيئي خمسة عشر يوماً فأخبرت صاحب البغل بعذري وأردت أن أتحلل منه مما صنعت وأرضيه فبذلت له خمسة عشر درهماً فأبى أن يقبل فتراضينا بأبي حنيفة، فأخبرت بالقصّة وأخبره الرجل، فقال لي: ما صنعت بالبغل؟ فقلت: دفعته إليه سليماً، قال: نعم، بعد خمسة عشر يوماً، قال: فما تريد من الرجل؟ قال: كراء بغلي فقد حبسه عليّ خمسة عشر يوماً، فقال: ما أرى لك حقاً لأنّه اكتراه إلى قصر ابن هبيرة فخالف وركبه إلى النيل وإلى بغداد فضمن قيمة البغل وسقط الكراء، فلما ردّ البغل سليماً وقبضته لم يلزمه الكراء، قال: فخرجنا من عنده وجعل صاحب البغل يسترجع فرحمته مما أفتى به أبو حنيفة فأعطيته شيئاً وتحللت منه وحججت تلك السنة فأخبرت أبا عبد الله عليه السلام بما أفتى به ابو حنيفة، فقال: في مثل هذا القضاء وشبهه تحبس السماء مائها وتمنع الأرض بركتها، قال: فقلت لأبي عبدالله عليه السلام: فما ترى أنت؟ فقال: أرى له عليك مثل كراء البغل ذاهباً من الكوفة إلى النيل ومثل كرى البغل راكباً من النيل إلى بغداد ومثل كرى البغل من بغداد إلى الكوفة توفّيه إيّاه، قال: فقلت: جعلت فداك قد علفته بدراهم فلي عليه

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١١٩، الحديث ٢٤٢٧٢. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن أبي ولاد الحنّاط. تقدّم جميع من في السند.
الباب ١٥٠ من كتاب معاملات الوافي تمام الحديث لكن قطعه في الوسائل.

علفه؟ فقال: لا لإنّك غاصب، قال: فقلت له: أرأيت لو عطب البغل ونفق أليس كان يلزمني؟ قال: نعم قيمة بغل يوم خالفته، قلت: فإن أصاب البغل كسر أو دبر أو غمز؟ فقال: عليك قيمة ما بين الصحة والعيب يوم تردّه، فقلت: من يعرف ذلك؟ قال: أنت وهو إما أن يحلف هو على القيمة فيلزمك فإن ردّ اليمين عليك فحلفت على القيمة لزمه ذلك أو يأتي صاحب البغل بشهود يشهدون أنّ قيمة البغل حين اكترى كذا وكذا فيلزمك، فقلت: إنّي كنت أعطيته دراهم رضي بها وحللني؟ فقال: إنما رضي بها وحللك حين قضى عليه ابو حنيفة وفي الظلم بالجور، ولكن أرجع إليه فأخبره بما أفتيتك فإن جعلك في حلّ بعد معرفته فلا شيء عليك بعد ذلك، قال ابو ولّاد: فلما انصرفت من وجهي ذلك لقيت المكاري فأخبرته بما أفتاني به ابو عبد الله عليه السلام وقلت له: قل ما شئت حتى أعطيكه، فقال: قد جبت على جعفر بن محمد ووقع له في قلبي التفضيل وأنت في حل وإن أحببت أن أردّ عليك الذي أخذته منك فعلت، الحديث».

وما يمكن أن يستدل به في المقام على قوله عليه السلام في جواب السائل (نعم قيمة بغل يوم خالفته) قال شيخنا الأنصاري قدس سره: إنّ الظاهر (اليوم) قيد للقيمة، إمّا بإضافة القيمة المضافة إلى البغل إليه ثانياً يعني قيمة يوم المخالفة للبغل، وإما بجعل اليوم قيداً للاختصاص الحاصل من إضافة القيمة إلى البغل، وأمّا ما احتمله جماعة من تعلق الطرف بقوله «نعم» القائم مقام قوله يلزمك فبعيد جداً، انتهى موضع الحاجة.

واستشكل في الأول: بأنّه غير معهود في الاستعمال ولا يمكن ارتكابه، وفي الثاني: أنّ الاختصاص ملحوظ معنى حرفياً لا اسمياً، ولايمكن التعلق به بل الظاهر كونه قيداً لعامل الجملة الجوابية المقدر أعني قوله يلزمك، إلى أن قال: وبعد ملاحظة تقدير الشرط في السؤال يلزمك يوم المخالفة قيمة بغل لو نفق أو عطب البغل فيدل على الانتقال إلى القيمة يوم التلف.

فنقول: أما الإشكالان الأولان في غاية المتانة كما توجه إليهما غير واحد من

المحققين السابقين له واللاحقين به لكن الكلام في استفادة قيمة يوم التلف بعد صحة كون الطرف متعلقاً ليلزمك المستفاد من قوله عليه السلام «نعم» مع أنّ جملة (يلزمك يوم المخالفة قيمة بغل لو نفق أو عطب البغل) أعم من ذلك وغيره كما لايخفى.

فالتحقيق أن يقال: وإن كان الطرف متعلقاً بقوله يلزمك المستفاد من قوله (نعم) إلّا أنّ الحاصل منه قيمة يوم الأخذ كما استفادها كثير من الأعلام وذلك بناء على كون التنوين فيه عوضا عن الألف واللام بقرينة بعض النسخ المضبوط فيه (البغل) مع الألف واللام، وإن كان حاصله فيه أعم ظاهراً لكن بتقييد لزوم القيمة ليوم المخالفة يعلم التزاماً خروج الاحتمالين الآخرين من قيمة يوم التلف والأداء ويبقى قيمة يوم المخالفة، وإلّا يلزم أُمور على نحو مانعة الجمع، إما الالتزام بعدم الوجه لذكر يوم المخالفة والقول بأنّه حشو محض أو القول بأنّه في مقام بيان الضمان فقط وساكت من وقت تعلق القيمة بالذمة، أو الالتزام بلزوم القيمة عليه يوم المخالفة مع وجود العين على فرض التلف ولو بعد مدة وكلها باطلة.

**أما الأول والثاني:** لأنّ الجواب على أيّ احتمال منهما لايطابق السؤال لأنّه ليس إلّا في مقام كيفية الضمان لا في مقام حدوث الضمان وعدمه.

**وأما الثالث:** لا معنى له إذا لم يكن المدار على قيمة يوم الغصب، فإنّ تعلق قيمة يوم التلف قبله بالعهدة يوم الغصب مع وجود العين لغو لا أثر له، كما لا دلالة فيها لما يقال في وجه استفادة الشهيد الثاني قدس سره.

**منها:** أعلى القيم، بأنّه كلما كان مال الغير تحت سلطنته يصدق المخالفة فيتوجه إليه في كل من الأوقات.

**منها:** زمان ارتفاع القيمة أنّه مخالف فتتعلق بعهدته، ولابد من أدائها لأنّه مبنيّ على ضمان القيمة مع وجود العين، وهو كما ترى مع كونه مخالفاً لظاهر الصحيحة، لأنّ الظاهر من يوم المخالفة هو اليوم الأول من الغصب كما لايخفى.

وأما بناء على كون التنوين فيه للتنكير ليناسب المثلي لا القيمي ولا يبقى مجال

على تعيين القيمة إلّا لأجل إعواز المثل، وبما أنّ المثل في مثل البغل متعذر تشخيصاً فذكر القيمة فيها لكونه الأقرب إليه.

ويؤيد هذا المعنى ما قربه شيخنا الأنصاري قدس سره [١] في بعض تحقيقاته بما حاصله: أنّه لا دليل يقتضي التفصيل كما ذهب إليه المشهور من المثلي والقيمي ومقتضى القاعدة ليس إلّا أداء ما أُخذ من ملك الغير، فإذا كان نفسه موجوداً فهو وإلّا فبما يصدق أنّه أدّى ما أُخذ وهو لايتحقق إلّا بمثله الذى يصدق مع إعطائه أداء ما أُخذ بالمسامحة العرفية إن أمكن، وإلّا فقيمته لأنّه الأقرب إليه بالنسبة إلى المثل، فلابد أن يؤدي بعد عدمه الأقرب فالأقرب.

ومع ذلك كله لا فرق بين المعنى السابق وبين هذا من اقتضاء الصحيحة بهذه الجملة قيمة يوم الغصب لا التلف وغيره، بما بيناه من التقريب.

ولكن يمكن استفادة يوم الردّ من قوله: (عليك قيمة ما بين الصحة والعيب يوم ترده) لاحتمال كون اليوم قيداً للعيب لما علم من عدم صحة كونه قيداً للقيمة لأجل كونه على خلاف المتفاهم العرفي في الفقرة الأُولى وبناء على جري استبعاد الشيخ الأنصاري تعلقه بيلزمك المستفاد من قوله «نعم» هناك في نظيره هنا إن قلنا تعلقه بعليك.

وإن أورد شيخنا الأنصاري قدس سره [٢] احتمال تعلقه بالعيب بأنّه قد تتناقص أو تزول العيب إلى يوم الرد وأنّ العبرة عندهم بحدوثه، والقول به يقتضي عدم الضمان لو زال العيب قبل يوم الردّ.

لكنه يردّ بما يقال من أنّ المسألة خلافية، فقيل بسقوط الضمان مطلقاً، وقيل بعدم سقوطه مطلقاً، كما عليه العلامة قدس سره في التذكرة [٣]، وقيل بالتفصيل بين الوصف

---

١) كتاب المكاسب ٣ / ٢٢٦.
٢) كتاب المكاسب ٣ / ٢٤٩.
٣) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٩٨.

القابل للزيادة وما لم يكن كذلك، كما يؤيده قول المصنف في التعليقة على المكاسب [١] بعد كلام له، وبالجملة ظاهر الفتوى ومقتضى القاعدة سقوط الضمان إذا ارتفع النقص، فعلى هذا كون المدار على العيب الموجود حال الأداء مما لا مانع منه فتدبر، فتقديره بعد ملاحظة تعلقه بالعيب عليك قيمة ما بين الصحة والعيب في يوم الردّ.

فعليه يقع التنافي بين هذا وبين الفقرة الأُولى، فيحصل الإجمال، إلّا أن يفصل بين تلف الأصل والوصف تعبداً.

لكن الإنصاف أنّ فهم الأصحاب واختلاف الفتوى لايوجب سبباً للدلالة بل لابد فيها من كونها مستندة إلى اللفظ، ولايفهم العرف بإلقاء قوله: (عليك قيمة ما بين الصحة والعيب يوم ترده) كون اليوم متعلقاً بالعيب، بل الظاهر لديهم منه تعلقه بـ(عليك) الذي بمعنى يلزمك كما في الجملة الأُولى، ولعل المنشأ فيه عدم استعمال العيب هنا في معناه الحدثي كما لعله الوجه أيضاً في الجملة الأُولى على عدم كون اليوم متعلقاً بالقيمة، فإنّ الأول عبارة عن النقص الموجود في العين، والثاني عن الثمن.

فحينئذٍ يبقى سؤال الفرق متوجها إلى الشيخ الأنصاري قدس سره لاستبعاده جداً تعلق اليوم في الجملة الأُولى بـ(نعم) الذي قام مقام (يلزمك) وجعله المتعلق هنا (عليك) الذي بمعناه، فيكون تقديره عليك يوم ترده قيمة ما بين الصحة والعيب، وحاصله أعم من قيمة يوم التلف والغصب وغيره لسكوتها عن تعيين يوم تعلق قيمة ما بينهما بالذمة.

وتوهم توجه نظير الإشكال المتقدم من لزوم حشوية يوم المخالفة بالنسبة إلى يوم الردّ هنا لو لم نقل باعتبار القيمة فيه بالدلالة الالتزامية مدفوع باحتمال عدم علم السائل بالأرش كما هو الظاهر من السؤال بخلاف الاوّل، فيمكن حمله على قيمة يوم الغصب بقرينة الجملة المتأخرة التي وردت في كيفية تعيين الأرش من قوله: (أو يأتي صاحب البغل بشهود يشهدون أنّ قيمة البغل حين اكترى كذا وكذا فيلزمك)، فإنّ

---

١) حاشية المكاسب (للسيد اليزدي) ١ / ١٠٥.

الظاهر منه عدم الاختلاف بين قيمة يوم الاكتراء والمخالفة، ضرورة عدم كون العين المستأجرة مضمونة في الشرع والتعبير بيوم الاكتراء دونه لعله لأجل سهولة إقامة الشهود فيه كما احتمله غير واحد منهم، فالمحصّل منهما عليك يوم ترده قيمة ما بين الصحة والعيب التي لزمتك يوم الاكتراء الذي هو يوم المخالفة.

فعليه يتحد مفادها مع مفاد الفقرة الأُولى ويتلخص من جميع ذلك أنّ عليه قيمة يوم المخالفة مطلقاً سواء كان التالف هي العين أو الصفة.

هذا كله بناء على وجود اليوم في الجملة الثانية كما في نسخة الوسائل والوافي الموجودتين عندي، وأما بناء على عدمه كما ذكره صاحب الجواهر قدس سره [1] من أنّ فيما حضرني من نسخة التهذيب (ترده عليه) من دون لفظ يوم، فالأمر أوضح بالنسبة إلى مااستفدناه منها.

فعليه يقع التنافي بين المستفاد من الصحيحة من قيمة يوم الغصب وبين على اليد من قيمة يوم الأداء، ولأجل ذلك قال بعض المحققين بل غير واحد منهم، الأحوط الرجوع إلى المصالحة عند اختلاف القيمتين، كما أنّ من استفاد منها أو من الإجماع بعد إجمالها أو من كليهما قيمة يوم التلف جعل الأحوط التصالح عند اختلاف القيمتين بينه وبين يوم الأداء، ولكن قد عرفت عدم دلالتها على قيمة يوم التلف.

أمّا أولاً: فالإجماع غير مسلم مع هذا الاختلاف، وثانياً: كونه ناشئاً عن هذه المدارك التي لا دلالة فيها على معقده وأنت تعلم أنّ كل إجماع ليس حجة بل ما يكون تعبدياً وكاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام قطعاً، ولم نعثر إلى الآن على إجماع تعبدي إلّا في مورد واحد وهو انحصار مورد المضاربة بنقدين مسكوكين وإن نقل المحقق النائيني قدس سره عن بعض المحققين اطلاعه عليه في عشرين مورد من أول الفقه إلى آخره.

وبالجملة لايمكن الاستناد إليه في المقام لاحتمال المدرك فيه كما مرّ مراراً.

ومقتضى الصناعة في علاج التنافي الأول التفصيل بين المثلي والقيمي وذلك بأنّ

---

١) جواهر الكلام ٣٧ / ١٠٢.

على اليد مطلق فيشمل القيمي والمثلي عند إعواز المثل، لكن الصحيحة بمقتضى موردها تكون مختصة في القيمي فقط، وجعل موردها من باب المثال وإلقاء الخصوصية لكي تشمل المثل أيضاً ليس إلّا تخميناً وخرصاً بالغيب، وهو لايوجب كونها أعم منهما فبها يرفع اليد عن إطلاق على اليد بالنسبة إلى القيمي فيختص بالمثلي، كما أنّ الصحيحة تكون مختصّة بالقيمي، فيقال في المثلي بمراعات قيمة يوم الأداء عند الإعواز، وفي القيمي قيمة يوم المخالفة والغصب وبه يرتفع التنافي ويعمل بهما وبما أنّه لا قائل بالفرق بينهما والتفرد في الفتوى مشكل، فلابد من مراعات الاحتياط بالتصالح بين قيمة يوم الأداء والمخالفة في صورة اختلافهما.

**الـ[ مسألة ] الثالثة : [ إذا أتلف الثوب بعد الخياطة ضمن قيمته مخيطاً واستحق الأُجرة المسماة ، وكذا لو حمل متاعاً إلى مكان معين ثم تلف مضموناً أو أتلفه فإنّه يضمن قيمته في ذلك المكان ]** كما هو ظاهر الجواهر [١] والشرايع لاستحقاق الأجير الأُجرة بنفس العمل من غير توقف على تسليم الثوب إلى المستأجر مثلاً بعد الخياطة، لإطلاق الأمر بالوفاء وقاعدة التسلط وإطلاق (لايجف عرقه)، وبناء المعاوضة على ذلك لأنّ المراد من الإجارة فعل الخياطة الذي يتسبب منه صفة المخيطية في الثوب، وقد حصلا معاً، وليس في يد الأجير إلّا الثوب الذي هو للمستأجر مع صفته، ولا شيء منهما مورد عقد الإجارة حتى يجري عليه حكم المعاوضة، إذ موردها إنما هو العمل الذي تولدت منه الصفة المزبورة، فالمتجه ما ذكر في المتن.

**[ لا أن يكون المالك مخيراً بين تضمينه غير مخيط بلا أُجرة أو مخيطاً مع الأُجرة ، وكذا لا أن يكون في المتاع مخيّراً بين قيمته غير محمول في مكانه الأول بلا أُجرة أو في ذلك المكان مع الأُجرة كما قد يقال ]** من الجزم به في القواعد [٢]

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٣٧.
٢) قواعد الأحكام ٢ / ٣٠٥.

ومحكي التذكرة [١] والتحرير [٢] وجامع المقاصد [٣] بما ذكر في جامع المقاصد من أنّ أجر العمل لايستقر إلّا بعد تسليمه والفرض أنّه لم يتسلمه فلم تستقر عليه الأُجرة، ومن أنّه ملكه على تلك الصفة فملك المطالبة بعوضه فوجبت عليه أُجرة العمل وهو المسمى فيتخير بينهما كما ذكر، لما عرفت من تحقق التسليم بإتمام العمل وعدم توقفه على شيء آخر.

ولا فرق فيما ذكر بين كون العمل في ملك الموجر أو المستأجر كما عن الشيخ ﷺ في المبسوط [٤] إن كان العمل في ملك الصانع لايستحق الأُجرة حتى يسلم وإن كان في ملك المستأجر يستحق الأُجرة بنفس العمل، ولعله لتحقق التسليم بالعمل في الأخير، وكيف كان هذه أقوال ثلاثة في المسألة، وإن كان الاحتمالات فيها أكثر منها، هذا.

ولكن التحقيق فيها أنّ مورد العمل ليس معناه المصدري فقط من العمل بل الأعم منه ومن الاسم المصدري، ولأجله فإنّ تسليم العمل في نظر العرف في مثل الثوب الذي أُعطي للخياطة خارجاً عن تحت يد مالكه يتوقف على تسليم محله بعد العمل، و هو مما لايساعد ما أفاده صاحب الجواهر مطلقاً، ولعل هذا مراد الشيخ ﷺ من عبارته المحكية عن المبسوط، وإن كان تعبيره بالملك لايخلو عن مسامحة كما يعلم بأدنى تأمل، فعليه يتوجه القول الثاني أعني التخيير في مفروض المسألة بأن يفسخ المستأجر الإجارة وأخذ قيمة العين بلا صفة المخيطية وأن لايفسخه ويأخذ قيمتها مع قيمة الصفة و تسليم الأُجرة المسماة إلى الموجر، لما أنّ الصفة الحاصلة وإن كانت ملكاً له بالعقد لكنه ما لم يتسلم المستأجر العوض يكون دركها على الموجر، فإنّ معنى المعاوضة لايتحقق إلّا بتسليم العوضين، فإذا لم يسلم أحد العوضين يتوجه الخيار

---

١) تذكرة الفقهاء (ط.ق) ٢ / ٣٢٠.
٢) تحرير الأحكام ٣ / ١٢٠.
٣) جامع المقاصد ٧ / ٢٧٠.
٤) المبسوط ٢ / ٣٧٨.

لذي الحق أي لمن له التسلم بفقد الشرط الضمني الذي كالشرط الصريح فيها كما تقدم بيانه، فالإطلاقات التي تمسك بها صاحب الجواهر [١] لدفع اشتراط تسليم العين في تحقق المعاوضة إنما تفيد لو كنا شاكين في الدخل لكن العرف قاطع في مثل المثال مادام لم يؤد الخيّاط الثوب إلى صاحبه فلا يسلم العمل إليه حتى يخرج من ضمانه، فكما لايمكن المساعدة مع إطلاق المتن كذلك مع إطلاق القول بالتخيير بما فصّلناه في المسألة الخامسة عشر من الفصل الثالث فراجع وتأمل.

نعم بقي أمران هما احتمال انفساخ الإجارة به قبل القبض وعدم استحقاقه شيئاً واستحقاق المستأجر قيمة العين فقط بلا صفة، وعدم انفساخها مع استحقاق المستأجر قيمة العين مع الصفة من دون استحقاق الأجير الأُجرة.

أما الأول: لأنّه من التلف قبل القبض وهو مقتضى للانفساخ بما تقدم من أنّ النبوي المعروف [٢] (تلف المال قبل قبضه من مال بايعه) مطابق للقاعدة وشامل لكل معاوضة فتبطل الإجارة في المسألة ولايستحق المستأجر قيمة الصفة كما لايستحق الموجر أُجرة العمل.

وفيه أولاً: أنّ البحث ليس في التلف بل في الإتلاف، ومقتضاه الضمان وعدم الانفساخ لسكوته عنه، فلا يشمله التلف فى النبوي ولو كان على القاعدة.

وثانياً: على فرض شموله للمبحث ليس المراد منه إلّا كون ضمان العوض عليه ما لم يسلم لعدم الدلالة فيه بأزيد منه، لأنّ التلف من المال أعم من التلف من الملك، فما يقتضي البطلان هو الثاني دون الأول، وهو متعرض للأول دون الثاني فلا دلالة فيه على البطلان أيضاً مع عدم الوجه لخروج ملك شخص عن ملكه من دون اختياره في مثل المقام.

---

١) جواهر الكلام ٢٢ / ٣٨٦.

٢) قاعدة مستفادة من الروايات، الوسائل الباب ١٠ من أبواب الخيار و الباب ١٩ من عقد البيع وغيرها.

وأما الثاني: فلأنّ التالف من ملك المستأجر هو العين والصفة فيستحق قيمتها بخلاف الموجر، فإنّه لم يسلم ما عليه إلى المستأجر كي يستحق الأُجرة.

وفيه: ما لايخفى لأن مالكية المستأجر للصفة ليست بالمجان بل بالعوض، فلامناص للقول بكونه قدملك قيمة الصفة إلّا إذا التزم باستحقاق الموجر الأُجرة أيضاً لأنّه وإن لم يسلم نفس العمل لكن سلم بدله أعني القيمة.

فتلخص من الجميع أنّه كلما لم يتحقق التسليم كما في المثال للمستأجر الخيار عند إتلاف الموجر بين الفسخ والإمضاء فيترتب عليه ما يختار منهما بما بيناه فيما سبق، وفيما تحقق التسليم لدى العرف، فعلى الأجير قيمة العين مع الصفة الحاصلة من العمل كما للأجير الأُجرة فيه من غير كلام، كما يتوجه القول به في المثال الثاني إن كان المراد من المحل المعين فيه هو المكان الذي عين من قبل المستأجر لحمل المتاع إليه من دون اشتراط تسليمه بيده أو من يقوم مقامه ضمناً أو صريحاً في ذلك المكان، لصدق التسليم بحمله إليه من دون ريب لا مطلقاً كما لايخفى.

الـ[ مسألة ] الرابعة: [ إذا أفسد الأجير للخياطة أو القصارة أو لتفصيل الثوب ضمن ] لأنّه قبل الاستدلال على الإجماعات المستفيضة المنقولة فيها يدل عليه عدة من الأخبار:

منها: ما عن اسماعيل بن أبي الصباح [1] «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القصار يسلم عليه المتاع فيحرقه أو يخرقه أيغرمه؟ قال: نعم غرمه بما جنت يده، فإنّك إنما أعطيته ليصلح لم تعطه ليفسده».

ومنها: عن اسماعيل بن أبي الصباح أيضاً [2] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال:

---

١) من لايحضره الفقيه ٣ / ٢٥٤، الحديث ٣٩١٨. وذكر صاحب الوسائل في ذيل الحديث الآتي.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٣، الحديث ٢٤٣٢٤. ابن عيسى عن علي بن الحكم عن اسماعيل بن أبي الصباح عن أبي عبدالله عليه السلام، تقدم حال السند.

واسماعيل بن أبي الصباح في سند الحديث السابق قلت ما عثرت عليه في الوافي هكذا النسخ

سألته عن الثوب أدفعه إلى القصّار فيخرقه؟ قال: أغرمه فإنّك إنما دفعته إليه ليصلحه ولم تدفعه إليه ليفسد».

ومنها: عن السكوني [١] «عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّ أميرالمؤمنين عليه الصلاة والسلام رفع إليه رجل استأجر رجلاً ليصلح له باباً فضرب المسمار فانصدع الباب فضمّنه أمير المؤمنين عليه السلام».

ومنها: عن يونس [٢] «قال: سألت الرضا عليه السلام عن القصار والصائغ أيضمنون؟ قال: لايصلح إلّا أن يضمنوا».

**[ وكذا ] يضمن [ الحجام إذا جنى في حجامته أو الختان في ختانه ، وكذا الكحّال والبيطار ]** كما ورد على بعض الأمثلة أثر مضافاً إلى الإجماعات المنقولة الكثيرة، منه عن أبي عبد الله عليه السلام [٣] «قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: من تطبب أو تبيطر فليأخذ البراءة من وليه وإلّا فهو له ضامن».

---

وربما يوجد في بعضها عن اسماعيل عن أبي الصباح، وفي جامع الرواة في ترجمة ابراهيم بن نعيم العبدي أبي الصباح قال اسماعيل بن أبي الصباح في الكافي سهو من النساخ والصواب اسماعيل عن أبي الصباح بقرينة التصريح بالكناني في الاستبصار واتحاد الاخبار والله اعلم، انتهى.

فإن كان المراد منه الكناني وهو روى عن الصادق والباقر عليهما السلام وكان يسمى الميزان لما نقل في حقه عن الصادق عليه أنت ميزان لاعين فيه، له أصل قاله الشيخ و العلامة إنّه ثقة أعمل على روايته، وقال النجاشي إنه كان يسمى الميزان من ثقته، وروى الكشي توثيقه عن علي بن الحسن، ومدحه المحقق في المعتبر وذكر انه من اعيان الفضلاء وافاضل الفقهاء كما في خاتمة الوسائل، فعليه لا إشكال في السند.

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٤، الحديث ٢٤٣٢٦. والمراد منهم علي بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني، تقدم حال من في السند.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٤، الحديث ٢٤٣٢٥. علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن مرار عن يونس تقدم ترجمة الأولين والرابع، والمقصود من الثالث هو اسماعيل بن مرار ولم يرد في حقه شيء.

٣) وسائل الشيعة ٢٩ / ٢٦٠، الحديث ٣٥٥٨٢. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني تقدم كل من في السند.

ومنه «عنه عليه السلام [١] عن أبيه أنّ عليّاً عليه السلام ضمّن ختاناً قطع حشفة غلام»، بل [ **وكل من آجر نفسه لعمل في مال المستأجر إذ أفسده يكون ضامناً** ] كالنجار والبناء وغيرهما [ **إذا تجاوز عن الحد المأذون فيه، وإن كان بغير قصده لعموم من أتلف، وللصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام [٢] في الرجل يعطي الثوب ليصبغه فيفسده، فقال: كل عامل أعطيته أجراً على أن يصلح فأفسد فهو ضامن** ] ولما عن الحلبي «عن أبي عبدالله عليه السلام [٣] قال: سئل عن القصار يفسد قال: كل أجير يعطي الأجر على أن يصلح فيفسد فهو ضامن».

وما عن الكناني [٤] «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القصّار هل عليه ضمان؟ فقال: نعم كل من يعطى الأجر ليصلح فيفسد فهو ضامن» لما فيها من الإطلاق الشامل للقاصد وغيره من دون تفصيل.

وتوهم أنّ لفظة (أفسد) لايصدق إلّا مع القصد عرفاً مدفوع، لأنّه وإن صدر عنه من غير اختيار بل ولو كان في النوم ينسب إليه بأنّه فعل كذا كما في كسر إناء

---

١) وسائل الشيعة ٢٩ / ٢٦٠، الحديث ٣٥٥٨٣. محمد بن الحسن بإسناده عن الصفار عن ابراهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام.

والمراد من الإسناد الشيخ أبو عبد الله والحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون كلهم عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أبيه وأبو الحسين بن أبي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد، تقدم جميع من في السند.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٧، الحديث ٢٤٣٢٥. حمّاد عن الحلبي عنه عليه السلام.

٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤١، الحديث ٢٤٣١٧ عنه عليه السلام والمراد منهم علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي.

٤) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٥، الحديث ٢٤٣٢٩، محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن أبي الصباح الكناني.

والمراد من الإسناد الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد.

تقدم السند إلى ابن فضيل، أما محمد بن فضيل من أصحاب الرضا عليه السلام أزدي صيرفي يرمى بالغلو، قاله الشيخ والعلّامة وصرح في الفهرست على ضعفه مع احتمال سقوط الواسطة بينه وبين ابن سعيد، وأما الكناني تقدّم.

شخص في النوم غاية الأمر ينفى عنه التقصير في تلك الحال وهو يستلزم عدم التكليف لا الوضع لعدم الاحتياج فيه إلى الالتفات، كما في قضية الإتلاف الذي حقق في محله من صدق الإتلاف كما في المثال نظيره الإفساد في المقام مع كونه في بعض الصور من مصاديقه فليس الإفساد من العناوين القصدية كالتعظيم والهتك حتى يقال: إنّ عدم القصد فيه مضر في الصدق بل لو خصصنا الأخبار بما إذا كان الإفساد عن قصد من الأجير مضافاً إلى أنّه تقييد من غير دليل ربما يلزم الاستهجان لقلة موارده، بل ولم يحتج إلى البيان بهذه الأخبار الكثيرة لأنّ كون التعدي في مال الغير عن عمد موجباً للضمان من الضروريات واحتمال الخصوصية في الأجير لامجال له فافهم، مع كون المسألة اتفاقية، فلا إشكال في ضمانه إذا تجاوز عن الحد المأذون فيه مطلقاً سواء كان عن قصد أو عن غير قصد.

**[ بل ظاهر المشهور ضمانه وإن لم يتجاوز عن الحد المأذون فيه ، ولكنه مشكل ]** بل ليس بضامن لما أنّ صاحب المال قد عيّن التصرفات المخصوصة وأذن له فيها، والمفروض عدم تعديه عنه كخياطة الثوب بالهيئة المخصوصة التي عينها المالك ثم لم تعجبه ولم يستحسنها العرف وحكموا بفساد القماش بها والإتلاف مع الإذن في مثل المثال لايوجب ضماناً، كما أنّه المحكي عن التحرير [١] وفي الكفاية [٢] أنّه غير بعيد وهو ظاهر الجواهر [٣] بل ادّعى الإجماع فيه.

**[ فلو مات الولد بسبب الختان مع كون الختّان حاذقاً من غير أن يتعدى عن محل القطع بأن كان أصل الختان مضراً به ، في ضمانه إشكال ]** من أنّه أذن في الختان لا الإماته وأنّه مشروط بالسلامة بالشرط الضمني لا مطلقاً، ومن أنّ الإذن في الشيء إذن في لوازمه، والسلامة منه من الدواعي لا من القيود والتخلف فيها ليس بعزيز، إلّا أن يقوم دليل تعبدي على الضمان كما يمكن الاستشهاد له بإطلاق خبر

---

١) تحرير الأحكام ٣ / ١١٨.
٢) كفاية الأحكام ١ / ٦٦٤.
٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٢٢.

السكوني عن علي عليه السلام من تطبب أو تبيطر فليأخذ البراءة من وليه وإلّا فهو له ضامن، فتأمل.

وإطلاق ما ورد في عدة روايات [١] «لايبطل دم امرء مسلم» مع جبر سند الأول بعمل الأصحاب، ولايعارضه ما عن حمدان بن اسحاق [٢] «قال: كان لي ابن وكان تصيبه الحمأة فقيل لي ليس له علاج إلّا أن تبطّه فبططته فمات، فقالت الشيعة شركت في دم ابنك، قال: فكتبت إلى أبي الحسن العسكري عليه السلام فوقع: يا احمد ليس عليك فيما فعلت شيء إنما التمست الدواء وكان أجله فيما فعلت» لضعف سنده وكونه قضية في واقعة لا في صدد بيان الحكم الكلي وجواز الختان بالإذن لاينافي الضمان كما في الضرب للتأديب.

فما يقال تارة: بأنّه إتلاف مأذون فيه، وأُخرى: عدم صدق الجناية التي هي لسان بعض الأخبار الواردة في الضمان فلا يتعقبه ضمان كخبر بكر بن حبيب [٣] «عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لايضمن القصار إلّا ما جنت يداه وإن اتهمته أحلفته»، وخبر اسماعيل بن أبي الصباح ليس بشيء.

أما الأول: فكما أنّه ليس للوليّ إتلاف المولى عليه ليس له الإذن فيه فعلى فرض الإذن في المثال باعتبار الملازمة بين الختان وتلفه لا أثر له، نعم له وجه في غير إتلاف النفس نظير الثوب البالي الذي يعطى للقصار، والدلك العادي لدى القصارة

---

١) الباب ٨ من أبواب دعوى القتل في قصاص الوسائل.

٢) وسائل الشيعة ٢١ / ٤٩٦، الحديث ٢٧٦٨٣. محمد بن يحيى عن علي بن ابراهيم الجعفري عن حمدان بن اسحاق.

أما الأول تقدم، والثاني والثالث لم يرد في حقهما مدح ولا قدح، نعم للأخير كتاب علل الوضوء وكتاب النوادر على ما حكي عن النجاشي.

٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٦، الحديث ٢٤٣٣٣. ابن سماعة عن ابن رباط عن منصور بن حازم عن بكر بن حبيب.

بكر بن حبيب هو الكوفي من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام الاحمسي البجلي، عنه منصور بن حازم ولم يرد في حقه شيء من المدح والقدح.

يستلزم خرقه لما أنّ له الإذن في إتلافه لأنّ إذنه في قصارته الملازم لخرقه إذن فيه ولا ضمان معه كما لايخفى.

**وأما الثاني**: فإنّ عدم صدق الجناية لايضر بعد صدق الإتلاف عرفاً، وبه يصير مشمولاً لقوله عليه السلام «لايبطل دم امرء مسلم» من دون احتياج فيه إلى صدق الجناية فيضمن بإتلافه وهو كاف في المسألة ولا افتقار إلى كونها مشمولة لخبر السكوني لكي يخدش في صدق الطبابة للختان هذا كله فيما إذا علم أنّ الختان صار موجباً لموته، وأما إذا لم يكن الموت مستنداً إليه أو شكّ فيه ليس عليه شيء، فتدبّر جيّداً.

**الـ[ مسألة ] الخامسة : [ الطبيب المباشر للعلاج إذا أفسد ضامن وإن كان حاذقاً ]** وفاقاً للعلّامة [١] والشهيدين [٢] وغيرهم بل والشيخين وابن البراج وسلاّر وابن زهرة [٣] والطبرسي بل في الغنية الإجماع عليه على ما حكي عنهم، وفي الشرايع وهو الأشبه أي بأُصول المذهب وقواعده.

والتحقيق يقتضي تقديم مقال وهو: أنّ الإتلاف تارة مباشري وأُخرى توليدي أو تسبيبي، والغالب حصول الأخيرين بإيجاد شرط أو معد يترتب عليهما التلف ما لم يتوسط بين الشرط والمشروط والمعدّ والمعدّ له إرادة فاعل مختار، فالإلقاء في النار المتولد منه الإحراق ليس إلّا إيجاد الشرط وهي الملاقاة للنار، ولا منافاة بين عدم استناد المشروط إلى شرطه واستناده إلى موجد شرطه، فإنّ الشرط لا فعل له حتى يتولد منه المشروط بخلاف موجد الشرط فإنّ إيجاده له فعل له فيصح تولد فعل منه، فالإحراق فاعله الطبيعي هو النار، وفاعله غير الطبيعي هو الملقي فيها وهو فعل النار بالذات، وفعل الملقي بالعرض وتقديم الطعام المسموم إلى الغافل إيجاد مقدمة إعدادية

---

١) إرشاد القلوب ٢ / ٢٢٢.
٢) شرح اللمعة ١٠ / ١٠٨ و مسالك الأفهام ١٥ / ٣٢٦.
٣) الغنية (قسم الفروع) / ٤٠٢.

فينسب القتل إلى السم بالذات وإلى موجد المعد بالعرض، وهكذا في سائر الأمثلة، والمقام نظير إيجاد الشرط وإن كان الطبيب جاهلاً به لكنه المتلف من دون تخلل إرادة فاعل مختار فيشمله قاعدة الضمان على المتلف، وما تقدم من قوله عليه السلام «من تطبب أو تبيطر فليأخذ البرائة من وليه وإلّا فهو له ضامن»، والصحيح وغيره من الأخبار الدالة على أنّ كل عامل أعطيته أجراً على أن يصلح فأفسد فهو ضامن، والطبيب ليس إلّا من العمال مع عدم نقل الخلاف فيه إلّا عن ابن ادريس [١] والتحرير [٢]، ولم يضمّناه للأصل والإذن، أما الاوّل مردود بوجود الدليل، وأما الثاني ليس إلّا في العلاج لا الإماتة، مع ما عرفت في المسألة السابقة من عدم المعنى على الإذن فيها، وعلى فرض وجوده لا أثر له فراجع، فضمانه في الفرض لا إشكال فيه ولاريب يعتريه.

**[ وأما إذا لم يكن مباشراً بل كان آمراً ففي ضمانه إشكال ]** لاحتمال إرادة خصوص المباشر من قوله: من تطبب أو تبيطر... بقرينة البيطار كما قال به بعضهم، مع ظهور غيره من الأدلة فيه [٣].

**[ إلّا أن يكون سبباً وكان أقوى من المباشر ]** كما بنى عليه في الجواهر [٤]، ولعله لأجل كونه مغلوباً تحت إرادة الطبيب بحيث لايبقى له إرادة غير ما يشاء كالغافل فهو نظير تقديم الطعام المسموم إلى الغافل لكنه لايخلو من نظر، أما أولاً: فلأنّ البيطارية كالطبابة أعم من المباشرية وغيرها كما لايخفى.

وثانياً: أنّ السياق لا قرينة له كما في اغتسل للجمعة والجنابة ونحوه لوضوح اختلاف الحكم فيهما، فلا وجه لرفع اليد عن إطلاقه.

وأما السيرة من المتشرعة غير ثابتة، ومن غيرهم لاتفيد، وأما الإتلاف الذي

---

١) السرائر ٣ / ٣٧٣.
٢) تحرير الأحكام ٣ / ١١٨.
٣) مع وجود السيرة على عدم الضمان.
٤) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٢٤.

يفهم من الأدلة أعم من المباشري والتسبي كما عرفت، فلا اختصاص له بالمباشري فقط، فلا وجه لحمل الأدلة على المباشري فقط، مع كونه حملاً على النادر فيضمن في الفرض لكونه ـ مضافاً إلى ما تقدم من إطلاقات الأدلة ـ غارّاً له في المداواة بما يأمره والمغتر يرجع إلى من غرّه، ودعوى أنّهم لم يعملوا بقاعدة الغرر في مثل المقام غير ثابتة مع إطلاقها، فلا مانع من التمسك بها في المقام كما لا مانع منه في قوله:

**[ وأشكل منه إذا كان واصفاً للدواء من دون أن يكون آمراً كأن يقول: إنّ دوائك كذا وكذا ]** لكونه المتعارف من الطبابة والأمر لاخصوصية له بعد كونه في مقام الطبابة وموجباً لغروره كما عن التذكرة التصريح بالضمان فيه، فقوله:

**[ بل الأقوى فيه عدم الضمان ]** ليس في محله كما ذهب إلى المختار السيد البروجردي (قدس سره) وغيره من المحققين.

نعم **[ وإن قال الدواء الفلاني نافع للمرض الفلاني ]** ولم يضم إليه إنّ مرضك هذا الذي وصفته بل قال به من باب المباحثه أو إظهاراً للفضل مثلاً **[ فلا ينبغي الإشكال في عدم ضمانه، فلا وجه لما عن بعض التأمل فيه ]** كما نقله في الجواهر[1].

قال المصنف: **[ وكذا ]** أي لايضمن **[ لو قال لو كنت مريضا بمثل هذا المرض لشربت الدواء الفلاني ]** وهو يتم فيما إذا لم يكن في مقام الطبابة والدستور ولم يصر سبباً لغروره ولم يستند تلفه إليه، وإلّا يضمن فيه أيضاً كما في سابقه في صورة ضمّ الصغرى اليه وفاقاً لكثير من المحققين والمحقق النائيني قدس سرهم، لقولهم بعدم الفرق بين جميع الصور إذا كان في مقام الطبابة من غير فرق بين كونه آمراً لاستعمال الدواء أو واصفاً له فتلف باستعماله يضمن، ولكن استثنى منه المحقق النائيني قدس سره صورة انحصار الطبيب به ووجوب الرجوع إليه واجباً عينياً مع عدم تقصيره في المعالجة، وقال بعدم ضمانه فيها فتأمل.

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٢٤ و ٤٣ / ٤٩.

وبالجملة لاريب في ضمان الطبيب لو أفسد، فكلما صدقت الطبابة عرفاً وكان مفسداً فهو ضامن وفيما لاتصدق أو شد فيها لايضمن لعدم شمول الأدلة وكونه تمسكاً بها في الشبهة المصداقية مع اقتضاء الأصل عدم الضمان فافهم واغتنم.

الـ[ مسألة ] السادسة : [ **إذا تبرء الطبيب من الضمان وقبل المريض** ] **إذا** كانت شرايط التكليف متحققة فيه كما اختاره في الجواهر [١] وعن المحقق عدم استبعاده في التبري به [ **أو وليّه** ] **إذا** لم تكن شرايط التكليف متحققه فيه بما فصله في الجواهر وعن الشهيد في غاية المراد اعتبار إذن الولي أو المريض المحمول بهذا التفصيل [ **ولم يقصر في الاجتهاد والاحتياط بريء على الأقوى** ] ولم ينقل فيه خلاف إلّا عن ابن ادريس [٢] وتأمل فيه المحقق النائيني قدس سره، واستدل على قول المصنف بالخبر المتقدم عن علي عليه السلام من تطبب أو تبيطر فليأخذ البراءة من وليه وإلّا فهو له ضامن، بجعل الولي في الخبر جنساً أعم من المريض نفسه ووليه.

واستدل على الثاني بأنّه إسقاط الحق قبل ثبوته، ويؤيده احتمال أخذ البراءة من الولي مجاناً أو بمال قليل مثلاً بعد الموت بقرينة لفظة الولي في الخبر الظاهر فيه فقط، فإنّ إطلاق الولي على المريض نفسه خلاف الظاهر، ولعله الوجه في تأمل المحقق النائيني قدس سره وتردد الفاضل [٣] فيه كما حكي عنه.

لكن يمكن دفعه بأنّه كإسقاط خيار العيب والغبن وغيرهما ضمن العقد بمعنى أنّه كما يمكن التعهد والالتزام بعدم أعمال الخيارين مع وجود العيب والغبن مثلاً وبه يتحقق الصغروية (المؤمنون عند شروطهم) ومشمولاً له من دون توجه إشكال، فكذلك المقام ضمن الإجارة، فإنّ الطبيب يأخذ التعهد من المريض أو وليّه بناء على أعميته بعدم مطالبته بما يتلف بطبابته والعفو عنه وهذا ليس إسقاطاً لما لايجب بل

---

١) جواهر الكلام ٤٣ / ٤٦.
٢) السرائر ٣ / ٣٧٣.
٣) كشف اللثام ٢ / ٤٨٣.

تعهداً والتزاماً به إن توجه الفساد، ويؤيده كونه مقارناً للبيطرة فإنّه معقول فيه العفو إذا أفسد المعالجة والعقلاء يقدمون عليه كما أنّه لا إشكال فيه شرعاً لكونه مالاً ومباحاً لمالكه الإتلاف فيتصرف فيه بهذه الكيفية، فالتعبير بالولي فيه موافق مع الظاهر منه ولابأس به.

وأما في المريض وإن قيل بأعميته منه ومن الولي، وأنّ التعبير به الظاهر في غير المريض لعله لأجل كونه هو المطالب بعده غير واضح، لأنّه ليس أولى من نفس المريض إذا كان كاملاً وجامعاً لشرائط التكليف وهو أولى بنفسه من الغير.

وتوهم: أنّه يلزم منه إرادة أكثر من معنى واحد في لفظ الولي بلحاظ معناه في تبري البيطار، مدفوع: بإرادة الجنس منه الشامل لكل من هو أولى بالتبري منه، فيعم المريض وغيره ولايلزم منه ذلك، لكن يمكن أن يقال: إنّ الالتزام بالعفو لايتمشى من المريض لأنّ ضمانه لايتحقق إلّا بتلفه وبعد التلف كيف يتحقق العفو منه، فالمراد من الولي في الخبر ليس إلّا من له حق المطالبة بعد التلف ويؤيده ما عن المحقق في نكته، وإنما عدل إلى الولي في الخبر لأنّه هو المطالب على تقدير التلف، فلما شرع الإبراء قبل الاستقرار لمكان الضرورة صرف إلى من يتولى المطالبة بتقدير وقوع ما تبرء منه وإن لم يكن تعبيره بالإبراء قبل الاستقرار في محله إلّا أن يراد ما قلناه، وعن المسالك [1] هذا الوجه بعد أن حكي ترجيحه عن قواعد العلامة والتحرير.

فعليه، الخبر ساكت عن تبري الطبيب عن الضمان من المريض نفسه، وما عن المحقق (ولا استبعد الإبراء من المريض فإنّه يكون فعلاً مأذوناً فيه والمجني عليه إذا أذن في الجناية سقط ضمانها فكيف بإذنه في المباح المأذون) محل تأمل، لأنّه كما أنّ إذنه في الجناية لايحلل الفعل تكليفاً فكذلك وضعاً لإطلاقات أدلة القصاص والديات وإن نقل عن المسالك إنّ الأشهر في الجناية المأذونة عدم الضمان لكن لادليل عليه لعدم كونه مسلطاً على نفسه حتى يختار لها ما يشاء، نعم له إبراء من جنى عليه، وفي

---

١) مسالك الأفهام ١٥ / ٣٢٩.

الفرض ليس حيّاً كي يبرئه بعدها، فإذن المريض في الإتلاف كعدم الإذن فيه.

إلّا أن يقال: إنّ الحق له وله العفو منه بدليل نفوذ وصاياه بالنسبة إلى ديته وقضاء ديونه منها وأنّ صحة إبراء الولي من ضمانه يستلزم صحة إبراء المريض بطريق أولى ولو برضاه على معالجته كيف كان الكاشف عن رضاه من عمليات الطبيب بعد وفاته، لأنّه أولى بنفسه من الغير مع كماله، ولولا ذلك لانسد باب الطبابة لأنّ التزام الولي إبرائه بعد الوفاة وإن كان ملازماً للحكم التكليفي باقتضاء المؤمنون عند شروطهم، لكنه ليس ملازماً للحكم الوضعي إلّا على بعض الوجوه غير المقبولة عندهم فعليه لايطمئن نفس الطبيب بالبراءة كي يقدم على المعالجة لإمكان عصيانه التكليف، وبه يمكن أن يقال: إنّ المراد من الولي في الخبر أعم من المريض والمقصود من الإبراء ليس إلّا إسقاط مقتضى الضمان كما في إسقاط خيار المجلس والحيوان ضمن العقد أو تشريع الإبراء قبل الاستقرار بطور شرط النتيجة تعبداً كما عرفت عن المحقق قدس سره أو لمكان الضرورة.

وبالجملة المعروف لديهم في زماننا هذا هو صحة تبري الطبيب منهما لكن التحقيق أكثر من هذا خارج عن عهدة الرسالة فتدبر جيداً.

**الـ[ مسألة ] السابعة : [ إذا عثر الحمال فسقط ما كان على رأسه أو ظهره مثلاً ضمن لقاعدة الإتلاف ]** وبما عن جامع المقاصد [١] نسبته إلى النص والإجماع، وفي الجواهر [٢] لم أجد ما ينافي جامع المقاصد إلّا ما يحكى عن كشف اللثام [٣] من أنّ الموافق للأُصول عدم ضمانه إلّا مع التفريط أو كونه عارية مضمونة، قيل: ونحوه عن المسالك [٤]، وفيه: أنّ عدم ضمان الأمين إلّا بذلك فيما يتلف في يده لا بفعله ما هو مما كان نحو الصانع من الأجير ونحوه، فهو على قاعدة الضمان بالإتلاف، ومندرج في

---

١) جامع المقاصد ٧ / ٢٦٧.
٢) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٢٦.
٣) كشف اللثام ٢ / ٤٨٣.
٤) مسالك الأفهام ١٥ / ٣٣١.

النصوص السابقة وغيرها، لعل مراده من السابقة ما تقدم من الأخبار ولما يأتي هنا بيانه إن شاء الله .

واستدل له بعض المحققين بأنّه وإن كان عثرته عن غير اختيار صار موجباً لكسر المحمول عن غير اختيار وكان فاعله الطبيعي اصطكاك المحمول على الأرض، إلّا أنّه مترتب على العثرة القائمة بالحمال ترتب المعد له على المعد فيكون متولداً من فعل غير اختياري قائم بالحمال، بخلاف ما إذا هب الريح الشديد فاوقعه على الأرض فكسره لعدم تولد الكسر من الحمل وعدم استناد هبوب الريح إلى الحمال، فالمحصل من الجميع أنّ المسألة إجماعية أولاً ويدل عليه النصوص ثانياً، ومن صغريات قاعدة الإتلاف ثالثاً، وكلها مخدوشة.

**أما الأول**: فإنّ المسألة خلافية إلى زماننا هذا مع أنّ الإجماع لايفيد إلّا إذا كان تعبدياً لامدركيّاً، وأنّى بإثبات الأول دون الثاني.

**وأما الثاني**: فعن أبي عبد الله عليه السلام [1] «في رجل حمل متاعاً على رأسه فأصاب إنساناً فمات أو انكسر منه شيء فهو ضامن» المعتضد بخبر زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام [2] «أنّه أُتي بحمال كانت عليه قارورة عظيمة فيها دهن فكسرها

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٥٢، الحديث ٢٤٣٥٠، ابن محبوب عن البزنطي عن داوود بن سرحان عنه عليه السلام.

تقدم الأول والثاني من السند، وأما داوود بن سرحان العطار مولى كوفي من أصحاب الصادق عليه السلام ثقة روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام كما عن الخلاصة والنجاشي له كتاب يروي عنه احمد بن محمد بن ابو نصر وابن أبي نجران وابن نهيك كما عن الفهرست.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٥٢، الحديث ١٤٣٥٢. الصدوق بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن أبي جعفر عن أبي الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمر بن خالد عنه.

طرقه إلى كثيرة من الطرق التي ينقل به عن ابن محبوب هو احمد بن محمد بن يحيى العطار عن ابيه عن محمد بن علي بن محبوب تقدم من اول السند إلى أبي جعفر، وأبو جعفر هو احمد بن محمد بن خالد على مافسره في جامع الرواة، وأبو الجوزاء هو منبه بن عبد الله التيمي صحيح الحديث كما عن الخلاصة والنجاشي، وعن الرجال الكبير أنه ثقة.

والحسين بن علوان الكلبي مولاهم كوفي من اصحاب الصادق عليه السلام عامي وأخوه الحسن يكنّى

فضمّنها إياه، وكان يقول: كل عامل مشترك إذا أفسد فهو ضامن، سألته: ما المشترك؟ فقال: الذي يعمل لي ولك».

أما الخبر الأول: وإن كان تماماً بلحاظ السند، لكنه أجنبي عن المقام دلالة، لأنّه في مقام بيان الضمان لأجل إتلاف انسان أو انكسار شيء منه بإصابته، وليس بصدد إتلاف ما حمله بالعثر ونحوه، وهو ساكت عن هذه الجهة، وليس ناظراً إليها، ولعل من جعله دليلاً على المسألة أرجع ضمير «منه» في جملة أو انكسر منه شيء إلى المتاع، وهو مضافاً إلى أنّه خلاف السياق، فالظاهر منه مخالف مع القواعد الأدبية من أنّ الأقرب يمنع الأبعد مع عدم صحة قياس المقام على الجناية للإنسان للفرق الواضح بينهما فتأمل.

وأما الخبر الثاني: وإن كان من جهة الدلالة في بدو النظر ولو من باب التمسك بإطلاقه تاماً، لكن مع التأمل فيه تجد أنّ ظاهر لفظة «كسّر وأفسد» فيه مخالف، لأنّ الكسر والتلف بعثر الحمال إذا لم يكن مستنداً إلى تقصيره وإفراطه لايعدّ إكساراً وإفساداً منه فتأمل. وإن كان ظاهر المصنف ومن تمسك فيه بقاعدة الإتلاف صدقهما، وعلى فرض تمامية هذه الدعوى فإنّ سنده ليس بتام مع كونه معارضاً للروايات الآتية المفصلة بين المأمون وغيره في الضمان فانتظر.

وأما النصوص المتقدمة المتضمنة قاعدة كلية نظير قوله: (كل عامل أعطيته

---

أبا محمد رويا عن الصادق عليه السلام والحسن أخص بنا وأولى، وقال ابن عقده: إن الحسن كان أوثق من أخيه، واحمد عند أصحابنا له كتاب عنه ابو الجوزاء المنبه كما في جامع الرواة.

وعمرو بن خالد ابو خالد الواسطي روى عن زيد بن علي له كتاب كبير من رجال العامة إلّا ان لهم ميلا ومحبة شديدة، وعن الكشي في ترجمة محمد بن سالم بياع القصب، وذكر ابن فضال ان عمرو بن خالد ثقة على ماحكي عن الرجال الكبير.

زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام جليل القدر عظيم المنزلة قتل في سبيل الله وطاعته، ورد في علو قدره روايات يفيق المقام عن ايرادها، ابو خالد الواسطي عنه كما عن ميرزا محمد صاحب الرجال الكبير فالسند ليس خالياً عن الإشكال لأجل الحسين بن علوان وأبي خالد مع الغض عما نقل عن ابن فضّال في حقه.

أجراً على أن يصلح فأفسد فهو ضامن)، ظاهرة في الصنّاع بقرينة (على أن يصلح) فلا يشمل الحمال أصلاً كما لايخفى.

**وأما الثالث**: فإنّه لابد من صدق الإتلاف عرفاً كي يصير صغرى من صغريات قاعدة الإتلاف، وفي المقام لايصدق لعدم الإقدام عليه، ولو عن غير اختيار منه غاية الأمر حمله المتاع صار مقدمة لتلف ذلك بعثره، فلو قيل بتوجه الضمان لإيجاده المقدمة والمعد كما عرفت عن بعض المحققين يسري الحكم إلى المقدمات الأُخرى الناشئة منها هذه المقدمة منها احتياجه إلى المال مثلاً لأمر المولى بتأمين معاشه ومعاش عياله، فالمنشأ في الغرض للحمل ليس إلّا أمر المولى فعليه يتوجه الضمان على المبدأ تعالى، لأنّ أمره هو المنشأ الرئيسي لإيجاد هذه المقدمة وهو مما لم يتكلم به أحد ولايمكن التفوّه به، وكون الضمان على من صدر عنه المعد والمقدمة الأخيرة لادليل عليه بعد عدم صدق الإتلاف عرفاً بل لو ضمّنه صاحب المال في هذه الصورة التي لم يقع منه تفريط بالنسبة إليه لذم العقلاء صاحبه.

ولعله لأجل ذلك قال المحقق النائيني قدس سره في هامش الكتاب الأظهر عدم الضمان وكونه من التلف دون الإتلاف وتبعه غير واحد منهم في ذلك، نعم لو تحقق العثر والتلف عن مسامحته وتفريطه كحمل المتاع القابل للانكسار والتلف على الطريق اللزج أو الكثير المارّة والتصادم مع إمكان حمله عن غيره أو كان التلف مسبباً توليدياً له عند العرف يضمن لصدق الإتلاف في الفرض كما يمكن الاستشهاد له بخبر أبي بصير [1] «عن أبي عبدالله عليه السلام في الجمال يكسر الذي يحمل ويهريقه. قال: إن كان مأموناً فليس عليه شيء وإن كان غير مأمون فهو ضامن».

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٩، الحديث ٢٤٣٤٦. احمد بن محمد عن العباس بن موسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، المراد من محمد هو بن يحيى واحمد هو بن محمد بن عيسى، وأبي بصير هو المرادي.

تقدم جميع غير عباس بن موسى، وأما عباس بن موسى أبو الفضل الوراق ثقة نزل بغداد وكان من أصحاب يونس له كتاب عنه احمد بن محمد مات ببغداد كما عن الرجال الكبير.

ويؤيده خبر حذيفة بن منصور [١] «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحمل المتاع بالأجر فيضيع المتاع فيطيب نفسه أن يغرمه لأهله أيأخذونه؟ قال: فقال لي: أمين هو؟ قلت: نعم، قال: فلا يأخذ منه شيئاً»، لأنّ الأمين من لايتساح في حفظ أموال الناس ولايفرّط فيه [٢]، وإن شك في صدق الإتلاف في المقام واختلف

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٥٢، الحديث ٢٤٣٥١. الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن ابن سنان عن حذيفة بن منصور.
والمراد من إسناده محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم عن أبي محمد الحسن بن حمزة العلوي الطبري عن محمد بن يعقوب تقدم جميعهم إلى اللؤلؤي.
الحسن بن الحُسين اللؤلؤي كوفي ثقة كثير الرواية له كتاب روى عنه محمد بن احمد يحيى لكن ضعفه ابن بابويه واستثنى محمد بن الحسن بن الوليد من رواية محمد بن احمد بن يحيى ماتفرد به الحسن بن الحسين اللؤلؤي وتبعه ابو جعفر بن بابويه رحمه الله تعالى، قال ابو العباس بن نوح قد اصاب شيخنا محمد بن الحسن في ذلك كما في جامع الرواة.
والمراد من ابن سنان محمد بن سنان ابو جعفر الزاهري وثّقه المفيد وروى الكشي له مدحا جميلا يدل على التوثيق، وضعفه النجاشي والشيخ ظاهراً، والذي يقتضيه النظر أن تضعيفه إنما هو من ابن عقدة الزيدي، ففي قبوله نظر وقد صرح النجاشي بنقل التضعيف عنه، وكذا الشيخ ولم يجز ما يضعفه على أنهم ذكروا وجهه وهو أنه قال عند موته كل ما رويته لكم لم يكن لي سماعاً وإنما وجدته وهو لايقتضي الضعف إلّا بالنسبة إلى أهل الاحتياط التام في الرواية وقد تقدم ما يدل على جوازه، ووثقه أيضاً ابن طاووس والحسن بن علي بن شعبة وغيرهما ورجحه بعض مشايخنا وهو الصواب، واختاره العلامة في بحث الرضاع من المختلف وغيره، ووجه الذم المروي ما مرّ في زرارة بل ورد فيه وفي صفوان نص خاص يدل على زوال موجبه، وذكره ابن طاووس في فلاح المسائل ورجح مدحه وتوثيقه وروى فيه عن أبي جعفر عليه السلام أنه كان يذكر محمد بن سنان بخير ويقول رضى الله عنه برضاي عنه فما خالفني ولا خالف أبي قط، كما في خاتمة الوسائل، ولكن طرق المدح غير نقية فللتوقف في حقه مجال.
حذيفة بن منصور بن كثير ابو محمد بياع السابري الخزاعي من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام روى الكشي مدحه والفضايي ذمه وصرح النجاشي والمفيد بتوثيقه، ونقل العلامة الأمرين وتوقف في حقه على المحكي عنهم، والوجه هو الأخير، فالسند ليس مما يطمئن النفس به.
٢) وعلى فرض تمامية دلالة الروايتين السابقتين على الضمان توسط سندهما مع الغض عما قلنا فيهما ان هاتين الروايتين تقيدان إطلاقهما، فيختص الضمان على صورة التفريط، هذا كله على فرض عدم صدق الإتلاف في غير صورة التفريط كما استظهرناه، وإلّا فقاعدة الإتلاف محكمة كما اختاره المصنف.

العرف فيه كالفقهاء، فالمرجع هو الأصل ومقتضاه عدم الضمان لعدم وجود الدليل الحاكم له.

الـ[ مسألة ] الثامنة: [ **إذا قال للخيّاط مثلاً إن كان هذا يكفيني قميصاً فأقطعه فقطعه ولم يكف ضمن في وجه** ] كما في محكي التذكرة [١] والتحرير [٢] وجامع المقاصد[٣] والقواعد [٤] واختاره في الجواهر [٥] وغير واحد من المتأخرين منهم المحقق النائيني ﷺ لعدم الإذن فيه مطلقاً بل مقيداً بالكفاية.

[ **ومثله لو قال هل يكفي قميصاً فقال: نعم، فقال: أقطعه فلم يكفه** ] كما عن أبي ثور لأنّه قد غره فتساويا في الضمان، وأجاب عنه في التذكرة [٦] بأنّ الضمان في الأُولى ليس باعتبار غروره كما تقدم بل باعتبار عدم الإذن في قطعه لأنّ إذنه في الأُولى مقيّد بشرط كفايته فلا يكون مأذوناً في غير ما وجد الشرط فيه.

وفيه: أنّ ذلك جار في الثانية عرفاً على أنّكم لاتنكرون غروره في المسألتين لأنّ الخياط إما مخطىء أو غاش غير أنّه انضم إلى الغرور عدم الإذن في الأُولى، وفي الثانية حصل الإذن على تقصير من المالك حيث اكتفى بقول الخياط، فأبو ثور يقول: إنّ المغرور يرجع إلى من غره، وإنّ إذن المالك إنما صدر بسبب أنّه غره فهو في الواقع مقيد بشرط كفايته، فلا إذن أيضاً والتقصير المذكور جار في كل مغرور، وليس هو بأعظم من تقديم الغاصب طعام المالك إليه وتسليطه إياه على إتلافه، فإنّه قد صار في يده وتصرف فيه تصرف الملاك مع أنّه يرجع إليه بمثله أو قيمته فتصرفه هناك كإذنه هنا إنما صدر اعتماداً على قول الخياط والغاصب وفعله، ولو أنّه فحص في الموضعين

---

١) تذكرة الفقهاء (ط.ق) ٢ / ٣٠١.
٢) تحرير الأحكام ٣ / ١٢١.
٣) جامع المقاصد ٧ / ١٦١.
٤) قواعد الأحكام ٢ / ٣٠٦.
٥) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٢٧.
٦) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٠٢.

لوقف على حقيقة الحال، انتهى ما في مفتاح الكرامة.

ويمكن الخدشة فيه بالفارق بين المقيس والمقيس عليه عرفاً لأنّ التحقيق في الأول مخالف للآداب العرفية بل هتك لاحترام صاحب البيت والمضيف بخلاف المقام فيصدق الغرور في المثال دون المقام لتقصيره فيه فتأمل.

[ **وربما يفرّق بينهما فيحكم بالضمان في الأول دون الثاني** ] كما عن تصريح التذكرة [١] والتحرير [٢] وجامع المقاصد [٣] واختاره صاحب الجواهر [٤] والمحقق النائيني وغيرهما قدس سرهم [ **بدعوى عدم الإذن في الأول دون الثاني** ] لكون الإذن في الأول مقيداً بالكفاية وكون الكفاية في الثاني داعية لصدور الإذن منه كما إذا دعا أحداً بقوله: يا صديقي وأخذ بيده فأجلسه على الطعام الذي هيأه لأصدقائه وأمره بأكله مع كون المخاطب من أعدائه فلا إشكال في جواز أكله منه من غير توجه ضمان إليه لأمره الشخصي وإذنه، كذلك بالتصرف فيه واشتباهه لأجل عدم كونه من الأصدقاء لايؤثر فيه، والمبحوث نظيره لأنّ أمره بالقطع إذن من صاحب المال وإن كان داعيه في الواقع به الكفاية، فيجوز له القطع تكليفاً ووضعاً لأنّ تخلف الداعي أكثر من أن تحصى، وكون جواز القطع دائر مدار الإذن وعدمه وقد صدر منه فأخذه بيده في المثال وإجلاسه على الطعام كأمره بالقطع في المقام من غير فرق بينهما كما لايضمن هناك تخلف الداعي أعني الصداقة فكذلك هنا طابق النعل بالنعل.

ولكن استشكل فيه المصنف بقوله: [ **وفيه أنّ في الأوّل أيضاً الإذن حاصل** ] وفيه منع واضح، لأنّ الإذن الحاصل فيه كان مقيداً بالكفاية قضاء للجملة الشرطية بخلاف الثاني.

[ **وربما يقال بعدم الضمان فيهما للإذن فيهما** ] وكون خيال الكفاية فيهما من

---

١) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٠١.
٢) تحرير الأحكام ٣ / ١٢١.
٣) جامع المقاصد ٧ / ١٦١.
٤) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٢٧.

قبيل الداعي وقد عرفت أنّ تخلفه غير مضرّ.

[ **وفيه أنّه** ] أي الأول [ **مقيد بالكفاية** ] بما علمت أنّه مقتضى القضّية الشرطيّة فيه دون الثاني، وفيه أنّه من قبيل تخلف الداعي.

[ **إلّا أن يقال : أنّه مقيد باعتقاد الكفاية وهو حاصل** ] بأنّ مدار الإذن على الاجتهاد في ذلك والغرض أنّه قد غلب على ظنه ذلك فهو في الحقيقة مأذون، والأصل براءة الذمة كما في الجواهر [١] ويؤيده حمل فعل المسلم على الصحة والأصل عدم الخيانة.

وفيه: أنّ انكشاف الخلاف في الأمر الحسي كما هو مورد البحث يكشف عن مسامحته في الاجتهاد وعدم فحصه عن الحال على نحو كامل فصار هو السبب للتضييع لتقصيره في الفحص، فلا مجال لحمل فعله على الصحّة وعلى الأصلين مع كونه المباشر فيه.

ولكن يمكن الخدشة فيه بأنّ الخياط ليس سبباً فيه وإن كان مباشراً بل السبب ليس إلّا أمر صاحب الثوب بالقطع، فإنّه لولا أمره لما أقدم على القطع ولما توجه التضييع، غاية الأمر أنّ قوله بالكفاية صار داعياً للأمر، وتخلف الداعي بظهور عدم الكفاية لايغيّر أمره إلى غير أمر، ولايبدل إذنه إلى عدم الإذن بل تقصيره عن الفحص الكامل ولو بالسؤال عن خبرة آخر غيره صار موجباً له، فالتسامح ليس إلّا منه لعدم كونه مكرهاً في الأمر والإذن به.

[ **والأولى الفرق بين الموارد والأشخاص بحسب صدق الغرور وعدمه** ] لكون بعضهم فطناً لايعتمد ولا يغترّ بقول أحد، ولا يعمل إلّا بمقتضى معتقده دون البعض الأُخر منهم، فإنّه يغترّ بقول الغالب، كالفرق بين المخبرين فإنّ قول بعضهم لايؤثر في بعض الأفراد حتى يغتر بقوله، بخلاف البعض الآخر كلما يظهر من عقيدته يقع مؤثراً في الأفراد كما أنّ مورد العمل قد يكون مما يتسامح فيه فيأذن فيه صاحبه

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٢٧.

مسامحة لا لأجل الغرور بقول المخبر، هذا إن كان المدرك في الحكم بالضمان وعدمه قاعدة الغرور كما عرفت التمسك بها من مفتاح الكرامة وغيره. [ **أو تقيد الإذن** ] بالكفاية [ **وعدمه** ] إنْ كان المدرك فيه ذلك كما عرفت عن محكى التذكرة واستظهرنا التقييد من الجملة الأُولى دون الثانية، وفاقاً مع غير واحد منهم.

[ **والأحوط** ] في مورد تكافؤ الاحتمالات [ **مراعات الاحتياط** ] بالتصالح ونحوه وإن كان مقتضى القاعدة فيه البراءة من الضمان لكن لما ذهبوا إليه من مراعات الاحتياط في الأموال لاينبغي تركه لتحصيل البراءة الواقعية فالعمدة في مدرك المسألة هو الإذن وعدمه الموجب لضمان الخياط وغرور صاحب الثوب بخبره، وكونه كعدم الإذن.

**أما الأول**: فلا بأس به لكن كون المسألة من صغريات القاعدة محل بحث وكلام لما عرفت من تمسك أبي ثور ومفتاح الكرامة بها مع كون ظاهر المصنف ذلك، وبإشكال الجواهر فيه بأنّ جريانها هنا محل نظر، والسيد البروجردي قدس سره في هامش الكتاب بأنّ التمسك بقاعدة الغرور كما أشار إليه لإثبات كون إذن المالك المغرور كلا إذن حتى يلزم منه ضمان المتلف المأذون محل تأمل وإشكال وغيرهما من المحققين وحيث إنّ الكلام انجر إليها لامناص من الإشارة إليها مدركاً ودلالة وبأنّه هل يمكن أن يكون المقام من صغرياتها أو لا؟ فنقول: إنّ هذه القاعدة من مسلمات الفقه كما قال المصنف [1] في تعليقاته على مكاسب الشيخ الأنصاري قدس سرهما: اعلم أنّ رجوع المغرور على الغارّ من القواعد المسلمة بينهم بل يمكن دعوى الإجماع عليها بل ربما ينسب إلى النبي صلى الله عليه وآله قوله (المغرور يرجع إلى من غرّه)، كما حكي عن المحقق الثاني في حاشية الإرشاد، ويمكن انجبار ضعفها بالشهرة، فإنّ هذه القضية بهذا اللفظ متداول في ألسنتهم ويمكن أن يستدل على القاعدة مضافاً إلى ذلك بالأخبار المتفرقة في الأبواب.

**منها**: ما ورد في ضمان شاهد الزور بعد نقله، قال: لايخفى أنّ هذه الأخبار إنما

---

١) حاشية المكاسب ١ / ١٧٩.

تكون دليلاً على ضمان السبب من جهة كونه سبباً لا على ضمان الغرور، ثم استدل عليها بالأخبار الواردة في التدليس، ثم قال: وبالجملة قاعدة الغرور من القواعد المحكمة المجمع عليها، ولافرق على الظاهر بين كون الغار عالماً أو جاهلاً، وما يحتمل أو يقال من عدم صدق الغرور مع جهل الغار كما ترى.

وعن الرياض [١] أنّه لا دليل عليه إذا لم ينطبق مع قاعدة نفي الضرر، ورد بمنع مدخلية الضرر في قاعدة الغرور بل هي مبنية على قوة السبب على المباشر ورده شيخنا الأنصاري قدس سره [٢] بقوله لايخلو من نظر، لأنّه إنّما يدعي اختصاص دليل الغرور من النصوص الخاصة والإجماع بصورة الضرر، وأما قوة السبب على المباشر ليست بنفسها دليلاً على رجوع المغرور إلّا إذا كان السبب بحيث استند التلف عرفاً إليه كما في المكره إلى أن قال: والمتجه في مثل ذلك عدم الرجوع إلى المباشر أصلاً كما نسب إلى ظاهر الأصحاب فيه لكون المباشر بمنزلة الآلة، وأما في غير ذلك فالضمان أو قرار الضمان فيه يحتاج إلى دليل مفقود، فلابد من الرجوع بالأخرة إلى قاعدة الضرر أو الإجماع المدعى في الايضاح على تقديم السبب إذا كان أقوى أو بالأخبار الواردة في الموارد المتفرقة أو كون الغار سبباً في تغريم المغرور فكان كشاهد الزور في ضمان ما يؤخذ بشهادته.

قال المحقق النائيني قدس سره بما هذا ملخصه: إنّ مدرك تلك القاعدة هو النبوي المرسل «المغرور يرجع إلى الغار» المعتضد بعمل الأصحاب وتلقيهم إياه بالقبول مضافاً إلى ما ورد في تضاعيف باب النكاح من رجوع المدلس عليه إلى المدلس مستدلاً في بعضه بأنّه دلّسها، وإلى ظاهر رواية الجميل أو فحواها من رجوع المشتري إلى البايع بثمن الجارية وقيمة الولد إن أُخذت منه إلى أن قال: إنّها من صغريات قاعدة التسبيب بالنسبة إلى إقدام الغير على الضمان مثل ذلك ما إذا التمس

---

١) الرياض ٢ / ٣٠٧.

٢) كتاب المكاسب ٣ / ٤٩٩.

المديون عن آخر قضاء دينه فإنّه سبب في ضمان الضامن بالتماسه منه الضمان، ومثل ما إذا أحضر عنده طعاماً مرائياً كونه منه فأكله الأكل بتخيل أنّه ملك لمن أحضره ثم تبين كونه لغيره فإنّ فعل الآكل المباشر وإن كان اختيارياً لكن تضمينه قيمة الطعام ليس باختياره وإنما هو وقع في الضمان بسبب إحضار الطعام عنده، فمن أحضره عنده أوقعه في الضمان، والضامن هو الآكل لكن له الرجوع إلى السبب.

وبالجملة فالتسبيب بهذا المعنى المستفاد من الأدلة يكون مدركاً لقاعدة الغرور.

فنقول: إنّ التحقيق يقتضي البحث عن جهات:

أولاً: عن الأخبار التي تمسكوا بها في المقام هل فيها دلالة على القاعدة لولا المرسلة أو لا؟

وثانياً: أنّ الضمان يتوجه على المغرور أولاً ثم برجوعه إلى الغار يستقر الضمان فيه أو أنّه متوجه إلى الغار مباشرة لا غير.

وثالثاً: أنّ القاعدة تعم صورة علم الغار وجهله، كما ذهب إليه المصنف أم تختص بصورة علمه بالعيب وتدليسه؟

ورابعاً: أنّ قاعدة الغرور فيما إذا كان المغرور متضرراً أو أعم من ذلك؟

وخامساً: أنّ المبحث يمكن أن يكون من صغرياتها أو لا؟

**أمّا الأول**: فهو عدة أخبار في الأبواب المتفرقة:

منها: في ضمان شاهد الزور كما [1] عن ابراهيم بن نعيم الازدي «قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أربعة شهدوا على رجل بالزنا فلما قتل رجع أحدهم عن شهادته، قال فقال: يقتل الراجع (الرابع) ويؤدّي الثلاثة إلى أهله ثلاثة أرباع الدية».

وعن أبي عبد الله عليه السلام [2] «أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام قضى في أربعة شهدوا على

---

١) وسائل الشيعة ٢٧ / ٣٢٩، الحديث ٣٣٨٥٩. علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن ابراهيم بن نعيم الازدى تقدم جميع من في السند، ولكن لم يعرف ابراهيم بن نعيم الأزدي.

٢) وسائل الشيعة ٢٩ / ١١٥، الحديث ٣٥٣١٨. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون عن الاصم عن مسمع عنه عليه السلام. ←

رجل أنّهم رأوه مع امرأة يجامعها فرجم، ثم رجع واحد منهم قال: يغرم ربع الدية إذا قال شبّه عليّ، فإن رجع اثنان وقالا شبّه علينا غرما نصف الدية وإن رجعوا جميعاً وقالوا شبّه علينا غرموا الدية وإن قالوا شهدنا بالزور قتلوا جميعاً».

و«عن علي عليه السلام [1] في رجلين شهدا على رجل أنّه سرق وقطعت يده ثم رجع أحدهما وقال شبّه علينا غرما دية اليد من أموالهما خاصّة».

وعن أبي جعفر عليه السلام [2] عن أبيه عليه السلام «أنّ رجلين شهدا على رجل عند علي عليه السلام أنّه سرق، فقطع يده ثم جاءا برجل آخر، فقالا: أخطأنا هو هذا، فلم يقبل شهادتهما وغرمهما دية الأول».

وغير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب الدالة على ضمان شاهد الزور الموجب لتغريم مشهود عليه مع صحة سند بعضها، والاستدلال بها للمقام لايتم إلّا على القول بأعمية معنى الغرور عن التسبيب في الضمّان، والتسبيب في الفعل الموجب

---

← تقدم ترجمة العدة وسهل. أما محمد بن الحسن بن شمون بصري من اصحاب الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام، غال واقف ثم غلا، وكان ضعيفاً جداً فاسد المذهب واضيف إليه أحاديث في الوقف (الخلاصة. النجاشي) أصله بصري لايلتفت إليه ولامصنفاته وسائر ماينسب إليه كما عن الخلاصة.

والاصم هو عبد الله بن عبد الرحمن الاصم المسمعي بصري ضعيف غال ليس بشيء روى عن مسمع كردين وغيره كما عن الخلاصة والنجاشي وله كتاب في الزيارات يدل على خبث عظيم ومذهب متهافت وكان من كذابة أهل البصرة كما عن الخلاصة، عنه جماعة منهم محمد بن الحسن بن شمون.

مسمع بن عبد الملك كردين ابو سيار شيخ بكر بن وايل بالبصرة ووجهها وسيد المسامعة روى عن أبي جعفر عليه السلام رواية يسيرة وروى عن أبي عبد الله عليه السلام وأكثر واختص به وقال له أبو عبد الله إني لأعدك لأمر عظيم يا أبا سيار، وروى عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قاله النجاشي والعلّامة ووثقه الكشي.

١) وسائل الشيعة ٢٧ / ٣٣٢، الحديث ٣٣٨٦٥. ابن محبوب عن احمد عن البرقي عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن أبيه عنه عليهم السلام. علم ترجمة السند، فإنّ المراد من الأول هو محمد بن علي بن محبوب، ومن الثاني ابن عيسى.

٢) وسائل الشيعة ٢٧ / ٣٣٣، الحديث ٣٣٨٦٦. الأربعة يعني علي بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن أبي جعفر عن أبيه عليهم السلام.

له كما هو ظاهر الشيخ الأنصاري قدس سره [١]، ولا مانع منه لأن إطلاق الغار والخادع والمدلس على شاهد الزور مما لا إشكال فيه لغة، بل إطلاقها في حقه إطلاق لها في أحد مصاديقه، لأنّ ما يظهر من اللغة أنّ الغرور والخدعة والتدليس على معنى واحد بما ستعرف عند البحث في أخبار التدليس، فكما يطلق عليه أنّه السبب لإجراء الحدّ على المشهود عليه مع عدم التصريح في الأخبار بالسبب ونفي غيره من العناوين كذلك يطلق عليه الغار في إجراء الحدّ عليه مع عدم وجود شاهد على انحصار معنى الغرور في التسبيب على إقدام الغير في الضمان، فلا إشكال في دلالتها على ضمان الغارّ.

مع أنّه يمكن القول بأنّ شاهد الزور أيضاً سبب في إقدام الغير على الضمان كالمحضر للطعام عند الغير مرائياً كونه منه مع كونه ملك الغير، فإنّه إذا شهد الشاهد على سبب الحدّ أنّ الحاكم مختار في إجراء الحدّ عليه أو حكمه به، فإن فعل مجري الحد وإن كان اختيارياً لكن تضمينه غرم الحدّ ليس باختياره وإنما هو وقع في الضمان بسبب شهادة شاهد الزور، فلعله لأجله حكم الشارع المقدس من الأول بكون الغرم على عهدته مثل ما حكم في أكثر أخبار التدليس بكون الضمان على المدلس، بل المثال الذي أتى به بعض المحققين للتسبيب في الضمان، ومن الغرور إحضار الطعام عند الغير مرائياً كونه من ملكه الموجب لأكله المستلزم للضمان لمغصوبيته نظير شهادة الزور الموجبة لإجراء الحدّ المستلزم للضمان من غير فرق بينهما، فإن كان ذلك تسبيباً في إقدام الغير على الضمان فالشهادة مثله، وإن كانت الشهادة تسبيباً في الفعل فالمثال مثله، فلم يظهر وجه عدم دلالة أخبار شاهد الزور على القاعدة.

وكيف كان لا إشكال في دلالتها على قاعدة الغرور لأجل صدق الغار على شاهد الزور.

ومنها: في التجارة كما عن جميل بن دراج [٢] عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل

---

١) كتاب المكاسب ٣ / ٥٠٠.

٢) وسائل الشيعة ٢١ / ٢٠٥، الحديث ٢٦٩٠٤. الصفار عن معاوية بن الحكم عن ابن أبي

يشتري الجارية من السوق فيولدها ثم يجيء مستحق الجارية، فقال: «يأخذ الجارية المستحق ويدفع إليه المبتاع قيمة الولد ويرجع على من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد التي أُخذت منه» ودلالته على القاعدة غير خفية لأنّ رجوع المبتاع على البايع بقيمة الولد ليس إلّا لأجل تغريره إياه في المملوكة وإظهار كونها مالكاً له على خلاف الواقع وإيقاعه إياه في الفعل الموجب للضمان أعني الاستيلاد.

ومنها: في التدليس كما عن اسماعيل بن جابر [١] «قال: سألت أباعبد الله عليه السلام عن رجل نظر إلى امرأة فأعجبته فسأل عنها فقيل: هي ابنة فلان فأتى أباها، فقال: زوجني ابنتك، فزوّجه غيرها فولدت منه فعلم بعد أنّها غير ابنته وأنّها أمة، قال: ترد الوليدة على مواليها والولد للرجل وعلى الذي زوجه قيمة ثمن الولد يعطيه موالي الوليدة كما غرّ الرجل وخدعه».

وعن محمد [٢] «عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل خطب إلى رجل ابنة له من مهيرة فلما كان ليلة دخولها على زوجها أدخل عليه ابنة له أُخرى من أمة

---

عمير عن جميل بن دراج. تقدم تراجم جميع من في السند.

١) وسائل الشيعة ٢١ / ٢٢٠، الحديث ٢٦٩٣٨. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن اسماعيل بن جابر.

تقدم حال الأول والثاني من رواة السند، وأما محمد بن سنان فقد اختلف في حقه، وفي كتاب إرشاد المفيد أنّ محمد بن سنان هذا ممن روى النص على الرضا من أبيه وأنّه من خاصته وثقاته من أهل الورع والعلم والفقه من شيعته، وفي رجال النجاشي وهو رجل ضعيف جداً لايعوّل عليه ولايلتفت إلى ماتفرّد به، تقدم بعض الكلمات في حقه.

واسماعيل بن جابر الجعفي كوفي ثقة ممدوح وماورد فيه من الذم ضعيف قاله العلّامة وقال الشيخ إنّه من أصحاب الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام ثقة له أُصول رواها عنه صفوان وجماعة منهم محمد بن سنان.

٢) وسائل الشيعة ٢١ / ٢٢١، الحديث ٢٦٩٤١. عن الحسين بن سعيد عن أحمد بن محمد عن محمد بن سماعة عن عبد الحميد عن محمد بن مسلم. تقدم أكثر من في السند.

أما محمد بن سماعة بن مهران لم يرد في حقه شيء، عنه جماعة منهم البزنطي. وعبد الحميد بن عواض من أصحاب أبي الحسن موسى عليه السلام ثقة قاله العلّامة والشيخ وذكره في أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام أيضاً.

قال: ترد على أبيها وترد إليه امرأته، ويكون مهرها على أبيها».

وعن رفاعة [١] «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحدود والمحدودة هل ترد من النكاح؟ قال: لا. قال رفاعة: وسألته عن البرصاء؟ فقال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في امرأة زوجها وليها وهي برصاء أنّ لها المهر بما استحل من فرجها وأنّ المهر على الذي زوجها وإنما صار المهر عليه لأنّه دلسها، ولو أنّ رجلاً تزوج امرأة وزوجها رجل لم يعرف دخيلة أمرها لم يكن عليه شيء وكان المهر يأخذه منها».

وعن الحذاء [٢] «عن أبي جعفر عليه السلام في رجل تزوّج امرأة من وليها فوجد بها عيباً بعد ما دخل بها، فقال: إذا دلست العفلاء والبرصاء والمجنونة والمفضاة ومن كان بها زمانة ظاهرة، فإنّها ترد على أهلها من غير طلاق ويأخذ الزوج المهر من وليها الذي كان دلسها، فإن لم يكن وليّها علم بشيء من ذلك فلا شيء عليه وترد على أهلها، قال: وإن أصاب الزوج شيئاً مما أخذت منه فهو له وإن لم يصب شيئاً فلا شيء له، قال: وتعتد منه عدة المطلقة إن كان دخل بها، فإن لم يكن دخل بها فلا عدة له ولا مهر لها».

وعن الحلبي «عن أبي عبد الله عليه السلام [٣] أنّه قال في رجل يتزوج إلى قوم فإذا

---

١) وسائل الشيعة ٢١ / ٢١٢، الحديث ٢٦٩٢٠ و وسائل الشيعة ٢١ / ٢١٧، الحديث ٢٦٩٣٣. سهل عن أحمد بن محمد عن رفاعة. تقدم جميع من في السند.

٢) وسائل الشيعة ٢١ / ٢١١، الحديث ٢٦٩١٩. عن سهل وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعاً عن السراد عن ابن رئاب عن الحذاء، علم حال عدة من رجال السند.

أما على بن رئاب الكوفي له أصل كبير وهو ثقة جليل القدر قاله العلّامة والشيخ.

والحذاء زياد بن عيسى أبو عبيدة الكوفي من أصحاب الباقر عليه السلام ومن أصحاب الصادق عليه السلام مولى ثقة روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، وقال العقيقي ابو عبيدة زياد الحذاء كان حسن المنزلة عند آل محمد عليهم السلام وكان زامل أبا جعفر عليه السلام إلى مكة، له كتاب يرويه على بن رئاب كما عن النجاشي.

٣) وسائل الشيعة ٢١ / ٢١٦، الحديث ٢٦٩٣٢ و ٢١ / ٢١٣، الحديث ٢٦٩٢٣. حماد عن الحلبي عنه عليه السلام.

امرأته عوراء ولم يبينوا له قال: لا ترد إنما يرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل، قلت: أرأيت إن كان قد دخل بها كيف يصنع بمهرها؟ قال: لها المهر بما استحل من فرجها ويغرم وليها الذي أنكحها مثل ما ساق إليها».

ودلالة هذه الأخبار وأمثالها على القاعدة واضحة، لأنّ تعليل الضمان في رواية اسماعيل بن جابر بقوله كما غرّ الرجل وخدعه، وفي رواية رفاعه بقوله: لأنّه دلسها يعمم الحكم ويدل على ضمان الغار وإن كان في غير مورد الأخبار، ثمّ إنّه مضافاً إلى أنّ رواية اسماعيل صريحة في ضمانه لصراحة التعليل فيه، فإنّ الغرور في اللغة بمعنى التدليس كما في المجمع والغرور بضم المعجمة الباطل مصدر غررت وما اغتر به من متاع الدنيا، وقوله: وما الحيوة الدنيا إلّا متاع الغرور أي الخداع الذي لاحقيقة له، وهو المتاع الرديء الذي يدلس به على طالبه حتى يشتريه ثم يتبين له ردائته. وقال: التدليس كتمان عيب السلعة عن المشتري، يقال: دلّس البايع تدليساً كتم عيب السلعة، ونحوه عبارة القاموس في التدليس، ولكن قال في الغرور: غره غرّاً وغروراً وغرة بالكسر، فهو مغرور وغرير - كأمير - خدعه وأطمعه في الباطل، وقال: خدعه - كمنعه - خدعا ويكسر ختله وأراد به المكروه من حيث لايعلم يستفاد منه أنّ الغرور عبارة عن كتمان الباطل من الغير مع التشجيع في إدخاله فيه، ففيه تدليس مع الزيادة إلّا أنّه لايضرّ لشمول أخبار التدليس له لوجود التدليس فيه بهذا المعنى أيضاً، بل شمولها له بهذا المعنى بطريق أولى لأنّ كتمان الباطل مع الإطماع والتشجيع فيه أشد تدليساً من الكتمان فقط، وبالجملة هذه الأخبار كافية في تأسيس القاعدة حتى بدون المرسلة فتدبّر جيداً.

**وأما الثاني**: فظاهر أخبار شاهد الزور وخبر اسماعيل ومحمد ورفاعة والحلبي من أنّ الضمان ليس إلّا على الغار و هي ساكتة عن توجه شيء على المغرور، وأنّ ما يقال: إنّ الضمان على المباشر المغرور أولاً ثم يستقر على الغار برجوعه إليه ليس بواضح، إلّا أن يقال بكون رواية جميل بن دراج قرينة على سائر الأخبار، لأنّه لو لم

يكن المباشر ضامناً لا معنى لقوله (ويدفع إليه المبتاع قيمة الولد ويرجع على من باعه) الذى هو بمعنى الأمر بالدفع إن لم يكن أبلغ منه ثم الرجوع إليه، وبه ينحل الغموض ويثبت الضمان أولاً على المباشر ثم يستقر على الغار كما عرفت القول به عن بعضهم، ولعل الوجه في عدم الإشارة إلى ضمان المغرور المباشر فيها توجه الضمان بالأخرة إلى الغار وكون تدارك الغرامة عليه لا على المغرور.

**وأما الثالث**: فيمكن أن يقال: إنّ إطلاق النبوي المعروف (المغرور يرجع إلى الغارّ) يعم صورة العلم والجهل من الغار كما عرفت القول به من المصنف، ولكن مقتضى بعض أخبار التدليس مثل قوله عليه السلام في رواية رفاعة «**ولو أنّ رجلاً تزوّج امرأة وزوّجها رجل لم يعرف دخيلة أمرها لم يكن عليه شيء**»، وفي رواية الحذّاء «**فإن لم يكن وليها علم بشيء من ذلك فلا شيء عليه**» عدم الغرور الموجب لضمان الغار مع الجهل، وبه لايتم إطلاق المرسلة بناء على جبران ضعفها بعمل الأصحاب، وإلّا فالأمر أوضح.

ومن هنا يستشكل الاستدلال بأخبار شاهد الزور على المطلب لجعلها الخسران على الغارّ في الصورتين، ويقال: إنّ الحكم فيها ليس لأجل التدليس بل لأنّ شاهد الزور سبب في إجراء الحد على المشهود عليه، فتدل تلك الأخبار على حكم السبب بما هو سبب كما قال به المصنف قدس سره [1] في تعليقته على مكاسب الشيخ الأنصاري قدس سره، فالعجب من المصنف مع تعميمه الحكم وذهابه إلى شمول القاعدة للصورتين كيف غفل عن الاستدلال بأخبار ضمان شاهد الزور الدالة على الضمان فيهما مع صدق الغار والمدلس عليه بما قربناه فيما سبق.

واستدل بأخبار التدليس المخصصة للضمان لصورة العلم فقط وعمّم الضمان على الصورتين، فبعد صدق الغار والمدلس على شاهد الزور يمكن أن يفصّل بين حكم الغار على النفس والأطراف ويقال بالضمان فيه مطلقاً، وبين حكم الغار على غيرهما

---

١) حاشية المكاسب ١ / ١٧٩.

بالقول فيه بالضمان في صورة علمه فقط إلّا أن يمنع من ذلك بالإجماع المركب فتأمّل.

**وأما الرابع**: وإن كان ظاهر بعض الكلمات اختصاص ضمان الغار لصورة تضرر المغرور لكن ما يستفاد من قوله في رواية الحلبي «قال لها المهر بما استحل من فرجها ويغرم وليها الذي أنكحها مثل ما ساق إليها» وقوله في رواية الحذّاء «ويأخذ الزوج المهر من وليّها الذي كان دلّسها» وقوله في رواية رفاعة في امرأة زوّجها وليها وهي برصاء «أنّ لها المهر بما استحل من فرجها وأنّ المهر على الذي زوّجها».

ورواية محمد بن مسلم واسماعيل بن جابر في أخبار التدليس التي تقدمت عدم اختصاصه بصورة التضرر بل الضمان عليه وإن كان المغرور مستفيداً كالاستمتاعات من استحلال الفرج غير الخالي في الأغلب عن الاستمتاع المقدمّي فضلاً عن توجه الضرر عليه فلا وجه على القول باختصاصه على صورة تضرر المغرور.

**وأما الخامس**: فإنّ صاحب الثوب في المسألة ليس مغروراً في الإقدام على الفعل الموجب للضمان أو على الضمان كما هو مقتضى موارد أخبار التدليس وضمان شاهد الزور لكي يتوجه الضمان إلى الغار بهده القاعدة بل هو مغرور في إصدار إذن قطع الثوب وهو ليس إقداماً على الضمان بل هو إقدام على الفعل الموجب تضييع المال إلّا أن يقال باستفادة حكمها من أدلة القاعدة بتنقيح المناط أو بالفحوى.

**أمّا الأول**: فإنّ حاصل ما يستلزم ضمان الغار هو أنّ تغريره في إقدام المغرور على الفعل الموجب لضمانه أو على الضمان الباعث على توجه الخسارة المالية إليه سبب لضمانه، والمقام من صغرياته نتيجة لتغرير الخيّاط صاحب الثوب في إصدار إذن قطع الثوب الباعث على تضييع الثوب وتوجه الخسارة الماليّة إليه لعدم الخصوصية في إقدامه على الضمان مع الواسطة أو بلا واسطة.

**وأمّا الثاني**: فإنّ الغار نفسه هو المباشر في إتلاف المال وتوجيه الخسارة إليه بخلاف موارد الأخبار فان الفعل الموجب لتوجه الخسارة إلى المغرور كان صادراً من نفسه المستلزم ضمان الغار ففي المقام يتوجه الضمان إلى الغار بطريق أولى.

وبالجملة فإن حصل القطع أو الاطمينان بأحد الطريقين أو بكليهما بشمول القاعدة للمقام فهو، وإلّا فالتمسك بها مشكل.

**الـ[ مسألة ] التاسعة : [ إذا آجر عبده لعمل فأفسد ففي كون الضمان عليه ]**

كما عن الكافي [١] والإرشاد [٢] والروض ومجمع البرهان [٣] والنهاية [٤] واختاره السيد البروجردي قدس سره لما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام [٥] «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام في رجل كان له غلام فاستأجره منه صانع أو غيره، قال: إن كان ضيّع شيئاً أو أبق منه فمواليه ضامنون» بحمل الصحيح الذي ورد عن أبي عبد الله عليه السلام [٦] «في رجل استأجر مملوكاً فيستهلك مالاً كثيراً، فقال: ليس على مولاه شيء، وليس لهم أن يبيعوه، ولكنه يستسعي وإن عجز عنه فليس على مولاه شيء ولا على العبد شيء»، على المثال تارة: بكون كسبه من أمواله وأُخرى: بأنّ المراد من المال الكثير فيه غير متعلق العمل.

وفيه: أنّ حمله على المثال مع حصر ما يستحقه المستأجر منه فيما يستسعي به المملوك لا غير لايلائم إطلاق ضمان الموالي الذي هو أعم من ذلك في الحسن، كما أنّ حمل «فيستهلك مالاً كثيراً» في الخبر الصحيح على غير متعلق العمل من الأموال رجم بالغيب وحمل بلا شاهد، وبالجملة ليست ثمرة هذين الحملين إلّا طرح الصحيح بلا وجه.

---

١) الكافي في الفقه / ٣٤٧.

٢) إرشاد الأذهان ١ / ٤٠١.

٣) مجمع الفائدة ١٠ / ٧٦.

٤) النهاية ٢ / ٢٨٤.

٥) وسائل الشيعة ١٩ / ١١٤، الحديث ٢٤٢٦٤. محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن مسكان عن زرارة وأبي بصير.

٦) وسائل الشيعة ١٩ / ١١٤، الحديث ٢٤٢٦٥. محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن النضر عن عاصم عن أبي بصير.

والمراد من الإسناد الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه محمد بن يحيى.

[ **أو على العبد يتبع به بعد عتقه** ] كما عن السرائر [١] وجامع المقاصد [٢] ولعله لأجل قاعدة الإتلاف المقتضية للضمان على المتلف بعد عدم تمامية الخبرين دلالة لكون التضييع بمعنى الإهلاك القريب من معنى الاستهلاك، مع عدم ذكر المتعلق المنصرف إلى غير متعلق العمل لما عرفت في وجه القول الأول في قوله فيستهلك مالاً كثيراً لبعد عدم العثور بهما عنهما، ولكن لا وجه على دعوى الانصراف مع إطلاقهما بل يمكن ادعاء العكس في الانصراف لعدم كون غير متعلق العمل وما له دخل فيه من أموال المستأجر تحت يد الأجير نوعاً فالإتلاف النوعي لايتصور منه إلّا فيه، فالحمل على خلافه حمل على النادر، فالمتعين هو متعلق العمل بما يستفاد منهما، ولاتصل النوبة إلى التمسك بالقاعدة إلّا مع عدم الدليل الخاص والمفروض خلافه.

[ **أو في كسبه إذا كان من غير تفريط، وفي ذمته يتبع به بعد العتق إذا كان بتفريط** ] كما عن المسالك [٣] لعله لتقييد الخبر الأول بالصحيح مع حمل الأخير على صورة عدم التفريط، لأنّ الإذن في العمل المترتب عليه التلف بلا تفريط بمنزلة إسقاط الحق عن كسبه فيجب على العبد الكسب لتفريغ ذمته بخلاف صورة التفريط، فإنّه لا إذن له في العمل حينئذٍ فحقه في كسب العبد بحاله وهو مانع عن تصرف العبد فيتبع به بعد العتق.

وفيه: أنّ الإذن في العمل لايستلزم ضمان ما تلف في يده فلا وجه لرفع اليد عن إطلاق الصحيح المحكم في المسألة [ **أو في كسبه مطلقاً** ] كما في القواعد [٤] والشرايع وعن التحرير [٥] والمختلف [٦] بما يقتضيه الجمع بين الخبرين بتقييد إطلاق

---

١) السرائر ٢ / ٤٦٩.
٢) جامع المقاصد ٧ / ٢٨٣.
٣) مسالك الأفهام ٥ / ٢٢٥.
٤) قواعد الأحكام ٢ / ٣٠٧.
٥) تحرير الأحكام ٣ / ١٣٠.
٦) مختلف الشيعة ٥ / ٤٦٨.

الخبر الأول بالثاني الصحيح مع إطلاقه في استسعاء العبد لجبران ما استهلك من الأموال في يده سواء كان بتفريط أو غيره [ وجوه وأقوال ] أربعة، بل خمسة في مفتاح الكرامة لعدم الترجيح في المفاتيح، ولكن [ أقواها الأخير ] في المتن [ للنص الصحيح ] الخاص المقيد لإطلاق متعلق ضمان الموالي في الخبر الأول والمخصّص ضمانهم بكسب العبد المتلف لأنّه من أموالهم أيضاً فتدبّر.

**[ هذا في غير الجناية على نفس أو طرف، وإلّا فيتعلّق برقبته وللمولى فداؤه بأقل الأمرين من الأرش والقيمة ]** للأخبار الواردة فيها، أما ما ورد منها في جنايته على النفس فكثيرة:

منها: «عن أبي عبد الله عليه السلام [1] قال: إذا قتل العبد الحرّ دفع إلى أولياء المقتول فإن شاؤوا قتلوه وإن شاؤوا حبسوه وإن شاؤوا استرقوه يكون عبداً لهم».

ومنها: «عن أحدهما عليهما السلام [2] في العبد إذا قتل الحرّ دفع إلى أولياء المقتول فإن شاؤوا قتلوه وإن شاؤوا استرقوه».

ومنها: «عن أبي عبد الله عليه السلام [3] قال: إذا قتل العبد الحرّ فلأهل المقتول إن

---

١) وسائل الشيعة ٢٩ / ٩٩، الحديث ٣٥٢٥٣. يونس عن أبان بن تغلب عمن رواه عنه عليه السلام.

٢) وسائل الشيعة ٢٩ / ٩٩، الحديث ٣٥٢٥٢. الأربعة أعني علي بن ابراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن زرارة.

ثلاثة من أول السند وزرارة من آخره علم سابقاً، أما حريز هو ابن عبد الله السجستاني مولى الازد أبو محمد الازدي كوفي أكثر التجارة إلى سجستان في السمن والزيت، قد روى عن أبي عبد الله عليه السلام وقال يونس لم يسمع عن أبي عبد الله عليه السلام حديثين قيل روى عن أبي الحسن عليه السلام ولم يثبت قاله النجاشي والعلامة ووثقه الشيخ في الفهرست كان ممن شهر السيف في قتال الخوارج بسجستان في حياة أبي عبد الله عليه السلام وروى أنّه جفاه وحجبه عنه، وقال العلّامة: هذا لا يقتضي الطعن لعدم العلم بتعديل الراوي للجفاء.

٣) وسائل الشيعة ٢٩ / ١٠٠، الحديث ٣٥٢٥٥. الحسين عن فضالة عن أبان عن يحيى بن أبي العلاء.

تقدم السند، أما يحيى بن أبي العلاء الرازي الكوفي من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام، لم يرد في حقه شيء.

شاؤا قتلوا وإن شاؤا استعبدوا».

ومنها: عن مثنى [١] «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: العبد إذا قتل الحرّ دفع إلى أولياء المقتول فإن شاؤوا قتلوا وإن شاؤوا استحيوا».

ومنها: عن ابن مسكان [٢] «عن أبي عبد الله عليه السلام إذا قتل العبد الحرّ فدفع إلى أولياء الحرّ فلا شيء على مواليه».

ومنها: عن ابراهيم [٣] «قال: قال: على المولى قيمة العبد ليس عليه أكثر من ذلك».

محصل الجميع أنّ العبد إذا قتل حرّاً يتعلّق الجناية برقبته واختياره يصير في يد موالي المقتول، فإن رجعوا إلى مولى العبد وقبل المولى ليس عليه أكثر من قيمة العبد إن تمت الرواية الأخيرة، وإلّا ليس لهم رجوع إلى المولى اصلاً.

وأما ما ورد منها في الجناية أيضاً كثير:

منها: عن أبي محمد الوابشي [٤] «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم ادّعوا

---

١) وسائل الشيعة ٢٩ / ١٠١، الحديث ٣٥٢٥٦. عبد الرحمن بن أبي نجران عن مثنى. وهو ابن الوليد مولى كوفي روى عن أبي عبد الله عليه السلام له كتاب عنه جماعة منهم التميمي ونقل نفي البأس عن علي بن الحسن سلام، وعن مثنى بن الوليد ومثنى بن عبد السلام بما لفظة كلهم حناطون كوفيّون لابأس لهم على مافي جامع الرواة.

٢) وسائل الشيعة ٢٩ / ١٠١، الحديث ٣٥٢٥٧. التميمي عن ابن مسكان عنه عليه السلام.

٣) وسائل الشيعة ٢٩ / ١٠١، الحديث ٣٥٢٥٩. ابن عيسى عن علي بن حكم عن هيثم عن عبيدة (وفي الوسائل بدلها هاشم بن عبيد) عن ابراهيم.

أما نفران من أول السند تقدما، وهيثم بن عروه التميمي الكوفي من أصحاب الصادق عليه السلام كوفي ثقة روى عن أبي عبد الله عليه السلام، قاله النجاشي والعلّامة، عنه جماعة منهم علي بن الحكم، ولم يعرف عبيدة وابراهيم اللذان في السند من هما، ولم يضبط في كتب الرجال هاشم بن عبيد الموجود في نسخة الوسائل.

٤) وسائل الشيعة ٢٩ / ١٠٠، الحديث ٣٥٢٥٤. محمد بن يحيى عن احمد بن محمد (عن ابن محبوب) عن أبي محمد الوابشي.

تقدم من في السند غير الأخير، أما أبو محمد الوابشي كأنّه عبد الله بن سعيد، ولم نجزم لأنّ الوابشيين كثيرون إلّا أنّ الذي علمنا كونه يكنى بأبي محمد هو عبد الله، والله أعلم، هكذا في جامع الرواة، عنه جماعة منهم الحسن محبوب.

على عبد جناية تحيط برقبته، فأقر العبد بها قال: لايجوز إقرار العبد على سيده فإن أقاموا البينة على ما ادعوا على العبد أُخذ العبد بها أو يفتديه مولاه».

ومنها: عن الفضيل بن يسار [١] «عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في عبد جرح حراً إن شاء الحر اقتصّ منه وإن شاء أخذه إن كانت الجراحة تحيط برقبته، وإن كانت لاتحيط برقبته افتداه مولاه، فإن أبى مولاه أن يفتديه كان للحرّ المجروح من العبد بقدر دية جراحه والباقي للمولى يباع العبد فيأخذ المجروح حقه ويرد الباقي على المولى».

ومنها: عن الحسن بن صالح [٢] «قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن عبد قطع يد رجل حرّ وله ثلاث أصابع من يده شلل، فقال: وماقيمة العبد؟ قلت: اجعلها ما شئت، قال: إن كان قيمة العبد أكثر من دية الإصبعين الصحيحين والثلاث الأصابع الشلل ردّ الذي قطعت يده على مولى العبد ما فضل من القيمة وأخذ العبد، وإن شاء أخذ قيمة الإصبعين الصحيحتين والثلاث أصابع الشلل. قلت: وكم قيمة الإصبعين الصحيحتين مع الكف والثلاث الأصابع الشلل؟ قال: قيمة إصبعين الصحيحتين مع الكف ألفا درهم وقيمة الثلاث الأصابع الشلل مع الكف ألف درهم لأنّها على الثلث من دية الصحاح، قال: وإن كانت قيمة العبد أقلّ من دية الإصبعين الصحيحتين والثلاث الأصابع الشلل دفع العبد إلى الذي قطعت يده أو يفتديه مولاه ويأخذ العبد».

وحاصل الأخبار بناء على تماميتها ما ذهب إليه المصنف من تعلق الجناية برقبته واختيار المولى في الفداء بأقل الأمرين من الأرش والقيمة فتأمل، لأنّ تفصيل

---

١) وسائل الشيعة ٢٩ / ١٦٦، الحديث ٣٥٣٨٨. عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد جميعاً عن ابن محبوب عن علي بن رئاب عن الفضيل بن يسار.

٢) وسائل الشيعة ٢٩ / ٣٣٢، الحديث ٣٥٧١٧. السراد عن الحسن بن صالح في ذلك الباب من الوافي.

أما السراد علم. والحسن بن صالح بن حيّ ابو عبد الله الثوري الهمداني اسند عنه من اصحاب الصادق عليه السلام الكوفي صاحب المقالة زيدي إليه ينسب الصالحية منهم، وفي التهذيب في باب المياه أنّه زيدي بتري متروك العمل بما يختص بروايته، هذا ملخص ما في جامع الرواة للمحقق الاردبيلي.

المطلب خارج عن موضع البحث فيطلب عن مظانه.

**الـ[ مسألة ] العاشرة : [ إذا آجر دابة لحمل متاع فعثرت وتلف أو نقص لا ضمان على صاحبها ]** بما عرفت في عثر الحمال من كونه أميناً وعدم استناده إليه بالتعدي ونحوه.

وأما دعوى شمول أخبار إفساد الصانع له مثل قوله عليه السلام: كل عامل أعطيته أجراً على أن يصلح فأفسد فهو ضامن [١]، وكل عامل مشترك أفسد فهو ضامن [٢] ونحوهما ومقتضاها الضمان مطلقاً، فممنوعة.

**أمّا الأول**: فلأنّ نقل شيء من مكان إلى مكان آخر ليس من صغريات مما يعطى للإصلاح إلّا بتوجيه بعيد غير مقبول لدى العرف.

**وأما الثاني**: وإن يصدق عليه العامل لكنه لايصدق أنّه أفسد متاع المستأجر في المفروض، **[ إلّا إذا كان هو السبب ] تعثرها [ بنخس أو ضرب ]** فيصدق الإفساد والإتلاف ويتوجه الضمان على الأجير كما ذهب إليه المصنف وغيره بل في الجواهر [٣] لم يحضرني خلاف فيه فهو مما لا كلام فيه، إنما الكلام فيما عثرت الدابة بنفسها من دون أن يكون هو الباعث عليها، وقد يدعى الإجماع على الضمان فيه مضافاً إلى التمسك بالأخبار التي أشرنا إليها مع الجواب، ونحوها الإجماع في عدم التمامية لوضوح احتمال المدرك فيه وتقدم في عثر الحمال ماينا سب المسألة من البيانات التي تفيدك فراجع.

**الـ[ مسألة ] الحادية عشرة : [ إذا استأجر سفينة أو دابة لحمل متاع فنقص أو سرق لم يضمن صاحبها ]** إذا لم يتسامح في حفظه بل كان محافظاً له كأموال نفسه ومأموناً، **[ نعم لو اشترط عليه الضمان صحّ لعموم دليل الشرط ]** من المؤمنون عند شروطهم ونحوه **[ وللنص ]** عن موسى بن بكر عن أبي الحسن عليه السلام « قال: سألته

---

١ و ٢) تقدم تفصيلها سابقاً.

٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٢٦.

عن رجل استأجر سفينة من ملاح فحملها طعاماً واشترط عليه إن نقص الطعام فعليه، قال: جائز، قلت: إنّه ربما زاد الطعام، قال: فقال: يدعي الملاح أنّه زاد فيه شيئاً؟ قلت: لا، قال: هو لصاحب الطعام الزيادة وعليه النقصان إذا كان قد اشترط ذلك» [١].

وعن يعقوب بن شعيب «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبيع للقوم بالأجر وعليه ضمان مالهم؟ قال: إنما أكره ذلك من أجل أنّي أخشى أن يغرموه أكثر مما يصيب عليهم، فإذا طابت نفسه فلا بأس» [٢].

وتقدم الكلام فيهما عند البحث في تلف محل العمل كما أنّ المعيار في أصل صحة اشتراط الضمان وعدمه ما فصلناه من المقال في العين المستأجرة ولانكرّر فراجع.

الـ[ مسألة ] الثانية عشرة: [ **إذا حمل الدابة المستأجرة أزيد من المشترط أو المقدار المتعارف مع الإطلاق ضمن تلفها أو عوارها** ] لتجاوزه عن الشرط الصريح في الأول والضمني في الثاني المحقق للعدوان الموجب للضمان، كما اختاره في الجواهر [٣] ونقل التصريح به عن الفاضل والكركي [٤] والشيخ في المحكي عن مبسوطه.

نعم في الإرشاد [٥] أنّه يضمن نصف الدابة لاستناد التلف إلى فعلين أحدهما مأذون فيه وهو غير مضمون والآخر مضمون، ولاينظر إلى التفاوت بعد نسبة التلف إلى المجموع كمن جرح نفسه جراحات وجرحه آخر جراحة واحدة فسرى الجميع، فإنّه يضمن نصف الدية.

وعن المسالك [٦] احتمال التوزيع على الأصل والزيادة فيضمن قسط الزيادة

---

١ و ٢) تقدم تفصيلهما سابقاً.
٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٠٣.
٤) جامع المقاصد ٧ / ٢٥٩.
٥) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٣.
٦) مسالك الأفهام ٥ / ٢١٥.

لأنّ التلف مستند إلى الجملة فلا ترجيح، ولاستلزام التنصيف مساواة الزائد للناقص وهو محال، والتوزيع على المحمول ممكن بخلاف الجراحات، وكلاهما مخالف للإجماع المحكي عن الخلاف والغنية والتحرير والتذكرة وما هو صريح صحيحة أبي ولاّد [١] من قوله عليه السلام «نعم قيمة بغل يوم خالفته»، وأمثالها الآتية في المسألة التالية وهنا الحاكمة بضمان الدابة بتجاوز الشرط الظاهر في ضمان تمام القيمة مع كون الهلاك فيها مستنداً إلى المضمون وغيره لا المضمون فقط، نعم لو لم تتم الأدلة لاختصاصها بمواردها مع احتمال المدرك في الإجماع فالوجه هو ما احتمله في المسالك لبطلان ما عن الإرشاد من القياس بالقياس، ولكن لا قصور في دلالة الأخبار لوضوح عدم كون المورد مخصّصاً في أمثالها المبين حكم المتعدي عن الشرط في الإجارة.

[ و] من هنا تعرف أنّ [ **الظاهر ثبوت أُجرة المثل مع عدم التلف** ] بل معه أيضاً إن كان بعد الانتفاع منها أو في الأثناء [ **لأنّ العقد لم يقع على هذا المقدار من الحمل** ] كما عن الأردبيلي [٢] لأنّ المسمى إنّما كان على العشرة مثلاً على أن لايكون معها غيرها، فإذا كان صارت غير المستأجر عليها فيستحق أُجرة المثل المجموع على المجموع، وقال: إنّها ربما تكون أُجرة المأة رطل مجتمعة أضعاف أُجرة الخمسين وحدها واستوضح ذلك في أُجرة الحبّة وحدها فإنّه لا أُجرة لكل حبة حبة في التغار ولجميع الحبوب أُجرة كثيرة.

وقد يستفاد ذلك من صحيحة أبي ولاّد [٣] من قوله عليه السلام «...أرى له عليك مثل كراء البغل ذاهباً من الكوفة إلى النيل ومثل كراء البغل راكباً من النيل إلى بغداد ومثل كراء البغل من بغداد إلى الكوفة توفيّه إياه»، أي ذهاباً وإياباً بناء على ما قلنا من عدم الخصوصية في المورد وكونها ظاهرة في حكم كل من جاوز الشرط، إلّا أنّه

---

١) تقدمت مع خصوصياتها، فراجع.
٢) مجمع الفائدة ١٠ / ٢٢.
٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢٠، الحديث ٢٤٢٧٢.

معارض لظاهر رواية الحسن الصيقل [١] «قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في رجل اكترى دابة إلى مكان معلوم فجاوزه، قال: يحسب له الأجر بقدر ما جاوزه وإن عطب الحمار فهو ضامن».

وروايته الأُخرى [٢] «عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل اكترى من رجل دابة إلى

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢١، الحديث ٢٤٢٧٣. الشيخ بإسناده عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي عن أبان بن عثمان عن الحسن الصيقل.

تقدم الشيخ، والمراد من الإسناد أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه والحسين بن عبيد الله عن أبي غالب احمد بن محمد الزراري وأبي محمد هارون بن موسى التلعكبري وأبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه وأبي عبد الله احمد بن أبي رافع الصميري وأبي المفضل الشيباني كلهم عن محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد. تقدم جميع من في السند إلّا أربع من الإسناد.

والصيقل الأول: أبو غالب أحمد بن محمد بن سليمان بن الحسن بن الجهم بن بكير بن أعين الزراري وهم البكريون وبذلك كان يعرف إلى أن خرج توقيع من أبي محمد عليه السلام فيه ذكر أبي طاهر الزراري، فأما الزراري رعاه الله فذكروا أنفسهم بذلك وكان شيخ أصحابنا في عصره وأستاذهم ونقيبهم (فقيههم خ ل) كما عن العلّامة والشيخ، وعن النجاشي جليل القدر كثير الرواية ثقة شيخ العصابة في زمنه ووجههم ولد سنة خمس وثمانين ومأتين، ومات سنة ثمان وستين وثلثمائة.

والثاني: أبو محمد هارون بن موسى بن أحمد بن سعيد بن سعيد التلعكبري من بني شيبان جليل القدر عظيم المنزلة واسع الرواية عديم النظير ثقة كان وجهاً في أصحابنا ثقة معتمداً لايطعن عليه مات سنة خمس وثمانين وثلاثمائة رحمة الله عليه.

والثالث: أبو عبد الله أحمد بن أبي رافع الصميري لم يعرف.

والرابع: أبو المفضل الشيباني محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله بن البهلول كابن سافر عمره في طلب الحديث أصله كوفي وكان في أول عمره ثابتاً ثم خلط، وجل أصحابنا يغمزونه ويضعفونه كما عن النجاشي والعلّامة إلّا في النجاشي البهلول بن هام بن عبد المطلب، ثم قال: له كتب رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثيراً ثم توقفت عن الرواية إلّا بوساطة بيني وبينه، والحسن بن زياد الصيقل من أصحاب الباقر عليه السلام أبو محمد كوفي ومن أصحاب الصادق عليه السلام أيضاً ولم يرد في حقه شيء من المدح والقدح.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢١، الحديث ٢٤٢٧٥. محمد بن الحسن بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن الميثمي عن أبان عن الحسن بن زياد الصيقل.

تقدم كل من في السند غير الميثمي، وهو يعقوب بن شيب له كتاب من أصحاب الصادق والباقر والكاظم عليهم السلام، وهو ابن ميثم بن يحيى التمار مولى بني اسد أبو محمد ثقة روى عن أبي عبد الله عليه السلام ذكره ابن سعيد وابن نوح عنه محمد بن أبي عمير والحسن بن محمد بن سماعة.

موضع فجاز الموضع الذي تكارى إليه فنفقت الدابّة، قال: هو ضامن وعليه الكراء بقدر ذلك»، بناء على كون المشار إليه ما جاوزه المستفاد من الفعل المذكور في الخبر بقرينة روايته السابقة، لكن الترجيح على فرض تمامية دلالتهما مع الصحيحة لعدم تمامية سندهما فيثبت ما ذهب إليه من أُجرة المثل للمجموع.

لكنه يستشكل خصوصاً مع زيادة المسمى عليها ولايبعد القول بثبوت المسمى للمقدار المشترط وأُجرة مثل الزيادة بوصف كونها زيادة مطلقاً، فإنّ الشرط إنما يفيد استحقاقه له عدم حمل الزيادة لاتفيد المقدار بكونها إلّا معها، وإلّا فعليه القول باستحقاق المسمى وأُجرة مثل الجميع لما ذهب إليه في المسألة السادسة من الفصل الآتي من أنّه إذا استأجر دابة لحمل متاع معيّن شخصي أو كلي على وجه التقييد، فحملها غير ذلك المتاع أو استعملها في الركوب لزمه الأُجرة المسماة وأُجرة المثل لأنّ المقام نظيره، بمقتضى قوله: لأنّ العقد لم يقع على هذا المقدار من الحمل وأخذه المشترط لابشرط في قباله، وسيجيء الكلام فيه.

والتحقيق: أنّ العرف في مثله يرون العمل على طبق الإجارة مع الزيادة، ولايمكن التحميل عليهم بأنّ المستأجر لم يعمل على طبق الإجارة أصلاً كما في مورد صحيحة أبي ولاّد، فإطلاقها محكم وليس عليه إلّا أُجرة مثل مورد الإجارة والزيادة فتقريب الأردبيلي ليس بتام، وعلى فرض عدم تمامية الإطلاق واختصاص الصحيحة بمورد كانت الإجارة فيه بشرط لايتوجه عليه المسماة بما يشترط وأُجرة المثل للزايد كما اختاره في الجواهر [1] والشرايع والسيد البروجردي قدس سرهم وعن صريح الفاضل، والكركي [2] والشيخ قدس سرهم لعدم وجود ما يقتضي بطلان الإجارة غير ما انضم إليه وهو مما لايليق به بعد عدم اختلاف مورد الإجارة به، لما قلنا من تحقق العمل بمورد الإجارة مع الزيادة لدى العرف.

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٠٤.

٢) جامع المقاصد ٧ / ٢٦٣.

ويؤيده الخبران السابقان عن الصيقل بل قد يقال بالمسمى في المشترط، وعليه أُجرة الزايد بحساب ما استأجرها من الأُجرة المسماة بالنسبة كما عن المقنعة والغنية ولعل الوجه فيه بعد دعوى الإجماع في الثانية ظاهر قوله في الخبر الأول له الأُجرة بقدر ما جاوزه، وفي الثاني عليه الكراء بقدر ذلك بانسباق المسمى من لفظ الأُجرة والكري، فعليه لا وجه لقول الجواهر [1] أنّه أغرب، إذ هو مع مخالفته لقاعدة الضمان في الغصب لا دليل عليه ويمكن حمل كلامهما على غلبة موافقة المسمى لأُجرة المثل.

فعليه لا منافاة بين قاعدة الضمان في الغصب والقول هنا بطبق النصّ المتضمّن كيفية التضمين المحمول عليه إطلاق الصحيحة على فرض وجوده، غاية الأمر أنّه ليس بتام، أما الإجماع ففيه ما مرّ غير مرّة من احتمال المدرك وأما الخبران مضافاً إلى أنهما ليسا ظاهرين فيه لاحتمال كون الألف واللام عوضاً عن المثل المضاف إليه كما يحتمل كونها للعهد فيهما غير تامّين لأجل ضعف السند، فالمتعين هو التمسك بإطلاق الصحيحة لعدم القصور فيه، والفتوى بأُجرة المثل مطلقاً، وإن كانت الإجارة لابشرط خلافاً للمصنف في قوله [ **نعم لو لم يكن ذلك على وجه التقييد** ] أي كان لا بشرط [ **عليه المسماة وأُجرة المثل بالنسبة إلى الزيادة** ] والمشهور وفاقاً للأردبيلي قدس سره.

لكن الإنصاف أنّ التمسك بإطلاق الصحيحة في مثله ليس في موقعه لسكوتها عن حكم الموارد الأُخر، وإثبات الحكم في موردها بالنسبة إلى ما سار بالدابة من مورد الإجارة على خلاف القاعدة تعبداً، فالتعدي إلى غيره محتاج إلى تنقيح المناط القطعي المثبت للحكم على كل من جاوز عن المقرر في الإجارة، وأنّى يمكن ذلك وهل هذا التعدي بدونه إلى غيره إلّا قياساً ومخالفاً للحق، فالحق مع ما فصله المصنف ثبوتاً على ما تقتضيه القاعدة، وأما إثباتاً فإن تحققا فلا إشكال، وإلّا فالحكم تابع لتحقق وجود أيّ فرد منهما، أي من التفصيل الثبوتي عملاً بالقاعدة.

الـ[ **مسألة** ] الثالثة عشرة: [ **إذا اكترى دابة فسار عليها زيادة عن المشترط**

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٠٤.

ضمن ] بلا خلاف فيه للتعدي عن الشرط الموجب له بدلالة صحيحة أبي ولاد وروايتي الصيقل [١] بناء على تمامية سندهما كما يدل عليه ما عن الحلبي [٢] «قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تكارى دابة إلى مكان معلوم فنفقت الدابة، قال: إن كان جاز الشرط فهو ضامن، وإن دخل وادياً لم يوثقها فهو ضامن، وإن سقطت في بئر فهو ضامن لأنّه لم يستوثق منها».

وما عن علي بن جعفر [٣] عن أخيه «قال: سألته عن رجل اكترى دابة إلى مكان معلوم فجاز ذلك المكان فنفقت، ما عليه؟ فقال: إذا كان جاز المكان الذي استأجر إليه فهو ضامن». وبالجملة أنّه مما لا إشكال فيه.

**[ والظاهر ثبوت الأُجرة المسماة بالنسبة إلى المقدار المشترط وأُجرة المثل بالنسبة إلى الزايد ]** كما ذهب إليه غير واحد، ولعله لأجل روايتي الصيقل المتقدمتين في سابقتها من قوله في الأُولى: له الأُجرة بقدر ما جاوزه، وفي الثانية: وعليه الكراء بقدر ذلك بحمل الأُجرة والكراء فيهما على أُجرة المثل المناسبة مع لقاعدة ضمان الغصب، ولما قلنا من وقوع العمل في الفرض بمورد الإجارة مع الزيادة لدى العرف مع عدم وجود ما يقتضي بطلان الإجارة الموجب للقول بثبوتهما عملاً للقاعدة من مقتضى الإجارة والغصب.

لكنه ليس بتام؛ أما الروايتان فكما يحتمل أُجرة المثل منهما يحتمل الأُجرة المسماة بقدر ما جاوزه بالنسبة، بل فيه أظهر من الأول مع كونهما غير؟ السند كما تقدم، وأما القاعدة المقتضية للأُجرة المسماة والمثل فمتينة لولا نص ودليل مخصوص في المقام، و هو عبارة عن صحيحة أبي ولاّد الدالة على ثبوت أُجرة المثل مطلقاً، ولم أرَ وجهها للعدول عنها إلى غيرها لكون المبحث من صغرياتها الواضحة.

---

١) تقدما سابقاً.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢١، الحديث ٢٤٢٧٤. عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن أبي المغرا عن الحلبي. تقدم كل من في السند.

٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢١، الحديث ٢٤٢٧٧. علي بن جعفر في كتابه عن أخيه عليه السلام.

وفيه: أنّ هذا مبتن على قاعدة الانحلال والقول بأنّ مقداراً من المسافة المطوية التي كانت من مورد الإجارة في الصحيحة إجارة مستقلة بها، ومع ذلك فإنّ الإمام عليه السلام حكم فيه بأُجرة المثل للتجاوز على خلاف القاعدة تعبداً، وليس المقام إلّا نظيره، فالحكم حكمه، ولكن الاطمينان بهذه والقول على خلاف القاعدة في مثل المقام في غاية الإشكال، فالحق مع ما ذهب إليه المصنف من العمل بمقتضى القاعدة بالقول في محل الإجارة على المسماة لما عرفت من عدم وجود ما يقتضيه البطلان، وفي ما جاوزه بأُجرة المثل للغصب فتدبّر.

**الـ[ مسألة ]** الرابعة عشرة: **[ يجوز لمن استأجر دابة للركوب أو الحمل أن يضربها إذا وقفت على المتعارف أو يكبحها باللجام أو نحو ذلك على المتعارف ]** لاقتضاء الشرط الضمني في العقد استحقاقه ذلك مع ما يدعى من اقتضاء الأصل والسيرة أيضاً **[ إلّا مع منع المالك ]** بالاشتراط في ضمن العقد لا بدونه لكونه على خلاف ما يقتضيه العقد بالشرط الضمني، وإن كانت العبارة مطلقة لكن يمكن منها النظر إلى ما قلنا فقط لا غير لوضوح عدم صحة الإطلاق، **[ أو كونه معها وكان المتعارف سوقه هو ]** وإلّا فله ما قلنا من الضرب ونحوه المتعارف.

**[ ولو تعدّى عن المتعارف أو مع منعه ]** بالاشتراط على تركه ولو كان متعارفاً **[ ضمن نقصها أو تلفها ]** بلا خلاف كما اعترف به في محكي التذكرة [1] بل عن الغنية [2] الإجماع عليه، بل ولا إشكال لأنّه متعد بفعله كما في الجواهر [3].

**[ وأما في صورة الجواز ففي ضمانه مع عدم التعدي إشكال ]** من أنّ الإذن منوط بالسلامة والجواز التكليفي لايستلزم عدم الضمان الوضعي فيضمن كما عن التذكرة [4]، ومن اقتضاء العقد جواز الافعال المزبورة بالشرط الضمني المستغني

---

١) تذكرة الفقهاء / ٣٢١.
٢) الغنية / ٢٨٨.
٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٨٨.
٤) تذكرة الفقهاء / ٣٢١.

اشتراطها لفظاً للبداهة وعدم تعديه عن المتعارف منها فلا يضمن، كما عن صريح القواعد [١] والمسالك [٢] والمبسوط [٣] والخلاف [٤] والتحرير [٥].

ويدل عليه مضافاً إلى ما تقدم ما عن محمد بن قيس [٦] عن أبي جعفر عليه السلام قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه في حديث: «لايغرم الرجل إذا استأجر الدابة ما لم يكرهها أو يبقها غائلة» ولعله من هذا أختاره المصنف وقال: [ **بل الأقوى العدم لأنّه مأذون فيه** ] من قبل المالك بالشرط الضمني، فيكون التلف بها كالتلف باستيفاء المنفعة المعقود عليها غير المستتبع للضمان لكون يده يد أمان مع عدم ما يوجب خروجه منها من التعدي والتفريط المقتضي لشمول أدلة الضمان، ومنه اتضح الجواب عن الوجه الاوّل، فالحق هو الأخير أعني عدم الضمان فتدبّر.

الـ[ مسألة ] الخامسة عشرة: [ **إذا استوجر لحفظ متاع فسرق لم يضمن** ] لكونه أميناً بما تقدم وبما عن الحلبي [٧] عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل استأجر أجيراً فأقعده على متاعه فسرقه، قال: هو مؤتمن». الظاهر في كون الإقعاد عليه للحفظ بلا إشكال، ولكن يعارضه مفهوم ما عن جعفر [٨] عن أبيه «أنّ علياً عليه السلام كان يقول: لا ضمان على صاحب الحمام فيما ذهب من الثياب لأنّه إنما أخذ الجعل على الحمام ولم يأخذ على الثياب».

---

١) قواعد الأحكام ٢ / ٣٠٧.
٢) مسالك الأفهام ٥ / ٢٠٢.
٣) المبسوط ٣ / ٢٤٤.
٤) الخلاف ٣ / ٥٠٤.
٥) تحرير الأحكام ١ / ٢٥٣.
٦) تقدم سابقاً.
٧) وسائل الشيعة ١٩ / ٧٩، الحديث ٢٤١٩٧. حماد عن الحلبي.
٨) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٠، الحديث ٢٤٣١٦. محمد بن الحسن بإسناده عن الحسن بن موسى الخشّاب عن غياث بن كلوب عن اسحاق بن عمار. تقدم جميع من في السند.

وما عنه عليه السلام [١]: «إنّه كان لايضمن صاحب الحمام، وقال إنّما يأخذ الأجر على الدخول إلى الحمام» لكونهما ظاهرين في أنّه إذا كان أخذ الجعل والأجر على الثياب فيضمن، ولكن ما عرفت في البحث عن محل الإجارة من المال الذي في يد الأجير من مال المستأجر كونه أمانة أنّ الأول أرجح منهما سنداً فيقدم، فحينئذٍ يمكن حملها على صورة شرط الضمان لما ذهب إليه المصنف، وعلى صورة اشتراط تدارك الخسارة من ماله لما اخترناه.

وبالجملة لايضمن الأجير [ **إلّا مع التقصير في الحفظ، ولو لغلبة النوم** ] لكونها حالة غير متعارفة عادة له أو غلبه النوم مع توجهه لعدم القدرة على دفعه أو سامح في دفعه فيضمن لصدق التفريط، بل التدليس في الصورتين الأوّلتين أيضاً من أجل قبول الاستيجار مع الحالة المنافية له بدون اطلاع المستأجر عليها، نعم لو لم تكن عادة له أو كان مطمئناً بدفعها ولم يسامح فيه أو كان المستأجر عالماً بالحال فاتفقت السرقة لايضمن لعدم التفريط منه كما لايخفى، فالإطلاق ليس في محله.

[ **أو مع اشتراط الضمان** ] على ما اختاره المصنف، ولكن على ما حققناه لا سبيل إليه نعم له اشتراط تدارك الخسارة من ماله لدى التلف أو النقصان مطلقاً.

[ **وهل يستحق الأُجرة مع السرقة الظاهر لا لعدم حصول العمل المستأجر عليه** ] أعني الحفظ، قد يقال: بل الظاهر نعم إذا كان قد أتى بما هو تحت قدرته من الأعمال الراجعة للحفظ على النحو المتعارف، إذ هو الذي يصحح الاستيجار عليه لا المحفوظية التي ليست مقدورة له، وربما يحصل على سبيل الاتفاق كما ذهب إليه السيد البروجردي قدس سره لكنه ليس في موقعه لما عرفت من تسالمهم بأنّه قد تقع الإجارة على النتيجة باطمينان الموجر والمستأجر على قدرته لها عادة، كما إذا آجر دابة أو سيارة لإيصاله إلى كربلا في ظهر عرفة مثلاً وانكسرت السيارة أو أعيت الدابة في الطريق،

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٠، الحديث ٢٤٣١٥. عبد الله بن جعفر في قرب الإسناد عن السندي بن محمد عن أبي البختري عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام. تقدم خصوصيات السند.

ولم يمكن الإيصال ولو بوسيلة أُخرى أو قصّر فيه، وبعدم استحقاق الأُجرة في الصورتين لعدم العمل بطبق الإجارة في الثاني والبطلان لعدم إمكان العمل على طبقها الطاري الكاشف عن عدم الصحة من رأس في الأول، كما سلم به القائل في المسألة الثانية عشرة من الفصل الأول، والمقام نظيره فلا موجب لاستحقاق الأُجرة بعد عدم حصول العمل المستأجر عليه مع أنّ القول باستحقاق الأُجرة على مقدمات الحفظ خلف لعدم كونها محل الإجارة في الفرض.

وبالجملة إمّا أنّ الإجارة باطلة للحفظ أو صحيحة، ولاوجه على الاستحقاق بعد عدم تحقق العمل في صورة الصحة فضلاً عن البطلان، وإما الاستحقاق على مقدماته التي ليست متعلقة للإجارة في الفرض فلا وجه له **[ إلّا أن يكون متعلق الإجارة الجلوس عنده وكان الغرض هو الحفظ لا أن يكون هو المستأجر عليه ]** فيستحق الأُجرة لعدم تقصيره في العمل على طبقها كما لايخفى.

الـ**[ مسألة ]** السادسة عشرة : **[ صاحب الحمام لايضمن الثياب إلّا إذا أودع وفرط أو تعدى ]** بلا خلاف في شيء من ذلك، ولا إشكال بعد حمل إطلاق عدم الضمان في محكي المقنعة [١] على ذلك كما في الجواهر [٢]، ويدل عليه ما عن غياث بن ابراهيم [٣] «عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّ أمير المؤمنين صلوات الله عليه أتى بصاحب حمام وضعت عنده الثياب فضاعت فلم يضمّنه، وقال: إنما هو أمين» والخبران المتقدمان في سابقتها عن أبي البختري عن جعفر عن علي عليه السلام «أنّه كان لايضمن

---

١) المقنعة / ٦٢٦.

٢) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٣١.

٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٠، الحديث ٢٤٣١٤. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن محمد بن يحيى عن غياث بن ابراهيم عنه عليه السلام.

تقدم جميع من في السند إلى غياث بن ابراهيم، وهو بتري من أصحاب الباقر عليه السلام أبو محمد التميمي الاسدي اسند عنه وروى عن أبي الحسن و أبي عبد الله عليهما السلام ثقة بصري سكن الكوفة له كتاب يرويه جماعة منهم محمد بن يحيى الخزاز، راجع جامع الرواة.

صاحب الحمام، وقال: إنما يأخذ الأجر على الدخول إلى الحمام».

وعن اسحاق بن عمار أنّ علياً عليه السلام كان يقول: لاضمان على صاحب الحمام فيما ذهب من الثياب، لأنّه إنّما أخذ الجعل على الحمام ولم يأخذ على الثياب، والمستفاد من جميعها عدم الضمان لأجل كونه أميناً بحمل الأخيرين على الأول، [ **وحينئذٍ يشكل صحة اشتراط الضمان أيضاً لأنّه أمين محض، فإنّه أخذ الأُجرة على الحمام ولم يأخذ على الثياب** ] كما في لسان بعض الأخبار السابقة كي يصح اشتراط الضمان على ما ابتناه عليه فإنّ الظاهر منهم في الودعي الاتفاق على عدم صحة اشتراط الضمان.

وقد يقال: إنّ عدم أخذ الأُجرة على الثياب لايجعل الحمامي محسناً وأميناً محضاً كي لايصح شرط ضمانه، لأنّ التزامه بحفظ الثياب بمقتضى مجرى العادة والسيرة عليه بل المرتكز في أذهان عامة الناس هذا، لأنّهم لايردون حماماً لايكون صاحبه ملتزماً به من دون احتياج إلى التصريح إنما هو بملاحظة أخذه الأُجرة على الحمام، فشرط الضمان يقع حينئذٍ في ضمن شرط حفظ الثياب وتعليل الرواية يدل على كونه أميناً لا على كونه أميناً محضاً كي لايصح اشتراط الضمان.

وحاصله أنّ صاحب الحمام في إجارة الحمام كما أنّه يجوز شرط الضمان في الإجارة كذلك يجوز في الشرط الواقع فيها وإن لم يقع من الأُجرة في قباله، وليس أميناً محضاً وودعياً في حفظه كي لايصح اشتراط الضمان.

وفيه أولاً: أنّه مخالف مع أكثر المتون الفقهية لجعلها الحمامي على قسمين كالمتن والضمان في صورة الإيداع والتفريط لا مطلقاً، وهل أنّ الفقهاء ليسوا من العرف حتى يتوجهوا بما هو المرتكز في أذهانهم.

وثانياً: كونه شرطاً في الإجارة لايصيره تابعاً لها في جميع الخصوصيات لاسيما إذا كان مخالفاً لها في المعنى ومساوقاً مع الإيداع كالمقام لعدم الأُجرة في قبال حفظها مع عدم الدليل على التبعية حتى في المفروض، ولو بنحو الإطلاق أو العموم، فلا

ترجيح في إلحاقه بالإجارة دون الوديعة فيصبح شبهة مصداقية لصحة الاشتراط وعدمها على مختاره، ولكن على ما اخترناه ليس له محل في الحالتين.

وثالثاً: يمكن استفادة الصورتين من عدم التفصيل في الخبرين الأخيرين بين الإيداع وغيره في عدم الضمان لاشتراكهما فيه إجمالاً، بل يمكن دعوى اختصاصهما بصورة عدم الإيداع بعد عدم ملازمة أخذ الأُجرة عليها مع ضمانه بأنّ التعليل فيهما كناية عن عدم كونه موظّفاً على حفظها لعدم إيكاله عليه، ويؤيدهما ما هو الغالب من واردي الحمام عدم ائتمان أحد عليه، مع عدم إحراز أمانة صاحبه ووضوح عدم تسليم أمينية كل حمامي وثوقاً منهم بعدم الداعي إلى سرقة ثيابهم لجهات دينية أو أخلاقية أو خارجية واختصاص الخبر الأول بالمودع بقرينة وضعت عنده الثياب الظاهر فيه، فلا ارتكاز عندهم على الالتزام بالحفظ وأمانته كي يقال بترتب أمر فيه ما فيه عليه، وأمّا الضمان في صورة الإيداع والتفريط فواضح الدليل غير محتاج إلى التفصيل.

[ **نعم لو استوجر مع ذلك للحفظ أيضاً ضمن مع التعدي والتفريط** ] لما تقدم، وكون يد الأجير أمانية بالنسبة إلى مال المستأجر الذي تحت يده وتخرج عنها بالتعدي والتفريط فيضمن، [ **ومع اشتراط الضمان أيضاً** ] يضمن على ما ذهب إليه وإن لم يكن متعدّياً ومفرّطاً، ومع اشتراط تدارك الخسارة من ماله على المختار [ **لأنّه حينئذٍ يأخذ الأُجرة على الثياب أيضاً، فلا يكون أميناً محضاً** ] وودعياً بل موظّفاً على الحفظ فيصحّ الاشتراط.



# « شروط صحة الإجارة »

**[ يكفي في صحة الإجارة كون الموجر مالكاً للمنفعة أو وكيلاً عن المالك لها أو وليّاً عليه ، وإن كانت العين للغير كما إذا كانت مملوكة بالوصية أو بالصلح أو بالإجارة فيجوز للمستأجر أن يوجرها من الموجر أو من غيره ]** بلا خلاف أجد فيه بل الإجماع بقسميه عليه كما في الجواهر [١] مضافاً إلى عموم الوفاء بالعقود وعمومات الإجارة المتقدّمة بعضها في خبر تحف العقول وغيره، وقاعدة التسلط المستفادة من الأخبار [٢] الكثيرة المضبوطة في منجزات المريض الوسائل وهبته والنبوي المعروف [٣] «الناس مسلطون على أموالهم»، والنصوص المستفيضة الآتية في مسائل الفصل الدالة على مفروغية جواز إجارة المنافع المملوكة بالإجارة ومسلّميته، ومثلها المملوكة بغيرها بالعمومات بل بالنصوص الخاصّة في الإجارة لعدم كون المورد مخصصاً، فلا بأس بذكر بعضها توضيحاً للمقام.

منها: عن محمد بن مسلم [٤] عن أحدهما عليهما السلام «قال: سألته عن الرجل يستكري الأرض بمأة دينار فيكري نصفها بخمسة وتسعين دينار ويعمر هو بقيتها، قال: لابأس».

ومنها: عنه أيضاً [٥] عن أحدهما عليهما السلام «قال: سألته عن رجل استأجر

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٥٧.

٢) وسائل الشيعة ١٣ / ٢٧٦، الباب ١٧ من أبواب الوصايا.

٣) بحار الأنوار ٢ / ٢٧٢.

٤) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢٩، الحديث ٢٤٢٩١. محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان وفضالة عن العلاء عن محمد بن مسلم.

٥) وسائل الشيعة ١٩ / ٥٢، الحديث ٢٤١٣٣. محمد بن علي بن الحسين باسناده عن العلاء عن

أرضاً بألف درهم ثم آجر بعضها بمأتي درهم ثم قال له صاحب الأرض الذي آجره: أنا أدخل معك فيها بما استأجرت فننفق جميعاً، فما كان من فضل كان بيني وبينك؟ قال: لابأس بذلك».

ومنها: عن علي بن جعفر [١] عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام «قال: سألته عن رجل استأجر بيتاً بعشرة دراهم فأتاه الخياط أو غير ذلك فقال: أعمل فيه والأجر بيني وبينك وما ربحت فلي ولك، فربح أكثر من أجر البيت أيحل ذلك؟ قال: لابأس».

وغيرها من الأخبار التي يستفاد منها أنّ جواز إجارة المنافع المستأجرة مما لاريب فيه [ **لكن في جواز تسليمه العين إلى المستأجر الثاني بدون إذن الموجر إشكال** ] من أجل أنّها أمانة في يده ولم يكن قد أذن له المالك بتسليمها من غيره كما هو المفروض، فتبقى قاعدة احترام مال الغير بحالها وجواز الإجارة له أعم من جواز التسليم، ضرورة عدم توقفه عليه إذ يمكن استيفاء المنفعة وهي في يد الأمين كما أنّ عقد الإجارة للاوّل لايقتضي وجوب التسليم على المالك على وجه يرفع يده عنها ويجعلها أمانة عنده، إذ ليس له بالعقد المزبور سوى التسلط على استيفاء المنفعة الذي لاينافي بقائها في يد المالك، نعم مباشرة العين التي هي من مقوّمات استيفاء المنفعة من

---

محمد بن مسلم.

والمراد من إسناده متعدد، ونحن نكتفي بطريق واحد منه وهو قوله ماكان فيه عن العلا بن رزين فقد رويته عن أبي ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله والحميري جميعاً عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن العلاف تقدم جميعهم غير سعد ومحمد بن خالد.

أمّا الأول هو سعد بن عبد الله بن أبي خلف القمي ابو القاسم شيخ هذه الطائفة جليل القدر صاحب تصانيف وثقه الشيخ والعلّامة ولقي مولانا العسكري صلوات الله تعالى عليه، عنه جماعة منهم محمد بن الحسن الوليد.

وأمّا الثاني محمد بن خالد الطلاسي التميمي أبو عبد الله له كتاب نوادر يروي عنه جماعة منهم أحمد بن محمد بن عيسى.

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٣١، الحديث ٢٤٢٩٧. عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن عبد الله الحسن عن جده علي بن جعفر.

العين كركوب الدابّة وسكنى الدار مثلاً لاتحتاج إلى الاستيذان وإن استلزم كونها أمانة في الجملة أيضاً لكونها من المنفعة التي ملكها بالعقد كما في الجواهر [١] وعن النهاية [٢] والسرائر [٣] والقواعد [٤] وجامع المقاصد [٥].

**[ فلو استأجر دابة للركوب أو لحمل المتاع مدة معينة فآجرها في تلك المدة أو في بعضها من آخر يجوز ، ولكن لايسلمها إليه بل يكون هو معها ، وإن ركبها ذلك الآخر أو حملها متاعه ]** ومن أنّ الايتمان للاوّل إنما كان من مقتضيات عقد الإجارة، لأنّ استيفاء المنفعة يتوقف عليه، فإذا كان مقتضى عقد الإجارة تملك المنفعة مطلقاً من دون شرط الاستيفاء مباشرة من المستأجر اقتضى أيضاً ايتمانه كذلك، فله أن يستأمن غيره كما استأمنه الموجر عليها فيكون المستأجر الثاني مستوفياً للمنفعة وأميناً على العين كالمستأجر الأوّل، وهكذا الحال في المستأجر الثالث كما ذهب إليه المختلف وغاية المراد والحواشي والمسالك [٦] ومجمع البرهان [٧] والمفاتيح والرياض [٨] على ما في الجواهر [٩] كما اختاره بعض المعاصرين.

ويردّ بأنّ التسليم الذي هو مقتضاها هو ما كان من مقوّمات المنفعة المستحقّة له بالعقد لا كون العين أمانة عنده، وفي يده خاصة والذي هو محلّ البحث **[ فجواز الإجارة لايلازم تسليم العين بيده ، فإن سلّمها بدون إذن المالك ضمن ]** على طبق القاعدة، ولكن يمكن استفادة الجواز من بعض الأخبار على خلاف القاعدة.

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٥٨.
٢) النهاية / ٤٤٥.
٣) السرائر ٢ / ٤٦٢.
٤) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨٥.
٥) جامع المقاصد ٧ / ١١٩.
٦) مسالك الأفهام ٥ / ١٩٢.
٧) مجمع الفائدة ١٠ / ١١.
٨) رياض المسائل ٩ / ٢٠٩.
٩) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٥٧.

منها: عن الفيض بن المختار [١] «قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في أرض أتقبلها من السلطان ثم اؤاجرها أكرتي [٢] على أنّ ما أخرج الله منها من شيء كان لي من ذلك النصف أو الثلث بعد حق السلطان، قال: لابأس به كذلك أُعامل أكرتي».

ومنها: علي بن جعفر [٣] عن أخيه أبي الحسن عليه السلام «قال: سألته عن رجل استأجر دابة فأعطاها غيره فنفقت ما عليه؟ قال: إن كان شرط أن لايركبها غيره فهو ضامن لها وإن لم يسمّ فليس عليه شيء» ودلالته للمطلب أوضح من الأوّل بقرينة توافق السؤال مع الجواب، ونفي المطلق بقوله عليه السلام «وإن لم يسم فليس عليه شيء» من غير تفصيل بين تسليطه عليها وعدمه الشامل لهما الإعطاء كما لايخفى.

فما يقال: إنّ الجواب ناظر إلى شرط الركوب وعدمه فقط ولا نظر له إلى الإعطاء لايليق به (صلوات الله عليه)، لعدم انطباق الجواب على السؤال وخروجه عن المحاورات المتعارفة مع عدم المقتضي للتقية ونصب القرينة على عدم إرادة ظاهر الكلام المقتضي عموم نفي الضمان.

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ٥٣، الحديث ٢٤١٣٤. محمد بن يعقوب عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن احمد بن الحسن الميثمي عن أبي نجيح المسمعي (ابن نجيح الميثمي في جامع الرواة غلط) عن الفيض بن المختار.

علم جميع ما في السند غير الأخيرين، أما الأخيران فأولهما ابو نجيح المسمعي وهو غير مذكور في الرجال.

وثانيهما أي الفيض بن المختار الخثعمي الكوفي روى عن أبي عبد الله وأبي جعفر وعن أبي الحسن عليهم السلام ثقة عين قاله النجاشي والعلّامة ووثقه المفيد أيضاً في إرشاده، وروى الكشي له مدحاً.

٢) في الباب ٢١ من الإجارة بدل أكرتي: «من آخرين»، وسائل الشيعة ١٩ / ١٢٨، الحديث ٢٤٢.٨٩.

٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١١٨، الحديث ٢٤٢٧١. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن العمركي عن علي بن جعفر.

تقدم جميع من في السند غير العمركي، والعمركي يروي عن علي بن جعفر، واختلف في اسمه هل هو علي البوفكي أو علي البرمكي وعلى كل حال لم يرد في حقه شيء.

ومنها: عن الصفار [١] «قال: كتبت إلى الفقيه عليه السلام في رجل دفع ثوباً إلى القصّار ليقصّره فدفعه القصّار إلى قصار غيره ليقصّره فضاع الثوب هل يجب على القصّار أن يردّه إذا دفعه إلى غيره وإن كان القصّار مأموناً؟ فوقع عليه السلام: هو ضامن له إلّا أن يكون ثقة مأموناً [٢] إن شاء الله» دلالتها على الجواز ولو بالإطلاق مما لاريب فيه، وإن كان الخبر الأخير راجعاً إلى مورد العمل لكنه لايضرّ بالمقصود، لأنّ الكلام فيه هو الكلام في العين المستأجرة واشتراط الثاني موثقاً ومأموناً مما لابدّ منه، وإلّا لايجوز لأنّ الإيجار من غير الأمين مع تسليطه عليها من مصاديق الإفراط المخرج يد المستأجر والأجير عن الأمانة فيضمن نقصها وتلفها.

**[ هذا إذا كانت الإجارة مطلقة ]** ولم تكن قرينة على عدم رضاه في تسليمها من الغير كالأشياء النفيسة ونادرة الوجود التي تتنافى حفظها واقتنائها وليس من دأب العقلاء تسليمها لكل أحد ولو كان أميناً، فتفصيل البعض بما ذكر خارج عن المفروض كخروج الموارد التي يكون استيفاء المنفعة فيها مختص بالمستأجر نفسه كالمستأجر لموضع معين من سفينة أو سيارة مثلاً بهذا الشرط.

**[ وأما إذا كانت مقيّدة كأن استأجر الدابة لركوبه نفسه فلا يجوز إجارتها من آخر ]** لعدم استحقاقه باستيفاء المنافع منها على النحو الآخر إذا كانت مستلزمة لتصرف الغير فيه، وإلّا لا مانع منها كما إذا استأجرت المرأة داراً لسكناها مقيدة ثم تزوجت فإنّه يجوز لها أن تؤجرها من زوجها لسكناها فالإطلاق ليس في محله.

**[كما أنّه إذا اشترط الموجر عدم إجارتها من غيره أو اشترط استيفاء المنفعة بنفسه لنفسه كذلك أيضاً أي لايجوز إجارتها من الغير ]** بالملاك المتقدم.

**[ نعم لو اشترط استيفاء المنفعة بنفسه ولم يشترط كونها لنفسه جاز أيضاً**

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٦، الحديث ٢٤٣٣٤. الشيخ بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عنه عليه السلام.

٢) لم يذكر لفظة إن شاء الله في نسخة الوافي.

**إجارتها من الغير بشرط أن يكون هو المباشر للاستيفاء لذلك الغير ]** لعمله في الحالتين بمقتضى الإجارة وعدم تجاوزه عن المأذون بها.

**[ ثم لو خالف وآجر في هذه الصورة ، ففي الصورة الأُولى وهي ما إذا استأجر الدابة لركوبه نفسه بطلت لعدم كونه مالكاً إلّا ركوبه نفسه ]** إذا كانت مستلزمة لتصرف غيره كما سلف **[ فيكون المستأجر الثاني ضامناً لأُجرة المثل للمالك إن استوفى المنفعة ]** قد يشكل بأنّه إذا ملك المستأجر منفعة ركوب نفسه امتنع أن تكون منفعة ركوب غيره مملوكة للمالك بناء على امتناع ملك المنفعتين المتضادتين لمالك واحد أو لمالكين لامتناع القدرة عليهما في عرض واحد، وعليه ليس للموجر أي المالك إلّا المسمى عملاً بالإجارة الصحيحة، وعلى القول الآخر له الأمران المسمى على المستأجر الأول وأُجرة المثل على الثاني إن لم يكن مجيزاً لإجارته وسيجيء الكلام فيه.

**[ وفي الصورة الثانية والثالثة في بطلان الإجارة وعدمه وجهان مبنيان على أنّ التصرف المخالف للشرط باطل لكونه مفوتاً لحق الشرط أم لا ، بل حرام وموجب للخيار ، وكذا في الصورة الرابعة إذا لم يستوف هو بل يسلمها إلى ذلك الغير ]** الوجهان من أنّ الظاهر من شرط الفعل جعل حق للمشروط له على المشروط عليه، فقاعدة السلطنة في الحق مانعة من نفوذ التصرف المنافي له فيبطل لعدم صدوره من المتسلط، واختاره الجواهر في الصورة الثانية عملاً بقاعدة (المؤمنون) التي يتعذر الجمع بينها وبين الإجارة المفروضة فيتعيّن بطلانها لسبق الخطاب بالأُولى، وكذا في الصورة الثالثة للتنافي بين صحة الإجارتين وإن كان الوجه المذكور غير خال عن النظر بما لايخفى.

ومن أنّ مفاد الشرط مجرد الالتزام بالمضمون ووجوب العمل على طبقه بدون جعل حق للمشروط له فعند المخالفة ليس له إلّا الخيار.

لكن يمكن تقوية الأول بدعوى استلزام كل تكليف للوضع المنكشف بالأمر

بقضاء ما فات لأنّ كل تكليف موقت إذا لم يعمل به في وقته سقط بانقضاء وقته، ولولاه للزم اللغوية، فالأمر بالإتيان بعده يكشف عن اشتغال ذمّته بالمأمورية بالتكليف الساقط ولولا إتيانه به ولو في خارج الوقت لما يحصل فراغ الذمّة منه، وأوضح منه دلالة عليه الأمر بالاستنابة في فوائت الميت من العبادات كالصلاة والصوم، فإنّه بالموت سقط عنه التكليف بالضرورة وأنّ التكليف المحض ليس له وضع واشتغال ذمة بل مادام التكليف موجوداً لابد أن يعمل به، وإلّا كما يسقط بالموت يسقط بالعصيان ويصير مما ينتقم الله كالمعاود للصيد في الحج أو بغيره كالنسيان فلا يؤاخذ عليه، فمنه ومن التعبير في بعض الأخبار عن الصلاة بدين الله كما عن أبي عبد الله عليه السلام [1] في إخباره عن لقمان «إذا جاز وقت الصلاة فلا تؤخرها لشيء صلّها واسترح منها فإنّها دين»، قال في الوسائل: وروى ابن طاوس بمعناه عدة أحاديث ثم روى قضاء الدين عن الميت، يعلم أنّ ما تعلق بالصلاة مثلاً من الأمر ليس تكليفاً محضاً بل معه وضع أيضاً ومن هنا قال المصنف [2] في باب الصلاة عن الميت من العروة: بل وجوب إخراج الصوم والصلاة من الواجبات البدنية من الأصل لايخلو من قوة لأنّها دين الله ودين الله أحق أن يقضي مع عدم ورود نص مخصوص فيها بخلاف الحج فهي من صغريات الآية الشريفة ﴿**من بعد دين أو وصيّ**﴾ أيضاً كالواجبات المالية، ودعوى انصرافها إلى الحقوق المالية فقط غير مسموع بعد إطلاق الدين على الواجبات البدنية ممن نزل الكتاب في بيته، وضرورة أنّه في موارد اشتغال الذمة وإطلاق الدين ليس غير التكليف شيء آخر كالخبر السابق، لكي يقال: إنّ مقتضى تلك الضميمة هو الوضع لا نفس التكليف فهو في جميع الموارد متحد المآل فإذا كان هذا حالها في الواجبات البدنية ففي الواجبات المالية تستلزم الوضع بأولوية قطعية كما هو المبحث، بل الملازمة من المسلمات فيه لدى العقلاء ولذلك يطالبون من

---

١) وسائل الشيعة ٨ / ٢٨٢، الحديث ١٠٦٧٢. عن حماد (أي في قرب الإسناد عنه) عن أبي عبد الله عليه السلام. تقدم ترجمة مؤلفه سابقاً، وأما حماد مشترك لم يعرف من هو.

٢) العروة الوثقى ١ / ٧٤٥.

المشروط عليه الوفاء على طبق الشرط أو إسقاطه من المشروط له، والتكليف المحض ليس قابلاً له، وعلى فرض عدم تمامية الأمر في الواجبات البدنية فحدوث الحق بالشرط للمشروط له على المشروط عليه مما لاريب فيه عندهم وعليه فإنّ الشرط في الصور الثلاثة يوجب عدم جواز تصرف المشروط عليه فيما ينافيه لعدم الإذن من السلطان، فيحرم عليه العمل على خلاف الشرط مادام لم يجز المالك تسليم العين، ومع ذلك فإنّ الأُجرة للمستأجر الأول من المستأجر الثاني إن كان مستوفياً للمنفعة كما اختاره في الجواهر أيضاً بناء على كونها عين مملوكة أو عدم مملوكية المنافع المتضادّة للمالك.

ولكن على مذهبه من أنّ أُجرة المثل له مع عدم إذن المالك واستيفاء المنافع كما سلف يكون المسمى أيضاً له لمالكيته له بالعقد في الإجارة الأُولى وعدم الاستيفاء نشأ من تفويته على نفسه بالإجارة من الغير عن غير حق منفعة غير مملوكة لا عينها، ففيه لايستحق غير المسمى من الأول.

والفرق بين ما ذهب إليه وما يقتضيه التحقيق على ما سيجيء أنّ الإجارة الثانية برأسها فضولية في غير المستثنى وتصرف في مال الغير عن غير حق في الأول، وأنّ تسليم العين من الغير فقط مخالف للحق وفضولي لا الإجارة في الثاني لكون المنفعة عين مملوكة لا غير، فالتفصيل عن بعضهم بالبطلان في الصورة الثانية لكون الشرط قيداً والخيار للمشروط له في الصورتين الأخيرتين لكونهما من باب تعدد المطلوب لا شاهد له بعد ما هو المحقق من الشرط في ضمن العقد من كونه التزاماً في التزام.

ثم عند التخلف عن المقرر في الإجارة وتسليم العين إلى الغير ضمن نقصانها وتلفها قبل إجازة المشروط له لكونه غاصباً ومتعدياً فيها، وللنص المتقدم عن علي بن جعفر، كما أنّ له الخيار لتخلف الشرط في فسخ إجارته وعدمه ويترتب على كل واحد منهما لوازمه كما لايخفى فتدبّر جيداً.

« عدم اشتراط المباشرة »

الـ[ مسألة ] الأُولى : [ **يجوز للمستأجر مع عدم اشتراط المباشرة وما بمعناها أن يؤجّر العين المستأجرة بأقل مما استأجر وبالمساوي له مطلقاً أيّ شيء كانت** ] بلا خلاف كما عن مجمع البرهان [١] ولأنّه مقتضى الأخبار الآتية [ **بل بأكثر منه أيضاً إذا أحدث فيها حدثاً** ] يدل عليه مضافاً إلى دعوى الإجماع بقسميه كما في الجواهر [٢]، صحيح الحلبي [٣] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: لو أنّ رجلاً استأجر داراً بعشرة دراهم فسكن ثلثيها وآجر ثلثها بعشرة دراهم لم يكن به بأس، ولكن لايؤاجر بأكثر مما استأجرها به إلّا أن يحدث فيها شيئاً».

وصحيحه الآخر [٤] عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل يستأجر الدار ثم يؤاجرها بأكثر مما استأجرها به، قال: لايصلح ذلك إلّا أن يحدث فيها شيئاً» بحمل لايصلح على الحرام بقرينة رواية أبي الربيع الشامي ونحوها الآتية الصريحة في حرمة فضل البيت.

[ **أو كانت الأُجرة من غير جنس الأُجرة السابقة** ] وإن لم يكن منصوصاً لكن يستدل عليه بالإجماع المحكيّ إن لم يثبت المحصّل، وبأصالة الجواز لعدم شمول أدلة المنع له استظهاراً من لفظ الأكثر الموجود في أخبار المنع الأكثر مع اتحاد الجنس لعدم صدق الأكثر حقيقة في مختلف الجنس إلّا بتأويل، ولأجله قيّد في المقنعة [٥] والانتصار [٦] الأكثرية فيه بالقيمة لأنّه ربّ أكثر مقدار أقل قيمة من أقله، وأنّ المدار

---

١) مجمع البرهان ١٠ / ٣٢.
٢) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٥٧.
٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢٩، الحديث ٢٤٢٩٣. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عنه عليه السلام.
٤) وسائل الشيعة ١٩ / ١٣٠، الحديث ٢٤٢٩٤.
٥) المقنعة / ٦٤٠.
٦) الانتصار / ٤٧٥.

في مقام المعاملة في مختلف الجنس عليها لا عليه، ولا أقل أنّه يوجب عدم الظهور له في العموم بنحو يقيّد به إطلاق دليل الصّحة أيضاً فمع الشك تكون العمومات أو الإطلاقات الأولية كافية لنا فلا تصل النوبة إلى الأصل وإلّا فإنّ مقتضى الأصل في المعاملات الفساد كما مرّ غير مرّة، إلّا أن يراد من الأصل ما قلنا من العمومات والإطلاقات الأولية، كما أنّه لايفيد الإجماع لاحتمال المدرك فيه على فرض ثبوته، فالعمدة في دليل الجواز بعد عدم شمول أدلة المنع للمبحث هو العمومات والإطلاقات الأولية فتأمل.

**[ بل مع عدم الشرطين أيضاً ]** أي إحداث الحدث وتغاير الجنس **[ فيما عدا البيت والدار والدكان والأجير وأما فيها فإشكال، فلا يترك الاحتياط بترك إجارتها بالأكثر ]** مع عدم الشرطين.

وجه الإشكال القول بالجواز مطلقاً كما عن جماعة بل نسب إلى أكثر علمائنا فلم يفرقوا في الجواز بين الجميع لكن على كراهية، واختاره العلامة في المختلف [١] حاكياً له عن والده والديلمي في رسالته إلّا مع الاستثنائين.

والقول بالمنع مطلقاً من غير فرق كذلك كما عن جماعة منهم المرتضى والحلبي في ظاهر الانتصار [٢] والغنية [٣] والشيخان [٤] وابن الجنيد والصدوق [٥] وابن البراج [٦] وسلاّر [٧] على المحكي في الجواهر [٨].

والقول بالتفصيل كما ذهب إليه جماعة من متأخري المتأخرين.

---

١) مختلف الشيعة ٦ / ١٤٥.
٢) الانتصار / ٤٧٥.
٣) غنية النزوع / ٢٨٧.
٤) المفيد في المقنعة / ٦٤٠ والطوسي في النهاية / ٤٤٥.
٥) المقنع / ٣٣.
٦) المهذب ١ / ٥٠٢.
٧) المراسم / ١٩٥.
٨) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٢٤.

أمّا دليل الاوّل: فهو الأصل وعموم الأمر بالوفاء بالعقود، وأمّا الأخبار فاحتمال كون كلمة (لايصلح الموجودة) في بعض الروايات قرينة على عدم إرادة النهي الإلزامي من (لايؤجرها)، وعدم إرادة الحرمة الاصطلاحية من قوله حرام - كما في رواية أبي الربيع الشامي ونحوها الآتية - بعيد، هذا فإذا أُريد منه معنى مناسباً مع (لايصلح) الأعم من الحرام الاصطلاحي بالنسبة إلى إيجار الدار بأكثر فيصبح معناه بالنسبة إلى غيرها كذلك لعدم إمكان إرادة المعنيين المستقلّين من لفظ واحد فينتج في الجميع الجواز مع الكراهة.

لكنها غير مرضية، لأنّ الأصل مع الإغماض عما فيه لاوجه له مع وجود الدليل والتمسك بالعموم لا مانع منه لو لم يكن مخصّص في البين وهو موجود أعني الأخبار، لأنّ الحرام في قوله: (إنّ فضل الأجير والبيت حرام) وفي قوله: (إنّ فضل الأجير والحانوت حرام) في معناه الخاص ليس اصطلاحاً حادثاً غير مستعمل في لسان الشارع بل المراد منه أيّما كان هو المعنى الخاص المتبادر عند المطلع على استعمالات الشرع كما في قوله تعالى ﴿**وحرّم الربا**﴾ [١] و ﴿**حرّمت عليكم الميتة**﴾ [٢] و ﴿**قل لاأجد فيما أُوحي إليّ محرّماً**﴾ [٣] و ﴿**قل إنما حرّم ربي الفواحش**﴾ [٤] إلى غير ذلك، وكذلك في الأخبار فأخذه لايصلح قرينة على إرادة خلاف المتبادر منه ليس إلّا من باب تقديم الظاهر على النص أو على الأظهر لو تنزلنا وهو غير مقبول عند العقلاء بل مستهجن، ولامناص عندهم إلّا أن يعكس الأمر (وأخذه حرام) قرينة على (لايصلح) ويقال: إنّ المراد منه معنى الخاص المناسب لكلا اللفظين لأنّ إرادة الخاص من العام أكثر من أن تحصى بخلاف العكس، فأدلة الجواز مطلقاً غير تامة.

---

١) سورة البقرة : ٢٧٥.
٢) سورة المائدة : ٣.
٣)سورة الانعام : ١٤٥.
٤) سورة الاعراف : ٣٣.

وحجة القول الثاني: مضافاً إلى دعوى الإجماع هو أخذ الأُمور المذكورة في الأخبار من باب المثال والتعدي عن مواردها إلى الأعيان المستأجرة الأُخرى ولزوم الربا إلّا في المستثنى.

لكنها مخدوشة بأنّ الأوّل على فرض ثبوته مدركي لايعتنى به، والثاني قول بلا دليل بل اجتهاد في قبال النصّ المفصل كرواية أبي الربيع الشامي [١] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألته عن الرجل يتقبل الأرض من الدهاقين فيؤاجرها بأكثر مما تقبّلها به ويقوم فيها بحظ السلطان قال: لابأس به إنّ الأرض ليست مثل الأجير ولا مثل البيت إنّ فضل الأجير والبيت حرام».

ورواية أبي المغرا [٢] عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل يستأجر الأرض ثم يؤاجرها بأكثر ما استأجرها، قال: لابأس إنّ هذا ليس كالحانوت ولا كالأجير إنّ فضل الحانوت والأجير حرام».

ورواية ابراهيم بن ميمون [٣] «أنّ ابراهيم المثنى سأل أبا عبد الله عليه السلام ـ وهو يسمع ـ عن الأرض يستأجرها الرجل ثم يؤاجرها بأكثر من ذلك، قال: ليس به

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢٥، الحديث ٢٤٢٨١. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد وأحمد بن محمد جميعاً عن ابن محبوب عن خالد بن جرير عن أبي الربيع الشامي.

تقدم جميع من في السند إلا الاخيرين، أما الأول: خالد بن جرير بن عبد الله البجلي روى عن أبي عبد الله عليه السلام وأخوه إسحاق بن جرير له كتاب يروي عنه الحسن بن محبوب محمد بن مسعود قال: سألت علي بن الحسن عن خالد بن جرير الذي روى عنه الحسن بن محبوب فقال: كان من بجيلة وكان صالحاً كما في جامع الرواة.

والثاني: أبو الربيع العنزي روى عن أبي عبد الله عليه السلام له كتاب يروي عنه ابن مسكان وخالد بن جرير اسمه خليد بن اوفى أو خليل، لم يوجد في حقه شيء، نعم وثقه في خاتمة المستدرك.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢٥، الحديث ٢٤٢٨٣. الشيخ بإسناده عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبي المغرا.

٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢٦، الحديث ٢٤٢٨٤. سهل عن ابن فضال عن أبي المغرا عن ابراهيم بن ميمون. وقد مضوا كلهم. وابراهيم بن المثنى السائل من أصحاب الصادق عليه السلام لم يرد في حقه شيء.

بأس إنّ الأرض ليست بمنزلة الأجير والبيت إنّ فضل البيت حرام، وفضل الأجير حرام».

ومع هذا التفصيل الواضح كيف يمكن حمل الأُمور المذكورة على المثال وأنّ هذا الاشتراط على خلاف القاعدة المسلمة من تسلط الناس على أموالهم، فلا يجوز التعدي عن الموارد المنصوصة إلى غيرها.

**والثالث**: أضعف منهما، لأنّ اشتراء شيء بقيمة نازلة وبيعه بالقيمة الزايدة منها ليس ربا والمقام ليس إلّا نظيره، مع أنّ اشتراط اتحاد الجنس وكونه من المكيل والموزون فى البيع الربوي من الواضحات و هما غير موجودين في المبحث، والقول بأنّ لباب الإجارة خصوصية غير شرايط وأحكام البيع والربا هنا غير الربا هناك، مدفوع أولاً: أنّه لاشاهد له بل ادعاء محض، وثانياً: لايمكن التعدي عن الموارد المذكورة في الأخبار إلى غيرها بالبيان الذي تقدم في الجواب عن الثاني.

**وحجة القول الثالث**: الأخبار السالفة المفصّلة آنفاً مع تقريب دلالتها على التفصيل، ولكن بما أنّ الروايات الأخيرة غير نقيّة سنداً وصحيحتي الحلبي معارضتان دلالة لظهور قوله: (ولكن لايؤجر بالأكثر) في الحرمة في الأُولى وظهور قوله: (لايصلح ذلك) في الكراهة في الثانية مع عدم الترجيح، والأقوال مختلفة احتاط في المتن بترك الإيجار بالأكثر فيها بدون إحداث الحدث أو تغاير الجنس، وهذا يتم بناء على عدم ثبوت وثاقة ابراهيم بن هاشم في سند رواية أبي المعزا، وإلّا فالأمر كما قربناه من التفصيل.

وعلى كل حال إحداث الحدث في البيت والدار والدكان واضح كالتلوين والتعمير ونحوهما، ولكن في الأجير بنحو يصدق العنوان المقرر أعني إحداث الحدث خفاء، ولعله لذلك لايستثني العنوان في الأخبار من الأجير، ومن هنا يتضح لك مسامحة المتن في التعبير، وأما الجواز في غيرها لعدم ورود منع عنه مع ما عرفت من عدم تمامية أدلّة المانعين على نحو مطلق.

ثمّ إنّه كما احتاط فيها وقال: [ **بل الأحوط إلحاق الرحى والسفينة بها أيضاً في ذلك** ] أي في عدم ترك الاحتياط بترك إجارتها بالأكثر، ولعله لرواية أبي بصير [١] «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إنّي لأكره أن استأجر رحى وحدها ثمّ اؤاجرها بأكثر مما استأجرتها به إلّا أن يحدث فيها حدثاً أو يغرم فيها غرامة».

ورواية سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام [٢] «قال: إنّي لأكره أن استأجر الرحى وحدها ثم اؤاجرها بأكثر مما استأجرتها إلّا أن أحدث فيها حدثاً أو أغرم فيها غرماً».

ورواية إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام [٣] «إنّ أباه عليه السلام كان يقول: لابأس أن يستأجر الرجل الدار أو الأرض أو السفينة ثم يؤاجرها بأكثر مما استأجرها به إذا أصلح فيها شيئاً» لكن دلالة الكراهة في الأوّلين، والبأس المستفاد عن مفهوم الثالثة على عدم الجواز غير محرزة لأنّهما أعم منه مع كونها غير نقيّة سنداً، فلعل احتياطه صدر خروجاً عن مخالفة المانعين.

[ **والأقوى جواز ذلك** ] أي الإيجار بأكثر مما استأجر به [ **مع عدم الشرطين فى الأرض على كراهة** ] للجمع بين رواية أبي الربيع الشامي وأبي المعزا، وابراهيم

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٣٠، الحديث ٢٤٢٩٥. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن أبي بصير.

تقدم الجميع غير الرابع والسادس. أمّا عثمان بن عيسى أبو عمرو الرواسي العامري الكلابي شيخ الواقفة ووجهها وأحد الوكلا المستبدين بمال موسى بن جعفر عليهما السلام قاله النجاشي، ونقل الكشي قولاً بأنّ عثمان بن عيسى ممن أجمعت العصابة على تصحيح مايصح عنهم، وأقروا لهم بالفقه والعلم، والعلّامة حسّن طريق الصدوق إلى سماعة وفيه عثمان بن عيسى، وقال هناك الوجه عندي التوقف فيما يتفرد به، وفي كتب الاستدلال جزم بضعفه، وابو بصير مشترك.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢٤، الحديث ٢٤٢٨٠. محمد بن علي بن الحسين بإسناده (أي علي بن الحسين عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن محمد بن أبي عمير عن هشام بن سالم) عن سليمان بن خالد عنه عليه السلام.

٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢٩، الحديث ٢٤٢٩٢. محمد بن الحسن بإسناده عن الصفار عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن إسحاق بن عمار عنهم عليهم السلام.

بن ميمون المتقدمة وبين رواية إسحاق بن عمار الماضية آنفاً.

ورواية اسماعيل بن الفضل الهاشمي [١] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألته عن الرجل استأجر من السلطان من أرض الخراج بدراهم مسماة وبطعام مسمى ثمّ آجرها وشرط لمن يزرعها أن يقاسمه النصف أو أقل من ذلك أو أكثر، وله في الأرض بعد ذلك فضل، أيصلح له ذلك؟ قال: نعم إذا حفر لهم نهراً أو عمل لهم شيئاً يعينهم بذلك فله ذلك، قال: وسألته عن الرجل استأجر أرضاً من أرض الخراج بدراهم مسماة أو بطعام معلوم فيؤاجرها قطعة قطعة أو جريباً جريباً [٢] بشيء معلوم فيكون له فضل فيما استأجر من السلطان ولا ينفق شيئاً أو يؤاجر تلك الأرض قطعاً على أن يعطيهم البذر والنفقة فيكون له في ذلك فضل على إجارته وله تربة الأرض أو ليست له؟ فقال له: إذا استأجرت أرضاً فانفقت فيها شيئاً أو رممت فيها فلا بأس بما ذكرت»، بحمل النهي الظاهر في الحرمة من دون إحداث حدث في الطائفة الثانية بقرينة الأخبار المجوزة مطلقاً على الكراهة.

ولكن عن النهاية [٣] المنع من إيجار الأرض أكثر مما استأجرها به إن كان قد استأجرها بالدراهم إلّا أن يحدث فيه حدثاً أو يؤجر بغير الدراهم كما اختاره

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢٧، الحديث ٢٤٢٨٧ و ٢٤٢٨٨. محمد عن عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم عن أبان عن اسماعيل بن فضل الهاشمي.

تقدم ثلاثة منهم، وأما عبد الله بن محمد بن عيسى الملقب بالبنان أخو أحمد بن محمد بن عيسى، وفي التعليقة يروي عنه محمد بن أحمد بن يحيى، ولم يستثن روايته، وفيه إشعار بالاعتماد عليه بل لايبعد الحكم بوثاقته أيضاً، وفي محمد بن سنان روى عنه كش (ان محمداً هم ان يطير فقصّ) ثم قال: وهذا يدل على اضطراب كان وزال وظاهر هذا اعتماده وبناؤه على قوله راجع منتهى المقال. وأمّا الهاشمي اسماعيل بن الفضل بن يعقوب بن الفضل بن عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب من أصحاب أبي جعفر عليه السلام ثقة من أهل البصرة قاله الشيخ والعلّامة وروى أنّ الصادق عليه السلام قال: هو كهل من كهولنا وسيد من ساداتنا.

٢) الجريب من الأرض بستين ذراعاً في ستين مجمع.

٣) النهاية / ٤٤٥.

بعض المعاصرين جمعاً بين الأخبار المطلقة وبين خبر الحلبي [١] «قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أتقبل الأرض بالثلث أو الربع فأقبلها بالنصف؟ قال: لابأس به، فقلت: فأتقبّلها بألف درهم وأقبلها بألفين؟ قال: لايجوز، قلت: لم؟ قال: لأنّ هذا مضمون وذلك غير مضمون».

ورواية إسحاق بن عمار [٢] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا تقبّلت أرضاً بذهب أو فضّة فلا تقبلها بأكثر مما تقبّلتها به وإن تقبّلتها بالنصف والثلث فلك أن تقبّلها بأكثر مما تقبّلتها به لأنّ الذهب والفضة مضمونان».

ورواية أبي بصير [٣] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا تقبّلت أرضاً بذهب أو فضة فلاتقبّلها بأكثر مما قبلتها به لأنّ الذهب والفضّة مصمّتان»، وفي الوافي بدله مضمنان ولعله الصحيح لعدم مناسبة اللفظة الأُولى مع المقام لغة والمقصود منه على كل تقدير أنّهما مضمونان حصل من الأرض شيء أو لايحصل منها شيء بخلاف النصف والثلث مثلاً من حاصلها لأنّهما ليسا كذلك بل متوقفان على حاصل الأرض، وربما لايحصل منها شيء بقوله فتحمل المطلقات عليها وتقيّد بها، وليس لهذه المقيدات معارض كي تسقط عن الحجية انتهى.

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢٦، الحديث ٢٤٢٨٥. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد (الظاهر عن أحمد بقرينة نسخة الوافي والسند الآخر)، وأحمد بن محمد عن عبد الكريم عن الحلبي.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢٧، الحديث ٢٤٢٨٦. الشيخ بإسناده (أي بطريق منها عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن يعقوب) عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن إسحاق بن عمار.

٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢٨، الحديث ٢٤٢٩٠. محمد بن علي بن الحسين بإسناده (أي عن أبيه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن علي بن اسماعيل عن صفوان بن يحيى) عن إسحاق بن عمار عن أبي بصير.

أمّا أبو بصير فمشترك، وغيره تقدموا غير علي بن اسماعيل، عن الكشي أنّه من اصحاب الرضا عليه السلام، قال نصر بن الصباح: علي بن اسماعيل ثقة وهو علي بن السندي، فلقب اسماعيل بالسندي، وقد يقال إنّه ابن السري فراجع جامع الرواة.

توضيحه: أنّ الأخبار الراجعة إلى الأرض ثلاث طوائف:

منها: ما يدلّ على الجواز مطلقاً كرواية أبي الربيع الشامي وأخواته.

ومنها: على عدمه من دون إحداث الحدث مطلقاً كرواية اسماعيل بن الفضل واسحاق بن عمار.

ومنها: على التفصيل بين ما استأجر على الذهب والفضة وبين غيره كالروايات الأخيرة، فيقيد المجوزة المطلقة بإحداث الحدث في المانعة المقيدة مطلقاً، ثم يقيد إطلاقها بالتفصيل فينتج جواز الإجارة في الأرض بأكثر مما استأجرها به من الذهب والفضّة إذا أحدث فيها حدثاً، كما يجوز بغيرها من دون الشرط في المتخالفين جنساً من حاصل الأرض كالنصف ونحوه بعد رفع التعارض أيضاً بين الشق الآخر من التفصيل المستفاد منه الجواز المطلق في غير ما استأجر بالذهب والفضة، وبين المنع إلّا إذا أحدث فيه حدثاً في غيره أيضاً ولو مع تغاير الجنس بما ادعاه من عدم العمل على إخبار المنع في تلك الصورة أو احتمال حمله على الكراهة، فعليه يبقى تحت المنع ما كان بالذهب والفضّة وبالشيئين المتوافقين في الجنس إلّا إذا أحدث حدثاً، فهذا تفصيل آخر في قبال قول النهاية.

وقد يجمع بينها بحمل الأخبار المانعة على الكراهة، لأنّ قوله عليه السلام (لابأس) نصّ في الجواز فيقدّم على ما هو ظاهر في المنع، كما أنّ الطائفة المفصّلة بين الإجارة والمزارعة نصّ في جواز المزارعة، فتقدّم على رواية الهاشمي ونحوها الناهية عن التقبيل بالأكثر بحمل المنع على مرتبة من الكراهة هي أخف من كراهة الإجارة بالأكثر، فالأقوى في المسألة هو الكراهة لكن بتفاوت مرتبة الكراهة إجارة ومزارعة كما قاله بعض المحققين، ولعل نظر الماتن إلى هذا الجمع في فتواه بالكراهة.

ويمكن الجمع أيضاً بحمل المطلقات المجوّزة والمانعة مطلقاً على المانع المقيّد، ويقال بالمنع مطلقاً إلّا بعد إحداث الحدث، ولعل نظره إلى هذا في قوله: **[ وإن كان الأحوط الترك فيها أيضاً بل الأحوط الترك في مطلق الأعيان إلّا مع إحداث حدث**

**فيها** ] ووجه الاحتياط الأخير ليس إلّا ما تقدم من قول المانعين أدلة وجواباً.

[ **هذا** ] بالنسبة إلى مطلق الأعيان المستأجرة من غير تبعيض [ **و** ] أما بالنسبة إلى بعضها [ **كذا لايجوز أن يؤجر بعض أحد الأربعة المذكورة بأزيد من الأُجرة كما استأجر داراً بعشرة دنانير وسكن بعضها وآجر البعض الآخر بأزيد من العشرة فإنّه لايجوز بدون إحداث حدث ، وأما لو آجر بأقل من العشرة فلا إشكال والأقوى الجواز بالعشرة أيضاً** ] لصحيحة الحلبي [١] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: لو أنّ رجلاً استأجر داراً بعشرة دراهم فسكن ثلثيها وآجر ثلثها بعشرة دراهم لم يكن به بأس، ولا يؤاجر بأكثر مما استأجرها به إلّا أن يحدث فيها شيئاً».

وخالف فيه الشيخ في النهاية [٢]، وكذا ابن حمزة في الوسيلة [٣] فلم يجز إجارة الباقي بالمثل ولا بالزائد على ما في مفتاح الكرامة [٤]، كما احتاط المصنف بقوله [ **وأنّ الأحوط تركه** ] أي بالمساوي، ولعل الوجه فيها صدق الأكثرية بالنسبة، وتوجه شبهة الربا، ولكنه مخالف للنص مع ما عرفت من الإشكال في شبهة الربا، نعم للتفصيل بين الدار المنصوصة وغيرها وجهٌ ؛ تمسكاً بإطلاق النصوص الواردة في غيرها.

وأما الكلام في بعض غير الأربعة كالكلام في تمامه حرفاً بحرف إلّا أن يؤخذ ثلث الدار في الخبر من باب المثال ويلغي الخصوصية، ولكن في إثباته إشكال لايمكننا المصير إليه في المقام.

الـ[ **مسألة** ] الثانية : [ **إذا تقبل عملاً من غير اشتراط المباشرة** ] في متن العقد بشرط لفظي [ **ولا مع الانصراف** ] الذي يكون كالتصريح به في ضمن العقد ويعبر عنه الشرط الضمني كتخصص الأجير في العمل المرجوع دون غيره مع كونه مما

---

١) تقدمت أخيراً.
٢) النهاية / ٤٤٥.
٣) الوسيلة / ٢٦٨.
٤) مفتاح الكرامة ٧ / ٨٦.

لايقبل المسامحة لدى العرف [ **يجوز أن يوكله إلى عبده أو صانعه أو أجنبي** ] لاقتضاء إطلاق الإجارة عملاً أعم من عمل نفسه مباشرة وغيرها.

[ **ولكن الأحوط عدم تسليم متعلق العمل كالثوب ونحوه إلى غيره من دون إذن المالك** ] لأجل أنّه أمانة في يده، ومقتضى القاعدة فيها ذلك [ **وإلّا ضمن** ] تلفه ونقصانه للتعدي كما في الشرايع [١] واختاره في الجواهر [٢]، لكن في المسالك [٣] بعد أن فرض المسألة على تقدير القول بجواز التقبيل، قال: والوجه حينئذٍ أنّه من مال الغير فلا يصّح تسليمه إلى غير من استأمنه عليه، وجواز إجارته لاتنافيه بل يستأذن المالك، فإن امتنع رفع الأجير أمره إلى الحاكم، فإن تعذر احتمل جواز التسليم حينئذٍ لتعارض حق العامل الثاني وحق المالك فيقدم العامل وفاء بالعقد ويحتمل تسلطه على الفسخ لا غير، لأنّ المالك مسلط على ماله يعطيه من شاء ويمنعه من شاء، والحال أنّه لم يرض بأمانته ولو قبل بجواز التسليم مطلقاً حيث يجوز التقبيل كان حسناً لصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام [٤] في عدم ضمان الدابة المستأجرة بالتسليم إلى الغير إذا لم يشترط عليه ركوبها بنفسه، وإذا كان الضمان ساقطاً مع تسليمها لاستيفاء المنفعة لغير المالك فسقوطه مع كون المنفعة للمالك أولى.

وإليه مال في المختلف [٥] وابن الجنيد لكن مع كون المتسلم مأموناً، وردّه في الجواهر [٦] بأنّ جواز التقبيل أعم من ذلك ضرورة إمكان عمل الغير وهو في يده وتبعه في المتن بقوله [ **وجواز الإيكال لايستلزم جواز الدفع كما مرّ نظيره في العين المستأجرة** ] وليس له على المالك الإذن حتى يرفع أمره إلى الحاكم كما أنّه ليس له

---

١) شرايع الإسلام ٢ / ٤٢٢.
٢) جواهر الكلام ٢٧ / ٣١٧.
٣) مسالك الأفهام ٥ / ٢٢٢.
٤) تقدمت أخيراً.
٥) مختلف الشيعة ٦ / ١٥١.
٦) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٢٠.

الفسخ من هذه الجهة، وصحيح علي بن جعفر لا صراحة فيه بل ولا ظهور في خروج العين عن يد المستأجر الاوّل، وإنما المراد السؤال عن تلفها حال ركوب الغير لها وإن كانت هي في يد الأول، ولاريب في أنّ الحكم فيها ما ذكره عليه السلام، وعلى كل حال فلا ينبغي الخروج عن القواعد الشرعية بنحو ما ذكره، والذي يظهر عند التأمل أنّه من غرائب الكلام.

هذا وتحقيق الحق يقتضي البحث عن جهتين:

**أمّا الأُولى**: عن ما يقتضيه القاعدة وهو في الإجارة على العمل بنحو المطلق وفي الذمّة بقرينة ما عليه العرف في زماننا، هذا من تسليم العين عند الإجارة الثانية - من الغير وندرة كونها في يد الأجير الأول، والعمل من الغير فيها، وعلى التنزل تداول القسمين في الصناعات مما لاينكر عندهم لاسيما في الخياطة والصياغة ونحوهما، أنّه بنفس الإجارة لابشرط مأذون في تسليط الغير منها بمقتضى العادة العرفية كالإذن المصرّح به فيها، فلو كان الغرض عدم تسليط الغير من العين في مثل المقام له التصريح به والشرط معه في ضمن العقد، وإلّا فمقتضى الإطلاق ليس إلّا الإذن في تسليمها كالإذن في إيكال العمل من الغير.

نعم إذا لم توجد هذه العادة من العرف فمقتضى القاعدة هو عدم الإذن في التسليط لما عرفت تفصيلاً في العين المستأجرة وإجمالاً هنا، ومنه انقدح ضعف إطلاق كلام الجواهر كالمتن من عدم استلزام الإذن في الإجارة الإذن في تسليم العين لوضوح الملازمة فيما بيناه كما أنّ كلام صاحب المسالك ـ من الاستيذان عن المالك ـ مستدرك على كل حال لوجود الإذن بدونه في صورة وعدم الحق له عليه فيه في صورة أُخرى.

**وأمّا الثانية**: فمقتضى الأخبار كما عرفت في تسليم العين المستأجرة هو الجواز مع وضوح عدم الفرق بينها وبين متعلق العمل لكونها في الموضعين أمانة مالكية في يد الأجير أو المستأجر في الإجارة المطلقة، ومنه تعلم أنّ ما تمسك به في المسالك من الأولوية بزعم الفرق بينهما كما سبق آنفاً ليس في محله، لأنّ استيفاء المنفعة فيها للمالك

أو للمستأجر ليس مما يخرجها عن الأمانية أو يقوى دخولها فيها حتى يوجب الفرق، ثم يتمسك بالأولوية مع أنّ الظنية منها لاتفيد والقطعية منها لو لم يكن متعذراً فهو متعسر الإثبات ويؤيّده صحيحتا محمد بن مسلم.

**أمّا الأُولى**: عن أحدهما عليهما السلام [١] «أنّه سئل عن الرجل يتقبل بالعمل فلا يعمل فيه فيدفعه إلى آخر فيربح فيه، قال: لا إلّا أن يكون قد عمل فيه شيئاً»، يعني إذا عمل فيه شيء فيجوز له أن يدفعه إلى آخر فيربح فيه.

**وأمّا الثانية**: عن أحدهما عليهما السلام أيضاً [٢] «قال: سألته عن الرجل الخياط يتقبل العمل فيقطعه ويعطيه من يخيطه ويستفضل، قال: لابأس قد عمل فيه»، أي بأن يعطيه من يخيطه ويستفضل به فالروايتان تشهدا عليه، لأنّ ظاهرهما السؤال عن شيئين من الدفع إلى الآخر والاستفضال فقرره المعصوم عليه السلام في الإعطاء إلى الآخر بنحو المطلق واستشكل في إطلاق الاسترباح، ولولا ذلك لكان له عليه السلام التخطئة في إطلاق الدفع الشامل لصورة التسليط أيضاً، ولعله لبعض ما استدللنا عليه أو لجميعه قال في الروضة وجواز التسليم بغير إذنه مطلقاً خصوصاً إذا كان المتقبل ثقة قويّ، واختاره جماعة من متأخري المتأخرين أيضاً.

وأمّا اشتراط المدفوع إليه مأموناً قد سلف في العين المستأجرة أنّه مما لابد منه بقرينة خبر الصفار السابق في القصّار مع مساعدة الاعتبار، ومن ذلك كله تعرف الاحتياج في إثبات المطلوب بالاستدلال لصحيح علي بن جعفر عليه السلام لوجود غيره من الأخبار بقدر الكفاية حتى يستشكل فيه بما عرفت من الجواهر [٣]، إنما المراد فيه

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٣٢، الحديث ٢٤٢٩٩. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن العلاء عن محمد بن مسلم.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٣٣، الحديث ٢٤٣٠٣. محمد بن الحسن بإسناده (أي عن الحسين بن عبيدالله عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد) عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلاء عن محمد بن مسلم.

٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٢٠.

السؤال عن تلفها حال ركوب الغير لها، وإن كانت هي في يد الأول مع أنّه ليس إلّا رجماً بالغيب ومقالاً على خلاف ظاهره، وعليك بنفس الخبر [١] «قال: سألته عن رجل استأجر دابة فأعطاها غيره فنفقت، ما عليه؟ قال: إن كان شرط أن لايركبها غيره فهو ضامن لها، وإن لم يسم فليس عليه شيء»، فهل ترى فيه سؤالاً عن ركوب الغير بل سئل عن الإعطاء الأعم من التسليط وغيره لو لم نقل بظهوره في الأُولى فقط، فقرره عليه السلام وأجاب عنه باللازم المعلوم عنده بأيّ نحو كان الإعطاء ولو بنحو التسليط.

وبالجملة فإنّ دلالة الأخبار على الجواز وسندها مما لاريب فيه [ **فيجوز له استئجار غيره لذلك العمل بمساوي الأُجرة التي قررها في إجارته أو أكثر** ] لما علم من جواز تقبيل العمل الذي تقبل من صحيحتي ابن مسلم وبما يأتي من الأخبار مع عدم المانع منه.

[ **وفي جواز استئجار الغير بأقل من الأُجرة إشكال** ] لاختلاف الأخبار الموجب لاختلاف الأقوال.

فبعضهم قال بعدم الجواز كما عن النهاية [٢] والسرائر [٣] والإرشاد [٤] والتحرير [٥]، وفي الشرايع [٦] على الأشهر، وعن المسالك [٧] المشهور، واختاره في الجواهر [٨] كما عليه ما عثرت من الفتاوى في زماننا [ **إلّا أن يحدث حدثاً** ] بقطع

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١١٨، الحديث ٢٤٢٧١. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن العمركي عن علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام.
٢) النهاية / ٤٤٦.
٣) السرائر ٢ / ٤٦٥.
٤) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٤.
٥) تحرير الأحكام ٣ / ٨٤.
٦) شرايع الإسلام ٢ / ٤٢٢.
٧) مسالك الأفهام ٥ / ٢٢٢.
٨) جواهر الكلام ٢٧ / ٣١٧.

الثوب مثلاً في الخياطة [ أو يأتي ببعض ] العمل كأن يخيط شيئاً منه، وتمسكوا بروايات:

منها: صحيح أبي حمزة [١] عن أبي جعفر عليه السلام «قال: سألته عن الرجل يتقبل العمل فلا يعمل فيه ويدفعه إلى آخر يربح فيه، قال: لا».

ومنها: صحيحتا محمد بن مسلم اللتان تقدمتا قبيل هذا تدلان على حكم المستثنى منه، والمستثنى إجمالاً.

ومنها: خبر أبي محمد الخيّاط [٢] عن مجمع «قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أتقبل الثياب أخيطها ثم أُعطيها الغلمان بالثلثين، فقال: أليس تعمل فيها؟ فقلت: أقطعها وأشتري لها الخيوط، قال: لابأس»، فكل واحد واحد منها وإن لم تدل على مجموع ما يدعي ولكنها بنحو المجموع تدل على المجموع.

وذهب لبعض الآخر إلى الجواز كما حكي عن العلامة في القواعد [٣] والتذكرة [٤]، وعن المحقق الثاني [٥] والخراساني كما استقر به الشهيد في اللمعة [٦]، وأنّه ظاهر الروضة حملاً للأخبار الدالة على النهي عنه على الكراهة جمعاً بينها وبين ما يدل على الجواز كما يأتي.

واستندوا فيه مضافاً إلى أصالة الجواز كما في الروضة إلى ما روي عن الحكم الخياط [٧] «قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي أتقبّل الثوب بدراهم وأُسلّمه بأكثر من

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٣٣، الحديث ٢٤٣٠٢. عنه (محمد بن يحيى) عن علي بن الحكم عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٣٣، الحديث ٢٤٣٠٤. الحسين عن صفوان عن أبي محمد الخياط. تقدم الجميع إلّا الأخير، ولم يوجد له ذكر في الرجال.

٣) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨٦.

٤) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩١.

٥) جامع المقاصد ٧ / ١٢٠.

٦) شرح اللمعة ٤ / ٣٥٥.

٧) وسائل الشيعة ١٩ / ١٣٢، الحديث ٢٤٣٠٠. محمد بن يعقوب عن أبي علي الاشعري عن

ذلك لا أزيد على أن أشقه، قال: لابأس بذلك، ثم قال عليه السلام: لابأس فيما تقبلت من عمل ثم استفضلت فيه»، ودلالة الذيل على المقصود واضحة نظراً إلى أنّه عليه السلام نفى عنه البأس بلا تقييد، ولعل ذكر الكلية بعد الجواب دفعاً لما توهمه السائل من القيد وتفهيماً بأنّ التقبيل الذي يطلب فيه الفضل لابأس به مطلقاً بلا حاجة إلى إعمال عمل مثل شق الثوب، واحتجوا بخبر علي الصائغ أيضاً [1] «قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أتقبل العمل ثم أقبله من غلمان يعملون معي بالثلثين، فقال: لايصلح ذلك إلّا أن تعالج معهم فيه، قلت: فإنّي أُذيبه لهم، قال: فقال: ذاك عمل فلا بأس»، بدعوى ظهور (لايصلح) في الكراهة.

وبالجملة فلأجل أنّ قوله: (لابأس) نص في الجواز في رواية الحكم الخياط يرفع اليد عن ظاهر الأخبار الدالة على المنع، فيقال بالجواز مع الكراهة كما في الروضة.

هذا، ولكن الحق مع القول الأول، لأنّ عمدة أخباره كالصحاح الثلاثة معتبرة سنداً مع وضوح دلالتها بخلاف القول الثاني، مع أنّ دعوى ظهور (لايصلح) في الكراهة غير مسموعة، لكونه أعم منها كما تعرف بأدنى تأمل واحتمال جبران ضعفها على فرض تسليم الدلالة بعمل الأصحاب مدفوع بما في الجواهر [2] من أنّ العمدة

---

محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن الحكم الخياط.

تقدموا إلّا الثالث والخامس، أمّا الأول أي محمد بن عبد الجبار من أصحاب الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام فهي ثقة ذكره الشيخ.

وأمّا الثاني: أي الحكم الخياط بن أيمن من أصحاب الصادق عليه السلام، له أصل، أبو علي جد قفاعة الحميري وهو أحمد بن علي بن الحكم، وكان ابو الحسن علي بن عبد الواحد الحميري من ولده كما عن الجش.

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٣٤، الحديث ٢٤٣٠٥. عنه (الحسين بن سعيد) عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن علي الصائغ.

علموا جميعاً غير الأخير، وهو روى عن أبي عبد الله عليه السلام في باب المزارعة والإجارة على ما في جامع الرواة ولم أجد في حقه شيء من المدح والقدح.

٢) جواهر الكلام ٢٧ / ٣١٩.

للفاضل في الجواز أنّه روى صحيح أبي حمزة (لابأس) بدل قوله عليه السلام فيه لا كما عن السرائر [١] روايته كذلك إلّا أنّه لم نجد ذلك، وإنما الموجود فيما حضرنا من نسخة الوسائل والوافي ما حكيناه، وفي مفتاح الكرامة [٢] ليس له في التهذيب عين ولا أثر والظاهر أنّه سهو وغفلة، لأنّ اعتمادهم مع هذا الكلام بهاتين الروايتين غير معلوم لكي يجعل سنداً للجبر.

**[ فلو آجر نفسه لخياطة ثوب بدرهم يشكل ]** بل لم يجز كما عرفت **[ استئجار غيره لها بأقل منه إلّا أن يفصله أو يخيط شيئاً منه، ولو قليلاً بل يكفي أن يشتري الخيط أو الإبرة في جواز الأقل ]** قيل: هذا إذا اشتراه بماله وأُجيب بما حاصله: أنّه لايجدي في تحقيق العمل المعتبر لأنّ الشراء وإن كان عملاً إلّا أنّه ليس عملاً فيه، وظاهر النصوص اعتبار ذلك، نعم يصدق بذلك الغرم لكنه غير كاف.

ويمكن أن يقال: إنّ قوله عليه السلام (قد عمل فيه شيئاً) أعم من العمل في نفس الثوب مثلاً ومقدماته المخصوصة عند العرف لصدق العمل فيه عرفاً في الصورتين كما يشهد به احتجاج الخياط إن اشترى الخيوط والإبر لأجل الثوب، ولولاه لما اشتراه عند استرجاع صاحب الثوب ثوبه بعده وقبل الخياطة بأنّي اشتغلت عن سائر أعمالي بالعمل في ثوبك مع كونه مقبولاً عندهم، وصاحب الثوب مقصراً لديهم لتفويت عمله أيضاً في حقه لا لأجل الغرامة فقط، وبالجملة كلما يصدق عرفاً أنّه عمل فيه يجوز له إيجاره بالأقل ويربح.

**[ وكذا لو آجر نفسه لعمل صلاة أو صوم شهر بعشر دراهم مثلاً في صورة عدم اعتبار المباشرة يشكل ]** بل لايجوز لما سبق **[ استئجار غيره بتسعة دراهم مثلاً إلّا أن يأتي بصلاة واحدة أو صوم يوم واحد مثلاً ]** لأنّه من صغريات صحيح محمد

---

١) السرائر ٢ / ٤٦٧.

٢) مفتاح الكرامة ٧ / ١٢٩.

بن مسلم [١] عن أحدهما عليهما السلام «أنّه سئل عن الرجل يتقبل العمل فلا يعمل فيه ويدفعه إلى آخر فيربح فيه، قال: لا إلاّ أن يكون قد عمل فيه شيئاً، كما لايخفى» [٢].

الـ[ مسألة ] الثالثة : [ **إذا استوجر لعمل في ذمته لا بشرط المباشرة يجوز تبرع الغير عنه** ] كما سمعت جواز الإتيان عنه بالإجارة [ **وتفرغ ذمته** ] عن العمل الذي كان عليه [ **بذلك** ] العمل الصادر عن الغير بقصده تبرعاً ومجاناً كما تفرغ ذمته به بالأُجرة، لأنّ العمل إذا كان قابلاً للنيابة كما هو المفروض أخذ الأُجرة وعدمه عن المنوب عنه ولو كان هو الأجير للعمل فلا يرى العقلاء بينهما فرقاً إذا كان العمل صادراً عن الغير بقصده في فراغ ذمّته به [ **ويستحق الأُجرة المسماة** ] لتحويله العمل على نحو ما قرر في الإجارة.

[ **نعم لو أتى بذلك العمل المعيّن غيره لا بقصد التبرع عنه** ] أو بقصده ولكن ترفع ولم يقبل منه [ **لايستحق الأُجرة المسماة** ] لعدم تحويله العمل لا بالمباشرة ولا بغيرها، أما في الأول فلعدم انطباق ما في الذمة عليه إلّا بقصدها ولم يحصل، وأما في الثاني بعدم قبوله لم يتحقق الانطباق فلا موجب للاستحقاق [ **وتنفسخ الإجارة حينئذٍ لفوات المحل** ] الشخصي [ **نظير ما مرّ سابقاً** ] في المسألة الثانية عشرة والثالثة عشرة في الفصل الثالث [ **من الإجارة على قلع السن فزال ألمه أو لخياطة ثوب فسرق أو حرق** ] فراجع وإن لم يتعرض للمثال الثاني ولكن يعلم وضعه من البحث فيهما.

الـ[ مسألة ] الرابعة : [ **الأجير الخاص وهو من آجر نفسه على وجه يكون جميع منافعه للمستأجر في مدة معينة** ] ظاهر العبارة شمولها للمنافع المتضادة أيضاً كالكتابة مع الخياطة في وقت واحد لكونهما من أفراد جميع المنافع وتعاندهما واضح

---

١) مضى أخيراً.

٢) ولايمكن القول بجواز استئجار غيره بالأقل هنا ان قلنا به في تلك المسألة فيما إذا كان أُجرته من غير جنس أُجرة نفسه بنحو التقريب الذي تقدم في المسألة السابقة للصحيح، فلا تغفل كما وقع عن غير واحد.

صدوراً وإن لم يكونا من الأضداد اصطلاحاً، فإنّ المدار في تعبيرنا عن الضد هو التمانع وهو موجود فيهما، ولكنه ليس مراداً للمصنف قطعاً فمقصوده من جميع المنافع هو ما يمكن أن يصدر منه من المنافع طولاً وعرضاً كان للمستأجر في الفرض لا غير.

ثمّ إنّه بما أنّ المنافع المختلفة المتعددة غير معلومة قدراً لابد من تصوير جامع والانتزاعي منه لايفيد كما تقدم الإشارة إليه، ولكن تصوير الجامع الأصيل في المقام وهو العمل بأن نقول: إنّه يملك بالإجارة فيه العمل المنطبق والصادق على كل فرد من أفراد المنافع منه نظير مالكية المشتري صاعاً من الصبرة مع كون تعيين المصداق بيد المستأجر كما في خادم البيت.

هذا بناءً على مذاق القوم لما عرفت فيما تقدم من عدم البطلان في مطلق ما هو مجهول بل فيما إذا كانت المعاملة سفهية وغير عقلائية، والمقام فهو من المعاملات العقلائية وإن لم نعتبر تصوير الجامع، فالمراد من الأجير الخاص هو من آجر نفسه على وجه يكون جميع منافعه التي يمكن صدورها للمستأجر في مدة معينة.

**[ أو على وجه يكون منفعته الخاصة كالخياطة مثلاً له أو آجر نفسه لعمل ]** معيّن **[ مباشرة مدة معينة ]** في الصورتين **[ كان اعتبار المباشرة أو كونها ]** أي المباشرة **[ أو كليهما ]** أعني المباشرة والمدة **[ على وجه الشرطية لا القيدية ]** وبأيّ صورة من الصور تحققت الإجارة الخاصة **[ لايجوز له أن يعمل في تلك المدة لنفسه أو لغيره بالإجارة أو الجعالة أو التبرع عملاً ينافي حق المستأجر ]** كما صرح به في المبسوط [١] والسرائر [٢] والشرايع [٣] والتذكرة [٤] والتحرير [٥] والإرشاد [٦]

---

١) المبسوط ٣ / ٢٤٢.
٢) السرائر ٢ / ٤٧٠.
٣) شرائع الإسلام ٢ / ١٤٣.
٤) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣١٨.
٥) تحرير الأحكام ٣ / ١٣٠.
٦) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٣.

والتنقيح [١] وايضاح النافع وجامع المقاصد [٢] والمسالك [٣] والروض ومجمع البرهان [٤] والكفاية [٥] والرياض [٦]، وعليه نبّه في النهاية [٧] وهو قضية كلام الانتصار [٨] والوسيلة [٩] والغنية [١٠] والنافع [١١] والروضة [١٢] واللمعة [١٣] بل هو صريح بعض هذه على ما في مفتاح الكرامة [١٤] وفي الجواهر [١٥] لا خلاف فيه نقلاً وتحصيلاً، بل لعله مجمع عليه، وأنّه مقتضى القاعدة لصيرورة عمله المستأجر ملكاً للمستأجر في المدة بالإجارة.

وعليه تسليمه والإتيان بالمنافي تضييع وإتلاف لحق الغير أو تصرف فيه كما سيوضح فلا يجوز [ إلّا مع إذنه ] كما يشير إليه خبر اسحاق بن عمّار [١٦] «قال: سألت أبا ابراهيم عن الرجل يستأجر الرجل بأجر معلوم فيبعثه في ضيعته ويعطيه رجل آخر دراهم ويقول: اشتر بهذا كذا وكذا وما ربحت بيني وبينك، فقال: إذا أذن له الذي استأجره فليس به بأس».

---

١) التنقيح الرائع ٢ / ١٧٦.
٢) جامع المقاصد ٧ / ١٥٨.
٣) مسالك الأفهام ٥ / ١٨٩.
٤) مجمع البرهان ١٠ / ١٣.
٥) كفاية الأحكام ١ / ٦٥٥.
٦) رياض المسائل ٩ / ٢٢٩.
٧) النهاية / ٤٤٨.
٨) الانتصار / ٤٦٦.
٩) الوسيلة / ٢٦٧.
١٠) غنية النزوع / ٢٨٨.
١١) المختصر النافع ١ / ١٥٣.
١٢) الروضة البهية ٤ / ٣٤٣.
١٣) اللمعة / ١٤١.
١٤) مفتاح الكرامة ١٢ / ٤٠٢.
١٥) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٦٥.

ومفهومه إذا لم يأذن له الذي استأجره ففيه بأس، وإن كان المستفاد من (بأس) أعم من الحرمة إلّا أنّه بقرينة القواعد العامة يكون المراد منه الحرمة مع أنّ فيها كفاية من غير حاجة إلى الاستدلال بالخبر.

**[ ومثل تعيين المدة تعيين أول زمان العمل بحيث لا يتوانى فيه إلى الفراغ ]** عنه فيتوجه فيه ما قلنا في الصور المتقدمة من عدم جواز العمل بما ينافيه حرفاً بحرف.

**[ نعم لابأس بغير المنافي كما إذا عمل البناء لنفسه أو لغيره في الليل، فإنّه لا مانع منه إذا لم يكن موجباً لضعفه في النهار ]** كما صرح به غير واحد منهم الجواهر لعدم كونه تضييعاً لحق الغير وتصرّفاً فيه، **[ ومثل ]** ما قلنا من العمل في الليل **[ إجراء العقد أو إيقاع أو تعليم أو تعلم في أثناء الخياطة ونحوها لانصراف المنافع عن مثلها ]** فيما كانت الإجارة على النحو الأول من الصور، فما عن المسالك [1] من احتمال المنع ـ وفي الروضة الوجهان من التصرف في حق الغير وشهادة الحال، وكلام الجواهر بعد تضعيفهما إلّا أن يريد خصوص الذي تملك سائر منافعه من أفراد الأجير الخاص، لكن المتجه فيه حينئذٍ المنع لكون المنفعة حينئذٍ مملوكة للمستأجر ـ ليس في محله إلّا أنّ مع قيام قرينة على شمول المنافع لها فيتوجه المنع كتوجه الجواز في صورة القطع بالخروج بما تقدم، وفي صورة الشك للشك في المانع إذا عرفت.

**[ هذا ولو خالف وأتى بعمل منافٍ لحق المستأجر، فإن كانت الإجارة على الوجه الأول بأن يكون جميع منافعه للمستأجر وعمل لنفسه في تمام المدة أو بعضها فللمستأجر أن يفسخ ويسترجع تمام الأُجرة المسماة أو بعضها ]** لإخلاله بالشرط وهو التسليم من رأس في الأول وبعض في الثاني، وإن لم يكن من الشروط المصرحة في متن العقد لكون مبنى المعاوضة والإجارة إليه من دون حاجة إلى التصريح فيه ويعبّر عنه بالشرط الضمني اصطلاحاً، أمّا الفسخ في الأول فواضح مع

---

١) مسالك الأفهام ٥ / ١٨٩.

عدم الخلاف فيه.

وأمّا في الثاني فلما تقدم من انحلال عقد الإجارة إلى العقود الكثيرة باعتبار تدرج حصول المنافع كما في بيع الأعيان المتعددة وظهور بعضها مستحقة ونظائره، ففي مثل المقام عمل على طبق بعض العقود دون البعض الآخر بعدم تسليم المنفعة في الأوقات التالية من مدة الإجارة مثلاً، فله الفسخ فيما بقي للإخلال دون ما لم يفسد فيه الإجارة، كما أنّه يمكن تأييده بالفسخ من الحين حتى في البيع، إلّا أن يكون مورد الإجارة أمراً بسيطاً كالمجموع أو النتيجة والمفروض غيرهما، فما يقال: إنّ مقتضى القاعدة عدم التبعيض في الفسخ فلو فسخ كان له المسمى وعليه عوض المستوفي، ليس في محله نعم هو كذلك إن لم ينقلب القاعدة الأولية بالدليل كما في البيع ونحوه بروايات:

منها: عن محمد بن مسلم [١] «قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كنت عند قاض من قضات المدينة وأتاه رجلان فقال أحدهما: إنّي أكتريت من هذا دابة ليبلغني عليها من كذا وكذا إلى كذا وكذا بكذا وكذا فلم يبلغني الموضع، فقال القاضي لصاحب الدابة: بلغته إلى الموضع، فقال: لا قد أعيت دابتي فلم تبلغ، فقال له القاضي: ليس لك كراء إذا لم تبلغه إلى الموضع الذي اكترى دابتك إليه، قال عليه السلام: فدعوتهما إليّ، فقلت للذي اكترى: ليس لك يا عبد الله أن تذهب بكراء دابة الرجل كله، وقلت للآخر: يا عبد الله ليس لك أن تأخذ كراء دابتك كله، ولكن انظر إلى قدر ما بقي من الموضع وقدر ما أركبته فاصطلحا عليه، ففعلا»، ودلالته على التقسيط واضحة.

ومنها: عن أبي شعيب المحاملي الرفاعي [٢] «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قبل رجلاً حفر بئر عشر قامات بعشرة دراهم فحفر قامة ثم عجز، فقال: له جزء من خمسة وخمسين جزءاً من العشرة دراهم».

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١١٥، الحديث ٢٤٢٦٦.
٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٥٩، الحديث ٢٤٣٦٥.

ومنها: عنه أيضاً [١] «قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل قبل رجلاً أن يحفر له عشر قامات بعشرة دراهم فحفر له قامة ثم عجز، فقال: تقسم عشرة على خمسة وخمسين جزءاً فما أصاب واحداً فهو للقامة الأُولى والاثنان للثانية والثلاثة للثالثة، وعلى هذا الحساب إلى العشرة»، ودلالتها مع السند كالسابقة مما لا إشكال فيه، بناء على كون المراد من الرفاعي في السند هو رفاعة بن موسى كما استظهره الأردبيلي قدس سره في جامع الرواة.

وعلى الاحتمال الآخر أولاً: أنّ الرواية الأُولى كافية لعدم كون المورد مخصصاً فتأمل.

وثانياً: أنّ ضعفها منجبر بعمل الأصحاب، فانقلاب القاعدة الأوّلية إلى التقسيط مما لا إشكال فيه كما عليه الأصحاب قديماً وحديثاً إلّا النادر من متأخر المتأخرين.

وبالجملة في صورة عدم تسليم الأجير المنفعة للمستأجر له أن يفسخ ويسترجع الأُجرة كلاً أو بعضاً.

**[ أو يبقيها ويطالب عوض الفائت من المنفعة كلاً أو بعضاً، وكذا إن عمل للغير متبرعاً ولا يجوز له على فرض عدم الفسخ مطالبة الغير المتبرع له بالعوض سواء كان جاهلاً بالحال أم عالماً، لأنّ الموجر هو الذي أتلف المنفعة عليه دون ذلك الغير وإن كان ذلك الغير آمراً له بالعمل ]** تبعاً للجواهر [٢] حيث قال فيه: لا وجه للرجوع إليه إذ لايزيد على من عمل له العبد بدون إذن مولاه ومن دون إذنه واستدعائه، ولكن عن المسالك أنّه يتخير بين مطالبته من شاء منهما لتحقق العدوان، وهذا التعليل مع اختصاصه بصورة علم الغير غير ظاهر، إذ الغير ليس متصرفاً في المنفعة المملوكة لغيره كي يكون عادياً، ومن هنا علله بعضهم بأنّ الغير مستوف

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٥٩، الحديث ٢٤٣٦٦.

٢) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٦٦.

للمنفعة فعليه ضمانها، وفيها:

**أمّا في الأوّل**: فإنّ قياس الأجير على العبد ليس بتام، فإنّ الحكم في العبد إن تمّ كان بدليله الخاص كما قيل.

**وأمّا في الثاني**: فإنّ الكلام فيما كان جميع منافعه مملوكاً له، نعم الإشكال في إطلاق كلام المسالك في موقعه.

فالتحقيق: أنّه في صورة علم المتبرع به وأمره بالعمل وكونه أجيراً في جميع المنافع كما هو المفروض يتخير المستأجر في الرجوع بأيّهما شاء، لكون الموجر متلفاً لملك الغير بالتبرع والمتبرع له مستوفياً له من غير إذن من صاحبه، فإطلاق المصنف وإن كان ذلك الغير عالماً وآمراً له ليس في موقعه، كما أنّ إخراج بعض المعاصرين صورة أمر الغير عن المبحث في شرح المتن سهو وغفلة، نعم في غير الصورة لا يجوز الرجوع إليه [ **إلّا إذا فرض على وجه يستحق معه الغرور** ] ككون المتبرع له من أصدقاء المستأجر مثلاً وإرائته نحواً من الخصوصيات بينه وبينه صارت موجبة لاعتقاد الأجير على أنّ العمل له أو للمستأجر سيّان مع كون الواقع خلافه، فعمل له غفلة للتدليس، وإن لم يكن آمراً به لصدق أنّه المتلف لملك الغير بعدم نهيه عن العمل له مع توجهه بكون عمله مملوكاً للغير ومغروراً فيه، فللمستأجر أخذ العوض منه وتبرع الأجير به لايفيد بعد كونه ملكاً لغيره كالفرض السابق لو لم يكن أولى منه لأجل الغرور، كما أنّ له الرجوع إلى الأجير ثم يرجع هو إليه بقاعدة المغرور يرجع إلى من غرّه فيستقر الضمان فيه.

[ **وإلّا** ] أي وإن لم يكن آمراً به ولا مغروراً في التبرع [ **فالمفروض أنّ المباشر للإتلاف هو الموجر** ] ولابد أن يخرج من عهدته بأداء العوض كلاً أو بعضاً.

[ **وإن كان عمل للغير بعنوان الإجارة أو الجعالة فللمستأجر أن يجيز ذلك** ] لأنّه مالك المنفعة التي آجرها الأجير بدون إذنه فضولاً فيحتاج إلى إجازته كسائر موارد الفضولي، ولو كانت على ما في الذمّة لانطباقها على المنافع المملوكة لتقيّد أدائه

بها كما في بيع ما في الذّمة المقيد بتسليمه من الصبرة المملوكة للغير.

فما يقال: إذا كانت الإجارة على ما في الذمّة فهي وإن لم تكن على مال الغير لكنها على ما ينافي حق الغير فلابد من إجازته ليس في محله، لكون القيد موجباً لانصرافه إلى تمليك مال الغير لا ما ينافي حق الغير بدون تمليك ماله كما لايخفى.

**[ و ] إذا أجاز [ يكون له الأُجرة المسماة في تلك الإجارة أو الجعالة ]** لكونها عوضاً عن ماله مطلقاً، فما قيل: إذا وقعت الإجارة الثانية على ما في الذمة ففي استحقاق المجيز المسمى المذكور إشكال ـ لعدم كونه عوضاً عن ماله لكون المفروض كون الإجارة الأُولى على المنفعة الخاصّة والثانية على ما في الذمّة بلا تعلق لها بالخارج ـ مدفوع: بما عرفت من تعلقها لحسابه بالقيد، وإلّا لا وجه على تنافيها مع الإجارة الأُولى كما لايخفى، ويؤيده إطلاق كلمات الأصحاب كالمتن فتأمل.

**فـ[كما أنّ له ] الإجازة [ له الفسخ والرجوع إلى الأُجرة المسماة ]** كلاً إن كان قبل العمل، وبعضاً إن كان في أثنائه إن أدّاها إلى الموجر لفوات ما وقع عليه عقد الإجارة أعني تسليم المنفعة كما سبق **[ وله الإبقاء ]** وعدم فسخ إجارته **[ ومطالبة عوض المقدار الذي فات ]** من المنفعة المملوكة له بعدم تسليم الموجر.

بل قيل: إنّ أخذ عوض المثل أو المسمى نحو استيفاء لمنفعة الأجير، فمع تمكن المستأجر منه بلا عسر ولا ضرر لايبعد عدم جواز فسخ عقد نفسه.

وفيه أولاً: أنّه مبني على أخذ الخيار من قاعدة العسر والضرر، والخيار في المقام كما عرفت ليس لأجلها، بل لتخلف الشرط المبني عليه عقد المعاوضة، ولو لم يتوجه إليه ضرر منه وكونه مخالفاً لغرضه من الإجارة.

وثانياً: لم يقع الإجارة على مطلق المنفعة بل المنفعة المخصوصة، فإذا فاتت بعدم تسليمه لا دليل على إلزامه بعدم الفسخ، لأنّ أدلته مختصة كاوفوا بالعقود ونحوه بما هو محط الإجارة ومحل العقد فشمولها لبدله مع عدم كونه مورداً للعقد كما ترى.

وأضعف منه هو القول بالانفساخ إذا كان الإيجار من الغير قبل العمل كما عن

المفيد والشيخ والسلار وأبي الصلاح وابن حمزة والمحقق في النافع، لعدم الوجه له إلّا غضب مملوكه بالإجارة من الغير وهو ليس مما يخرجه عن الملك قهراً كما في غيره من المماليك [ **فيتخيّر بين الأُمور الثلاثة** ] أي إجازة إجارة الأجير من الغير أو فسخ إجارة نفسه أو إبقائها.

قيل: بل وبين رابع وهو إبقاء إجارة نفسه وردّ الإجارة الثانية والرجوع على مستأجرها بأُجرة مثل العمل، واستجوده بعضهم لكنه ليس خارجاً عن عبارة المتن لأنّ إبقاء إجارة نفسه وإن لايستلزم ردّ الثاني لو خلي وطبعه، ولكن بما أنّه جعل صورة إبقاء إجارته مع إجازة الثانية قسماً من الثلاثة فينحصر هذا في الرّد ويستلزمه بقرينة المقابلة لعدم الثالث له، فعند ذلك له الخيار في الرجوع إلى الموجر المباشر في الإتلاف أو إلى المستأجر المستوفي ملكه فليس شيء يقتضي قسماً ثالثاً للإبقاء حتى يجعل رابع الثلاثة.

ثم بقي شيء: وهو إذا فسخ المستأجر إجارة نفسه تصبح المنافع مملوكة للموجر من حين الفسخ مع أنّه عند إجارته من الثاني كان ملكاً للمستأجر الأول، فيتوجه في الإجارة الثانية التفاصيل المذكورة فيمن باع شيئاً ثم ملك لكون الإجارة الفضولية كالبيع الفضولي على طبق القاعدة كما سبق فراجع ولا تغفل.

**[ وإن كانت الإجارة على الوجه الثاني وهو كون منفعته الخاصة للمستأجر فحاله كالوجه الأول ]** من التخيير بين الأُمور الثلاثة **[ إلّا إذا كان العمل للغير على وجه الإجارة والجعالة ولم يكن من نوع العمل المستأجر عليه كأن تكون الإجارة واقعة على منفعة الخياطة فآجر نفسه للغير للكتابة أو عمل الكتابة بعنوان الجعالة، فإنّه ليس للمستأجر إجازة ذلك لأنّ المفروض أنّه مالك لمنفعة الخياطة فليس له إجازة العقد الواقع على الكتابة فيكون مخيّراً بين الأمرين من الفسخ واسترجاع الأُجرة المسمّاة والإبقاء ومطالبة عوض الفائت ]**.

قال المحقق النائيني ﷺ: إنّ مقتضى تعلق الإجارة الواردة على آحاد المنافع

المتضادة بالقدر المشترك الذي كان الموجر مالكاً له هو ورود الإجارة الثانية على ما ملكه المستأجر الأول وصلاحيتها لإجازته بذلك.

وفيه ما عرفت فيما سبق من أنّه لا حاجة لورود الإجارة بالقدر المشترك فيها لأنّ الإجارة على الأعمال من الأُمور العقلائية التي تقع محطاً لها، مع أنّ القول به لأجل تعيين مورد الإجارة فيما كان الأعمال المختلفة تحتها لايستلزم القول به فيما كان العمل بنفسه مشخصاً كالمبحث لتشخص محطها بدونه، فبه لايمكن القول بصلاحيتها للإجازة لوضوح أنّ العمل المشخص بعنوان الكتابة غير العمل المميّز بعنوان الخياطة والمملوك للأول غير المملوك للثاني.

بل قال المحقق الاصفهاني ﷺ ببطلان الإجارة الثانية لأجل عدم القدرة على التسليم مع عدم تأثير الإجازة فيها، لأنّ القدرة على التسليم ليست بعنوانها شرطاً لصحة المعاملة حتى يتوهم ثبوتها في ظرف العمل كي تصحح بالإجازة بل من حيث رفع الغرر ومع عدم إحراز إمكان الحصول في ظرف العمل تكون المعاملة غررية ولاينقلب الفاسد صحيحاً.

وفيه: أنّه مبني على كون المانع الشرعي كالعقلي وعرفت في الجزء الأول عدم تماميته لوضوح وجود القدرة على التسليم في المقام عقلاً، مع أنّه لابد أن يقول: إنّ الإجارة الثانية مانعة عن تسليم ما تقتضيه الإجارة الأُولى، ولعله من هنا قال المصنف بكون المستأجر الأول مخيّراً بين الأمرين من الفسخ واسترجاع الأُجرة المسماة والإبقاء ومطالبة عوض الفائت لعدم الحق له على الإجارة باعتراف نفس المحقق في طي كلماته تعلقها على ملك الأجير الذي ليس متعلقاً لحق المستأجر الأول أيضاً فلايتم بطلانها بما ذكر، فحينئذٍ إمّا تصحح مطلقاً أو مع الإجازة.

**أمّا الأول**: فلعل في عبارة المصنف إيهام إليه بما تقدم.

**وأمّا الثاني**: قد يقال بأنّه إذا فرضنا أنّ الإجارة الثانية منافية للإجارة الأُولى وجب البناء على توقف صحتها على إجازة المستأجر الأوّل، ولاتتوقف صحة

الإجازة على كون موضوع العقد المجاز ملكاً للمجيز، فإنّه تصح إجازة المرتهن لبيع الرهن وإن لم يكن ملكاً له وتجوز إجازة ولي الزكاة لبيع العين الزكوية وإن قلنا بأنّ الزكاة حق في العين لا جزء مشاع فيها، فصحة الإجازة من المجيز لاتتوقف على كونه مالكاً لموضوع الإجازة، انتهى موضع الحاجة.

**وحاصله**: أنّ عليه تسليم مورد العقد ورفع الموانع عنه وفاء به وإيجاد المانع مفوت لحقه عليه من التسليم المتوقف على رفع الموانع من قبله، فله الدفاع عن حقه بالمنع من إيجاد المانع، وله الإجازة ورفع اليد عن حقه كالمرتهن في بيع المرهونة ونحوها، ولكنه جار في حق الإجارة الثانية أيضاً لعدم تصرف الموجر بها في ملكه ولا في متعلق حقه، وقياسه على العين المرهونة ونحوها ليس في محله لوضوح تعلق حق المرتهن على الرهن بخلاف المنفعة المملوكة بالإجارة الثانية، فإنّها ليست متعلقة لحقه بل العمل على طبقها مانع عن استيفاء المنفعة من المستأجر الأول كالعكس.

**فالإنصاف**: التمانع من الجانبين موجود، ولذا لو وقعت الإجارتان في زمان واحد بطلتا لكون تقديم أحدهما على الأُخرى ترجيحاً من غير مرجح، مع وضوح عدم إمكان العمل بهما معاً، بناء على اختصاص القرعة بما إذا كان أحد المرددين مثلاً صحيحاً في الواقع ومجهولاً عندنا، وعلى فرض جريانها في مثله دليل تعبدي مخالف للقاعدة المقتضية للبطلان مع أنها لايقتضي صحتها بل صحة أحدهما فقط، ولأجل استحالة تحققهما معاً يتشبث على ذيلها لتكون مرجحة أحدهما على الآخر، ويقال بصحة ما أخرجته القرعة وبطلان غيره، ومن هنا تعرف أنّ ذلك التمانع الموجب لاستحالة تحققهما في الخارج بعينه موجود في المبحث لكن الأسبقية هي المرجحة للأُولى فيختص الثانية بالبطلان مطلقاً، وإن كان متعلق الثانية واحداً مع الأُولى نوعاً لأجل وجود التغاير بين المتعلقين تشخصّاً الموجب لتطرق التمانع إليهما كالمختلفين، إلّا أن يستفاد من بناء العرف والعقلاء العينية فيه بمعنى أنّه كان في نظرهم ما آجره للثاني عين ما آجره للاوّل لا شيئاً آخر مثله فيتوجه فيه ما تقدم من التخيير بين الأُمور

الثلاثة، فليس عليه شيء من قبل الإجارة الثانية لكون وجودها كالعدم لأجل البطلان، نعم لو لم يسلم مع ذلك إلى المستأجر ما استأجره من المنفعة فله الخيار بنحو ما ذكره في المتن بما سبق من الإخلال بالشرط المبني عليه الإجارة، ولكنه من فروع عدم التسليم لا المبحث.

**[ وإن كانت على الوجه الثالث ]** أعني إجارة نفسه لعمل مباشرة في مدة معينة **[ فكالثاني إلّا أنّه لا فرق فيه في عدم صحة الإجازة بين ما إذا كانت الإجارة أو الجعالة واقعة على نوع العمل المستأجر عليه أو على غير إذ ليست منفعة الخياطة مثلاً مملوكة للمستأجر حتى يمكنه إجازة العقد الواقع عليها بل يملك عمل الخياطة في ذمة الموجر ]** خلافاً للجواهر [1] حيث قال بأنّه وإن كان كلياً في ذمته إلّا أنّه باعتبار حصره عليه بالمباشرة والمدة صار كالشخصي وجرى عليه حكم الفضولية وغيرها.

ولقد أفاد النائيني ﷺ بما هذا لفظه: لو التزم للمستأجر الثاني بما يضاد الإجارة الأُولى فالأقوى صحة إجازة المستأجر الأول له مطلقاً وتبعه بعض آخر بأنّه إذا وقعت الإجارة الثانية على ضد العمل المستأجر عليه فهي غير واقعة على ملك المستأجر الأول لكنها منافية لحقه، وكذا إذا وقعت على مثله الخارجي فإنّه مضاد لما في الذمة تضاد المثلين فلاتصح أيضاً إلّا بإذنه وكذا إذا وقعت على مثله الذّمي، وأما إذا وقعت على نفسه فلا مجال للشبهة المذكورة، انتهى موضع الحاجة.

وفي الجميع نظر واضح بأنّه بعد ما عرفت في القسم الثاني وهنا من عدم كون المنفعة المستأجرة ملكاً للمستأجر الأول ولا متعلقة لحقه لم يبق وجه لتوقفها على إذنه أو إجازته، وأما تنافيها لحقه مشترك بين الإجارتين لعدم القصور في شمول الأدلة للإجارة الثانية، فالتعبير تارة: بأنّه كالشخصي فيجري فيها حكم الفضولية. وأُخرى: بأنّها مما يضاد الإجارة الأُولى، وثالثة: بأنها مما ينافي حق الأُولى كلام مشترك بينهما

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٦٦.

لا اختصاص له للثانية فقط، مع أنّ الإذن بما هو هو غير مفيد بحالها لأنّه عبارة عن إقالة إجارة نفسه ورفع اليد منها إلّا فيما كانت متعلقها عين متعلق الأُولى، فيدخل في القسم الأول فيجري عليه حكمه، وأما الصور الثلاثة الأُخرى على ما عرفتها في طي كلمات بعضهم التي هي عمدة محط البحث فليس نتيجة الإذن غير الإقالة والإبراء شيء آخر، وأنّها ليسا مما يصلح أن يصحح المعاملة الأُخرى بل بما أنّها مبتلية بالمانع عن تحقق الأُولى فلابد من مرجح لتقديم أحدهما على الأُخرى، وكل ما ذكروا ليس مشتركاً بينهما كما عرفت.

فالمناط في عدم تحققها هو وجود التمانع بين الإجارتين ولابد لتقديم أحدهما على الأُخرى من رفعه بوجود دليل مختص به أو القول ببطلان كليهما، نظير ما إذا وقعتا في وقت واحد من دون تقدم وتأخر بينهما، وقد تقدم أنّ الأسبقية للأُولى حائزة للأهمية دون الثانية فتختص بالصحة كاختصاص البطلان بالثانية من دون حالة منتظرة لها بالنسبة إلى الإذن أو الإجازة فتأمل.

**[ وإن كانت على الوجه الرابع وهو كون اعتبار المباشرة أو المدّة المعيّنة على وجه الشرطيّة لا القيديّة ففيه وجهان ]** بل وجوه **[ يمكن أن يقال بصحة العمل للغير بعنوان الإجارة أو الجعالة من غير حاجة إلى الإجازة، وإن لم يكن جائزاً من حيث كونه مخالفة للشرط الواجب العمل غاية ما يكون أنّ للمستأجر خيار تخلف الشرط، ويمكن أن يقال بالحاجة إلى الإجازة لأنّ الإجارة أو الجعالة منافية لحق الشرط فتكون باطلة بدون الإجازة ]** ويمكن أن يقال كما قال السيد البروجردي قدس سره بعدم الصحة مع الإجازة أيضاً، إذ الإجازة بمعنى إمضاء العقد لنفسه لا موقع لها، وبمعنى إسقاط ما استحقه بالشرط توجب تجدد سلطنة الأجير بعدها فلا تنفع في صحة ما وقع منه قبلها.

ولكن مقتضى التحقيق هو التفصيل: بأنّه إن كانت الإجارة الثانية واقعة على عين ما استحقه المستأجر الأول تتوقف على إجازته فإنّ أجازه يستحق أُجرتها

لكونها عوضاً عن ملكه وإلّا فتبطل، وإن كان متعلقها غير ما يستحقه الأول فيتوجه قضيّة التمانع بنحو ما تقدم من اشتراك التنافي حرفاً بحرف فتختص بالبطلان، غاية الأمر أنّ التنافي هنا بين الوفاء بالشرط والوفاء بالإجارة الثانية إن كانت مقيدة بالمدة والمباشرة، وإن كانت مشروطة بهما فالتمانع يقع بين الوفاء بشرط الأُولى وبين وفاء شرط الثانية، وهناك كان التمانع من أجل الوفاء بالإجارتين وهذا ليس مما يوجب الفرق بينهما كما لايخفى فتدبّر جيّداً.

الـ[ مسألة ] الخامسة : [ **إذا آجر نفسه لعمل من غير اعتبار المباشرة ولو مع تعيين المدة ومن غير تعيين المدة ولو مع اعتبار المباشرة جاز عمله للغير ولو على وجه الإجارة قبل الإتيان بالمستأجر عليه لعدم منافاته له من حيث إمكان تحصيله لا بالمباشرة** ] في الاوّل [ **أو بعد العمل للغير** ] في الثاني [ **لأنّ المفروض عدم تعيين المباشرة أو عدم تعيين المدة ، ودعوى أنّ إطلاق العقد من حيث الزمان يقتضي وجوب التعجيل** ] كما عن الشهيد [١] في الروضة فيقع التنافي بينهما إذا كانتا مطلقتين من جهة المدة [ **ممنوعة** ] هذا رجوع عما اختاره في المسألة الخامسة من الفصل الأول من اقتضاء الإطلاق ذلك كما قويناه هناك فتدخل الإجارتان المطلقتان من جهتها في المتمانعتين اللتين تقدم حكمهما في الأجير الخاصّ ولعل لأجله قال: [ **مع أنّ لنا** ] على فرض اقتضائه التعجيل وكون الإجارتين المطلقتين من جهة المدة من صغريات إجارة الأجير الخاص الخارجتين عن المفروض [ **إن نفرض الكلام فيما لو كانت قرينة على عدم إرادة التعجيل** ] ثم لايخفى أنّ الأجير المذكور في المسألة يسمى في اصطلاح المشهور بالأجير المشترك ولكن سماه الشهيد [٢] في اللمعة مطلقاً واستحسنه الشهيد الثاني في الروضة [٣] كما عبر بعض محققين عنه بالأجير العام وإن كان اختلاف الاسم

---

١) الروضة البهية ٢ / ٨.
٢) اللمعة الدمشقية / ١٤١.
٣) شرح اللمعة ٤ / ٣٤٨.

لايغير الواقع، والمراد من جميعها المعنى الواحد إلّا أنّ الاصطلاح متخذ من لسان خبر زيد بن علي [١] فحريّ أن يعبّر به.

**الـ[ مسألة ] السادسة : [ لو استأجر دابة لحمل متاع معيّن شخصي أو كلي على وجه التقييد فحملها غير ذلك المتاع أو استعملها في الركوب لزمه الأُجرة المسماة وأُجرة المثل لحمل المتاع أو للركوب ]** أما الأول: فلأنّ عدم التسلم كما عرفت فيما تقدم ليس مما يوجب انفساخ الإجارة، فعدم الانتفاع من العين المستأجرة من حيث الإجارة نظيره في عدم كونه سبباً للانفساخ لاشتراكهما في الدليل وهو إطلاق صحيحتي [٢] علي بن يقطين، فالأُولى «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يتكارى من الرجل البيت أو السفينة سنة أو أكثر من ذلك أو أقل، قال: كراه لازم له إلى الوقت الذي تكارى عليه والخيار في أخذ الكراء إلى ربها إن شاء أخذ وإن شاء ترك».

ومثلها الصحيحة الأُخرى مع عدم الخلاف هناك فعندئذٍ استقرار الأُجرة المسماة عليه من قبلها مما لا مانع فيه بعد عدم عروض الفسخ من جهة أو الإقالة لها كما أنّه المفروض، وأما عدم استيفاء المنفعة من جهتها تفويت من المستأجر على نفسه المنفعة مملوكة له بالإجارة في قبال الأُجرة المسماة المملوكة للموجر بها فلا وجه لسقوطها.

**وأما الثاني**: لانتفاعه من مال الغير المحترم بغير تبرّع له من صاحبه ولا بأُجرة معيّنة فيستحق أُجرة المثل من غير إشكال.

**[ وكذا ]** يستحق الموجر الأُجرتين لما ذكر **[ لو استأجر عبداً للخياطة فاستعمله في الكتابة، بل وكذا لو استأجر حرّاً لعمل معين في زمان معيّن وحمله على غير ذلك العمل مع تعمده وغفلة ذلك الحرّ واعتقاده أنّه العمل المستأجر عليه**

---

١) تقدم سابقاً.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١١٠، الحديث ٢٤٢٥٩.

] المانعة من قصد التبرع أو بذل ذلك العمل المملوك له بالإجارة، لأنّ عمل الحر بعد العقد عليه مال ومملوك للمستأجر كما هو ظاهر كلام جامع المقاصد [١] والمولى الأردبيلي والتذكرة [٢] والمسالك [٣] وغيرها على ما في مفتاح الكرامة كما سبق تفصيل القول فيه في المسألة الثالثة من الفصل الثالث، فيجري فيه حكم الأمثلة السابقة من دون فرق بينه وبينها بالنسبة إلى استحقاق الموجر الأُجرتين أعني أُجرة المثل والمسماة.

**[ ودعوى أنّه ليس للدابة في زمان واحد منفعتان متضادتان، وكذا ليس للعبد في زمان واحد إلّا إحدى المنفعتين من الكتابة أو الخياطة فكيف يستحق أُجرتين، مدفوعة بأنّ المستأجر بتفويته على نفسه واستعماله في غير ما يستحق كأنّه حصل له منفعة أُخرى ]** كما فيما إذا بدل العين المستأجرة للمستأجر ولم يتسلم حتى انقضت المدة استقرت الأُجرة عليه لتفويته المنفعة على نفسه، ولو كانت العين تحت استفادته أي الموجر في ذلك الوقت، لوضوح أنّ البذل المحقق لموضوع التسليم غير مانع منها ما لم يتسلمها من غير خلاف في الفرع لدى علماء العصر ومن يقارب من السابقين من عصرهم، كما أنّه يلوح من إطلاقات غيرهم، ولا إشكال كما تقدم في المسألة الثانية من الفصل الثالث في حق الأجير، ولم يكن المنفعتان المتضادتان ملكاً له فكيف يجتمع استفادته منها مع استحقاقه الأُجرة المسماة للمنفعة الفائتة عن المستأجر.

ولكن قال العلامة في القواعد [٤]: لو سلك بالدابة الأشق من الطرق ضمن، وعليه المسمى والتفاوت بين الأُجرتين ويحتمل أُجرة المثل، وكذا لو شرط حمل قطن

---

١) جامع المقاصد ٧ / ١١٦.
٢) التذكرة ٢ / ٣٢٦.
٣) مسالك الأفهام ٥ / ١٨٩.
٤) قواعد الأحكام ٢ / ٣٠٤.

فحمل بوزنه حديداً، وعن جامع المقاصد [١] أنّ احتمال أُجرة المثل هو الأصح، وعن موضع آخر في القواعد [٢] هو الجزم بالاحتمال الأول بأنّه لو زرع أضرّ من المعين فللمالك المسمى وأرش النقصان، وعن التحرير له المسمى وأُجرة الزيادة وعن المبسوط [٣] التخيير بين ذلك وبين أُجرة المثل وصوّبه في مفتاح الكرامة [٤] ثم قال: وهو خيرة التذكرة[٥]، وكذا الشرايع [٦] والتحرير [٧] والإرشاد [٨] في باب المزارعة قالوا: لو زرع ما هو الأجير كان للمالك أُجرة المثل أو المسمّى مع الأرش، والذي يقتضيه التدبّر في ملاحظة الكتب الثلاثة أنّ ذلك فيما لو استأجرها للزراعة أو زارع عليها وليست مسوقة للمزارعة خاصة إلى أن قال: وهذه العبارة خاصة بالإجارة، انتهى المحكي عن مفتاح الكرامة، فالأقوال في المسألة أربعة الأُجرتان وأُجرة المثل والأُجرة المسماة مع التفاوت والتخيير بينهما، وقد أشبعنا الكلام في تقريب الأول.

**وأمّا الثاني**: علل بأنّ المسمى مجعول بالعقد في قبال المنفعة الخاصّة، وقد فاتت فيفوت بفواتها، وفيه أنّه عرفت في مسائل الفصل الثالث تفصيلاً، وفي تقريب القول الأول إجمالاً أنّ فوات المنفعة لايقتضي فواتها فراجع.

**وأمّا الثالث**: فيقال في وجهه أنّ المنافع المتضادة لما لم تكن مقدورة قدرة عرضية لامتناع اجتماع الضدّين لم تكن مملوكة ملكية عرضيّة، لأنّ القدرة على المنفعة من شرائط ملكها عند العقلاء ولايصحّ اعتبار الملكية لها عندهم إذا لم تكن مقدورة،

---

١) جامع المقاصد ٧ / ٢٦٤.
٢) قواعد الأحكام ٢ / ٣٠٣.
٣) المبسوط ٣ / ٢٦٢.
٤) مفتاح الكرامة ٧ / ٣٢٢.
٥) تذكرة الفقهاء / ٣٤٠.
٦) شرايع الإسلام ٢ / ١٢٠.
٧) تحرير الأحكام ٣ / ١٤٠.
٨) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٧.

فإذا كانت المنافع المتضادة غير مقدور عليها أصلاً لم تكن مملوكة أصلاً، وإذا كانت مقدورة قدرة بدليّة لا عرضيّة كانت مملوكة ملكية بدلية لاعرضية، وأنّ المنافع المتضادة وإن كانت متباينة لكنها مشتركة في جهة الانتفاع، فإذا اختلفت مرتبة الانتفاع بالشدة والضعف والزيادة والنقيصة فالإجارة على إحداها بعينها قد لوحظ فيها القيد بنحو تعدد المطلوب، فإذا استوفى المستأجر المساوي المباين لها كان للمالك الموجر الخيار بفوات القيد، فإذا استوفى في ضعف المقدار المعين في الإجارة فنصفه مستحق بها، وعليه أُجرة النصف الآخر مع توجه الخيار بما ذكر.

وبالجملة، الذي يساعده عليه الارتكاز العرفي أنّ المتباينات ملحوظة في المقام في باب الضمان مع تفاوت القيمة من قبيل الأقل والأكثر والقيود والخصوصيات الموجبة للتباين ملحوظة عندهم بنحو تعدد المطلوب، فالأقوى في المقام لزوم المسمى والتفاوت انتهى ملخّصاً.

**ولكنه مخدوش نقضاً وحلّاً.**

أمّا نقضاً: فبالفرع السابق الذي كان في حق الأجير من تسليم نفسه للمستأجر وامتناعه من إيكال العمل إليه واستحقاقه أُجرة زمان الامتناع سواء كان فارغاً فيه أو مشتغلاً لنفسه أو لغيره مع تقرير المستدل بقوله لاطراد المناط في استقرار الأُجرة في جميع الصور، وهو البذل الذي يتحقق به التسليم انتهى، فلو لم تكن المنافع المتضادة مملوكة له كيف تتحقق الاستفادة من جهتين في زمان واحد من جانب الإجارة تارة ومن جانب العمل، ولو كان غير منافٍ مع البذل أُخرى، فإما أن لايقبل ذلك هناك وإما أن لايخدش استحقاق الأُجرتين هنا لوجود مناط المسألة في الفرض وهو البذل والتسليم الموجب لاستقرار الأُجرة المسماة بالنسبة إلى الإجارة والانتفاع من مال الغير بدون التبرع والإجارة منه المستلزم تحقق أُجرة المثل على المنتفع، غاية الأمر أنّ المستفاد كان هناك نفس العمل وهنا بدله وهو لايوجب الفرق بعد كون المنفعة له كما أنّه مقتضى الفرع، إلّا أن يقال بالفرق بينهما لأجل الارتكازات

العرفية التي هي المدار في تشخيص موضوع المعاملات وإثباته في غاية الإشكال.

**وأمّا حلّاً؛ فأوّلاً**: على فرض تسليم الاستدلال به يتوجه فيما كانتا وجوديتين كما هو المناط في التضاد، وأما إذا كان أحدهما أمراً وجودياً والآخر عدميّاً لايتوجه التمانع نظير الفرع والمقام لوضوح أنّ ما يوجب استقرار الأُجرة عليه فيهما هو عدم المانع من قبل الموجر من تسلم المستأجر عما استحقه بالإجارة في مقام تسليمه مع عدم تسلمه عن اختيار وتفويته على نفسه، وهذا كما ترى أمر عدمي لا مانع من اجتماعه مع فعلية الانتفاع من غير جانب الإجارة الموجبة لاستحقاق ذي المال أُجرة المثل في قباله كاستحقاقه العمل وانتفاعه به في الفرع.

وثانياً: لا مانع من ملكيتهما لأنّ مورد الإجارة كما عرفت عند البحث عما يملك بها مملوك له بوجوده الاعتباري ويملك بالإجارة ذلك الأمر الاعتباري من الغير، وليس بينه وبين المنافع الخارجية التي هي غير مورد الإجارة تضاد حتى لايمكن مالكيته لكليهما عرضاً لأنّ ما تعلق به الإجارة أمر اعتباري وما استوفى منه منفعة خارجيّة وليس التضاد إلّا بين الأمرين الماديين، وأمّا بين المادي وغيره فلاتمانع أصلاً كي يشكل ملكيتهما، نعم وجود مصداق الأمر الاعتباري في الخارج مع وجود منفعة أُخرى لايجتمعان فيقع التمانع في ظرف التسلّم لإمكان اجتماع التسليم معها كما عرفت، والمفروض عدم اجتماعهما بعدم التسلّم الناشي عن سوء اختيار المستأجر بغصبه منفعة خارجية غير المملوكة له الباعث على تفويت ما ملك من ذي المنفعة من الأمر الاعتباري بالإجارة، مع وجود التسليم والبذل من الموجر الموجب لاستقرار الأُجرة المسمّاة عليه، فتستقر الأُجرتان عليه في الفرض.

إلّا أنّه مضافاً إلى عدم مسبوقيته على الفتوى بمثله ممن سبق فيما عثرت به مع كونه محلّاً للابتلاء مخالف لما رواه أبي ولاّد في صحيحته [1] عن أبي عبد الله عليه السلام فيما اتفق له من اكترائه البغل من الكوفة إلى قصر ابن هبيرة ذاهباً وجائياً، ومسيس

---

١) تقدم سابقاً.

حاجته إلى تبديل سفره بالسفر من الكوفة إلى النيل ثم إلى بغداد ثم الرجوع منه إلى الكوفة فركبه كذلك بدون إذن صاحبه في مدة خمسة عشر يوماً ومراجعته مع صاحب البغل إلى أبي حنيفة، وحكمه بعدم الكراء عن رأس بقوله: ما أرى لك حقاً لأنّه اكتراه إلى قصر ابن هبيرة فخالف وركبه إلى النيل وإلى بغداد فضمن قيمة البغل وسقط الكراء، اشتباهاً منه في تطبيق قاعدة الخراج بالضمان المتعرضة للضمان بمعناه الجعلي والمصدري كما حقق في محله، على الضمان بمعنى الاسم المصدري، والمواجهة مع تخطئته عليه السلام بقوله: في مثل هذا القضاء وشبهه تحبس السماء مائها وتمنع الأرض بركتها وأرى له عليك مثل كراء البغل ذاهباً من الكوفة إلى النيل ومثل كراء البلغل راكباً من النيل إلى بغداد ومثل كرى البغل من بغداد إلى الكوفة توفيه إياه، الدال على انحصار حقه فيما عينه الإمام عليه السلام من أُجرة المثل بقرينة تقابله مع النفي الكلي الصادر عن أبي حنيفة، مع وضوح عدم كون المورد مخصصّاً في مثله.

ثم لايخفى أنّ دلالته على عدم الأُجرتين واضحة مطلقاً ولو كانت الأُجرة المسماة أكثر من أجرة المثل عكس المورد لما ذكرنا من عدم الخصوصية، وأما أنّه يستحق فيه الأُجرة المسماة أو المثل أو الأُجرة بين الأُجرتين وجوه من تفويت ما ملكه بالإجارة على نفسه فعليه الأُولى ـ أعني الأُجرة المسماة ـ ومن أنّه ما استوفى منه إلّا منفعة خارجية غير مورد الإجارة فعليه أُجرة المثل، ومن أن يؤخذ النصف من هذه والنصف من أُخرى مثلاً من باب التصالح فيحقق عليه الأُجرة بين الأُجرتين تردّد ما يستحقه الموجر بينهما.

ويمكن أن يقال: عليه المسمى مع التفاوت مطلقاً كما قيل ولما عرفت أنّه ثالث الأقوال والذي هو محل البحث بدعوى أنّ الذي يساعد عليه الارتكاز العرفي أنّ المتباينات ملحوظة في المقام في باب الضمان مع تفاوت القيمة من قبيل الأقل والأكثر، والقيود والخصوصيات الموجبة للتباين ملحوظة عندهم بنحو تعدد المطلوب لاشتراكها في جهة الانتفاع، فيستحق في مثل مورد الصحيحة وغيره المسمى مع

التفاوت وعليه ينزل الأُجرة فيها كما تحمل النصوص الأُخرى عليه أيضاً.

منها: رواية الحسن الصيقل [١] «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل اكترى دابة إلى مكان معلوم فجاوزه؟ قال: يحسب له الأجر بقدر ما جاوزه وإن عطب الحمار فهو ضامن».

ومنها: روايته الأُخرى [٢] «عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اكترى من رجل دابة إلى موضع فجاوز الموضع الذي تكارى عليه فنفقت الدابة، قال: هو ضامن وعليه الكراء بقدر ذلك».

أمّا الأوّل: فمخالف لظاهر الصحيحة من عدم الأُجرة المسماة والبراءة.

والثاني: وإن كان موافقاً لها مع إلغاء الخصوصية لكنه ليس مما يطمئن به النفس لاستلزامه خروج بعض ما استحقه بالإجارة عن ملكه بسوء اختيار صاحبه، لما تقدم من أنّه ليس مما يوجب بطلانها.

والثالث: لايصار إليه إلّا مع عدم الدليل على أحد الأُمور الأُخرى.

والرابع: مخالف مع تصريح الصحيحة بأُجرة المثل، وعدم تعرضها للمسمّى أصلاً، وعليه كيف يطمئن بالارتكاز العرفي إن ثبت مع أنّه أوّل الكلام بالاختلاف الموجود في المسألة؟ وأما روايتا الصيقل ليستا ناظرتين إلى المقام أبداً لو أغمضنا عن الإشكال في سندهما، لأنّهما وردتا فيمن جاوز عن المقدار المعين في الإجارة واستفاد أكثر منه لا فيمن بدّل الموضوع من الأوّل واستفاد منها عن غير جهة الإجارة، فالمتعين هو الثالث أعني التصالح والتراضي لاحتمال اختصاص سقوط الأُجرة المسماة بمورد الصحيحة الذي هو أُجرة المثل فيه أكثر من المسماة.

وأمّا فيما كانت الأُجرتان متساويتين فالأمر واضح بعد ما عرفت من عدم استحقاق الأُجرتين بالصحيحة يستحق أحدهما من غير إشكال.

هذا، ولكن الاحتياط بالتصالح في جميع صور المسألة طريق النجاة لاحتمال

---

١ و ٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٢١، الحديث ٢٤٢٧٣ و ٢٤٢٧٥.

كونها قضية في واقعة خفيّة لنا بعض خصوصياتها.

ومن ذلك كله عرفت أنّ رابع الأقوال أعني التخيير بينهما لا وجه له مع كونه سبباً للنزاع لعدم الدليل على اختصاصه بأحدهما فتدبّر جيداً.

**الـ[ مسألة ] السابعة : [ لو آجر نفسه للخياطة مثلاً في زمان معين فاشتغل بالكتابة للمستأجر مع علمه بأنّه غير العمل المستأجر عليه لم يستحق شيئاً ، أما الأُجرة المسماة فلتفويتها على نفسه بترك الخياطة وأما أُجرة المثل للكتابة مثلاً فلعدم كونها مستأجراً عليها ]** ولا المستأجر آمراً بها **[ فيكون كالمتبرّع بها ، بل يمكن أن يقال بعدم استحقاقه لها ولو كان مشتبهاً غير متعمد ]** لعدم صدور عمله من أمره أو استيجاره الموجبين صدق الاستيفاء المترتب عليه استحقاق الأُجرة والاشتباه من نفسه ليس مما يحقق العنوان **[ خصوصاً مع جهل المستأجر بالحال ]** حتى يصير سبباً لاستحقاقه، نعم مع علم المستأجر بالحال وتقريره بالعمل الموجب على غروره الباعث على عدم احتمال الخطأ من نفسه ولولا ذلك توجه إلى الاشتباه وارتدع عن العمل لصدق العنوان عرفاً، ويتوجه ما سبق في المسألة السادسة، ومع الشك في الغرور يجري حكم صورة جهله بالحال من عدم الاستحقاق.

**الـ[ مسألة ]** الثامنة : **[ لو آجر دابته لحمل متاع زيد من مكان إلى آخر فاشتبه وحملها متاع عمرو ، لم يستحق الأُجرة على زيد ]** لعدم العمل له على طبق الإجارة مع صدور غيره من أمره **[ ولا على عمرو ]** لعدم أمره ولا استيجاره به، نعم عند غروره يرجع إلى من غرّه كما تقدم في سابقتها.

**الـ[ مسألة ]** التاسعة : **[ لو أجر دابته من زيد مثلاً فشردت قبل التسليم إليه أو بعده في أثناء المدة بطلت الإجارة وكذا لو آجر العبد فآبق ]** إلحاقاً لهما بالتلف كما تقدم تفصيله في المسألة الرابعة من الفصل الثالث، وهذا يتم إذا لم يكن لهما قدرة على إرجاعهما، وأما إن تمكنا من ذلك أو أحدهما وكان الشرد والإباق في الأثناء وأرجعا

بلا فاصلة عرفية لايتوجه التخيير فضلاً عن البطلان، وفاقاً منه لأكثر العلماء قدس سرهم كما في انهدام الدار ومبادرة الموجر إلى إعادتها من غير أن يفوت من المستأجر شيء خلافاً للمحقق [١] والشهيد الثانيين [٢] كما أنّه المختار لعدم توجه ما أشكلنا به هناك في المقام، وكذلك إذا سلمها الموجر بلا فاصلة إن كان الفرار قبل القبض.

وأمّا إن كان تسلط المستأجر عليها مع الفاصلة يتوجه الخيار إليه لأجل التبعيض في التسليم المبني عليه المعاوضة كما فصلناه في تلك المسألة، فإلحاقه بالتلف مطلقاً ليس بجيّد.

[ **ولو غصبهما غاصب فإن كان قبل التسليم فكذلك** ] تبطل، هذا رجوع عما أفتى به قدس سره في المسألة الحادية عشرة من التخيير في الفصل الثالث [ **وإن كان بعده يرجع المستأجر على الغاصب بعوض المقدار الفائت من المنفعة** ] كما أنّ ظاهرهم التسالم عليه بما تقدم فيها من التحقيق فلا نكرّر.

[ **ويحتمل التخيير بين الرجوع على الغاصب وبين الفسخ في الصورة الأُولى وهو ما إذا كان الغصب قبل التسليم** ] وهذا رجوع عما جزم به هناك، والتحقيق في المسألة ما سبق هناك فراجع.

الـ[ **مسألة** ] العاشرة : [ **إذا آجر سفينة لحمل الخلّ مثلاً من بلد إلى بلد فحملها المستأجر خمراً لم يستحق الموجر إلّا الأُجرة المسماة ولا يستحق أُجرة المثل لحمل الخمر لأنّ أخذ الأُجرة عليه حرام فليست هذه المسألة مثل مسألة إجارة العبد للخياطة فاستعمله المستأجر في الكتابة** ] لكي يستحق الأُجرتين من المسماة والمثل.

[ **لايقال : فعلى هذا إذا غصب السفينة وحملها خمراً كان اللازم عدم استحقاق المالك أُجرة المثل لأنّ أُجرة حمل الخمر حرام، لأنّا نقول : إنّما يستحق**

---

١) شرايع الإسلام ٢ / ٤٢١.
٢) مسالك الأفهام ٥ / ٢١٩.

**المالك أُجرة المثل للمنافع المحللة الفائتة في هذه المدة ، وفي المسألة المفروضة لم يفوت على الموجر منفعة لأنّه أعطاه الأُجرة المسماة لحمل الخلّ بالفرض ]** ولكن ليس بتام إذ كما أنّ عدم استيفاء المنفعة تفويت منه على نفسه وليس مانعاً عن استحقاق الأُجرة المسماة، كذلك استيفاء المنفعة المحرمة من قبله، لأنّ المفروض عدم كونها تحت الإجارة ومقررة بين الموجر والمستأجر حتى تصير الحرمة راجعة إليه أيضاً وسبباً لعدم استحقاقه لها، بل الأُجرة في قبال الاستيفاء المحلل له والمحرم عليه غير المانع منه، وإلّا لكان اللازم عدم ضمان الغاصب للمنافع المستوفاة لحرمة استيفائها عليه وعدم لزوم مهر المثل على الزاني فيما إذا كانت المرأة مشتبهة لحرمة وطيها على الرجل وهما خلاف الضرورة، كما أنّه بناء على كون محطّ الإجارة ملحوظاً مع القيود والخصوصيات على نحو تعدّد المطلوب لأجل الارتكاز العرفي باشتراك المنافع المتضادة في جهة الانتفاع لابد أن يقال باستحقاق الأُجرة المسماة مع التفاوت، لما قلناه من أنّ الحرمة ليست راجعة إليه كي يحرم عليه الأُجرة، ومن ذلك ينقدح توجه ما فصّلناه في المسألة السادسة من التحقيق هنا طابق النعل بالنعل.

**الـ[ مسألة ]** الحادية عشرة : **[ لو استأجر دابة معيّنة من زيد للركوب إلى مكان فاشتبه وركب دابة أُخرى له لزمه الأُجرة المسماة للأُولى ]** إن كان مكّنه منها وبقيت تحت مكنته إلى مدة يمكنه استيفاء الركوب إلى ذلك المكان في تلك المدة، كما مرّ من استقرار الأُجرة به بلا شبهة ولاريب، واشتباه المستأجر ليس مما يوجب بطلان الإجارة أو انفساخها كما قال في اللمعة [1]: إنّ عذر المستأجر لايبطلها، ولوضوح أنّه لا تأثير له في باب الوضع فتستقر عليه الأُجرة المسماة للأُولى **[ وأُجرة المثل للثانية ]** لاستيفائه منفعة مال الغير من دون تبرع وإجارة **[كما إذا اشتبه فركب دابة عمرو فإنّه يلزمه أُجرة المثل لدابة عمرو ]** لانتفاعه من مال الغير غير الموكول عليه بالمجان ولا بالإجارة **[ والمسماة لدابة زيد حيث فوتها على نفسه ]** من غير تقصير منه في تمكينها كما تقدم.

---

١) اللمعة الدمشقية / ١٤٠.

الـ[ **مسألة** ] الثانية عشرة : [ **لو آجر نفسه لصوم يوم معيّن عن زيد مثلاً ثم آجر نفسه لصوم ذلك اليوم عن عمرو لم تصح الإجارة الثانية** ] لعدم إمكان اجتماع صوم يومين في يوم واحد، ومع صحة الإجارة الأُولى بأدلة الإجارة من دون مانع من شمولها لها كما هو المفروض حين عقدها لم يبق للثانية محل كي يليق بشمولها لها أيضاً وتصح.

[ **ولو فسخ الأُولى بخيار أو إقالة قبل ذلك لم ينفع في صحتها** ] لأنّهما على البدل بنحو مانعة الخلو سبب في ارتفاع الإجارة الأُولى بعد بطلان الثانية بما ذكر من القصور في المحلّ، ولا وجه لانقلابها إلى الصحة بعد عدم كون متعلقها متعلقاً لها كما هو الفرض، ففسخ الأُولى وعدمه سيّان بالنسبة إلى الإجارة الثانية [ **بل لو أجازها ثانياً** ] مضافاً إلى العقد بعد فسخ الأُولى، لأنّ الإجارة ليس مما يوجد للعقد محلاً تكويناً بل هي معتبرة فيما كان جميع شرائط العقد والمعقود عليه موجودة غير إذن صاحب المال فيتدارك بها بخلاف المقام، لأنّه لم يكن له صوم حتى يملكه من عمرو حين العقد، فهل أنّ الإجازة تغير حاله وتجعله ذا صوم في ذلك الوقت حتى يقال للصحة بها؟ كلّا [ **بل لابد له من تجديد العقد** ] بعد الفسخ أو الإقالة إن أراد إجارته عن عمرو لعدم الفائدة في الإجازة بما علمت و [ **لأنّ الإجازة كاشفة ولايمكن الكشف هنا لوجود المانع حين الإجارة فيكون نظير من باع شيئاً ثم ملك بل أشكل** ] منه لما عرفت من عدم صوم غير مملوك له حين العقد لكي يملكه بالفسخ والإقالة مع تمليكه بالإجارة قبلهما.

نعم يتوجه هذا فيما إذا كان متعلق الإجارة الثانية عين متعلق الأُولى ففسخها ثم أجاز للمستأجر الثاني ويكون نظيره، كما أنّه مع إجازة المستأجر الأول تصح الإجارة الثانية في الصورة ويستحق الأُجرة المسماة لها لكونها في قبال ما ملكه بالإجارة والأجير لايستحق إلّا الأُجرة المسماة للأُولى، ومن ذلك كله تعرف أنّه لايجري هذا الكلام فى فرض المسألة بظاهرها من كون الصوم المملك بالإجارة الثانية

غير الصوم المملك بالأُولى من زيد لعدم ربط الثانية للأُولى كي يلائم مع ذلك الكلام، فما علق المحقق النائيني ﷺ على مقالة الماتن بمثله من توقف صحة الثانية على إجازة المستأجر الأول لم يقع في محله.

ولكن يمكن الخدشة في المتن من جهة أُخرى وهي أنّ الإجازة على ما حقّق في محله ليست كاشفة بل ناقلة، لأنّه مادام لم يلحق للعقد إجازة المالك لايتم مع عدم الدليل على لزوم كون ما ينقل بالعقد مملوكاً له حين الإنشاء بل كل ما لم يكن تمليكه سفهيّاً وكان له اعتبار عقلائي ومقدور التسليم ولو بالوسائط لا مانع من تمليكه ثم تحصيله وتسليمه إلى المنقول اليه نظيره المقام، لأنّه وإن لم يكن لو خلي وطبعه قادراً على تحويل الصوم ومالكاً له مع وجود الإجارة الأُولى، ولكن إذا ارتفع المانع بالإقالة ونحوها يتحقق القدرة على التسليم كتحقق مالكيته له، فيجيز العقد الصادر في حال عدم كونه مالكاً له فيؤثر من حين الإجازة.



## الفصل السادس

# «إجارة الأرض»

**[ لايجوز إجارة الأرض لزرع الحنطة أو الشعير بما يحصل منها من الحنطة والشعير ]** كما مال إليه في الشرائع [١] بقوله: إذا كان مما يخرج منها فالمنع أشبه، وفي الجواهر [٢]: لم أجد مخالفاً صريحاً إلّا ما يظهر من المصنف في النافع [٣]، وعن ظاهر التنقيح [٤] والخلاف [٥]: الإجماع عليه، **[ لا لما قيل من عدم كون مال الإجارة موجوداً حينئذٍ لا في الخارج ولا في الذمة ومن هنا يظهر عدم جواز إجارتها بما يحصل منها ولو من غير الحنطة والشعير، بل عدم جوازها بما يحصل من أرض أُخرى أيضاً ]** كما قاله صاحب الجواهر [٦] **[ لمنع ذلك فإنّهما في نظر العرف واعتبارهم بمنزلة الموجود كنفس المنفعة، وهذا المقدار كاف في الصحة نظير بيع الثمار سنتين أو مع ضم الضميمة فإنّها لايجعل غير الموجود موجوداً مع أنّ البيع وقع على المجموع ]** وقد يخدش فيه بأنّ دخالة انضمام الثمرة الموجودة أو الضميمة الخارجية في صحّة بيع ما يحتمل أن يوجد من ثمار السنة الآتية تعبّداً يخرجه عن كونه نظيراً لمسألتنا، بمعنى أنّه لو لم يكن تعبداً لقلنا بعدم صحة بيع الثمار غير الموجودة، ولو مع الضميمة لعدم وجود شخصها مع عدم كون متعلقه كلياً كي يصحح بالاعتبار.

والقول بأنّه أثبتنا في أول الكتاب أنّ ما يملك بالإجارة من المنافع ليس إلّا

---

١) شرائع الإسلام ٢ / ١١٩.
٢) جواهر الكلام ٢٧ / ١٢.
٣) المختصر النافع / ١٤٨.
٤) التنقيح الرائع ٢ / ٢٣٠.
٥) الخلاف ٣ / ٥١٧.
٦) جواهر الكلام ٢٧ / ١٢.

بوجودها الاعتباري الموجود في نظر العقلاء فالحاصل من العين أيضاً نظير ذلك، بل ليس المنفعة في نظرهم إلّا عبارة عنه لا المنفعة الخارجية غير الموجودة حين الإجارة حتى يستشكل بعدم وجودها لديها، فالحاصل من الأرض بوجوده الاعتباري يجعل عوضاً عما ملك من المنافع الاعتبارية بالإجارة مدفوع:

أولاً: بأنّ ما يصحح الإجارة هو إمكان الانتفاع المقصود من الأرض مثلاً بخلاف ما يجعل عوضاً فيها، لأنّه لابد إمّا أن يكون مملوكاً حين العقد أو في حكم المملوك كما إذا كان من الأعمال أو شيئاً في الذمة، والمفروض ليس شيئاً منهما حين العقد.

وثانياً: أنّ وجود الأمر الاعتباري مسلم مع كون منشأه وما به الاعتبار مسلماً، ولم يكن فيه شك من أجل الشك في منشأه كالمقام، فإنّ الحاصل من الأرض مشكوك الحصول فكيف يرضى العقلاء أن يجعل عوضاً عما يملك بالإجارة، فقياسه بمنفعة العين قياس مع الفارق فإنّها من شؤون العين الموجودة ومملوكة بتبعها بخلاف الحاصل من الأرض الذي هو معدوم حال العقد ومشكوك الحصول بعد.

وثالثاً: أنّ ما يملك بتملك المنافع الاعتبارية على فرض كونه غيرها كيف يجعل عوضاً ومقابلاً لها مع حصول ملكيته لمالك المنافع بالإجارة في عرض حصول ملكيتها أو متأخراً عنه رتبة، والقول به يستلزم تقدم الشيء على نفسه لما عرفت من لزوم كون العوض مملوكاً أو في حكم المملوك حين العقد مع أنّه لايملكه إلّا به، وأمّا على فرض كونه عينها فأشكل لاستلزامه وحدة العوض والمعوض، فمنع المصنف ممنوع عقلاً وشرعاً، أمّا عقلاً فلاستلزامه المحال بما عرفت، وأمّا شرعاً فلكونه غرريّاً.

فما يقال من أنّ هذا المنع يتم إذا كان المقصود من الدليل المنع العقلي أما إذا كان المقصود المنع الشرعي من جهة الغرر الحاصل من الشك في الوجود أو الشك في مقدار الموجود فالمنع المذكور لايرفع الغرر الحاصل انتهى من التفصيل، ليس في محله.

ثمّ إنّه بعد المنع عن الدليل العقلي الذي ذكره صاحب الجواهر تمسك بالأخبار لإثبات عدم الجواز بقوله [ **بل للأخبار الخاصة** ] وهي طائفتان:

**الأُولى**: ما كانت ظاهرة في عدم جواز إجارة الأرض بالحنطة والشعير مطلقاً منها: عن الحلبي[١] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: لاتقبّل الأرض بحنطة مسماة ولكن بالنصف والثلث والربع والخمس لابأس به».

ومنها: عن أبي بصير[٢] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: لاتؤاجر الأرض بالحنطة ولا بالشعير ولا بالتمر ولا بالأربعاء ولا بالنطاف، ولكن بالذهب والفضّة لأنّ الذهب والفضة مضمون وهذا ليس بمضمون».

ومنها: عنه أيضاً[٣] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: لاتستأجر الأرض بالتمر ولا بالحنطة ولا بالشعير ولا بالأربعاء ولا بالنطاف، قلت: وما الأربعاء؟ قال: الشرب والنطاف فضل الماء ولكن تقبّلها بالذهب والفضّة والنصف والثلث والربع».

ومنها: عن الحلبي[٤] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: لاتستأجر الأرض بالحنطة ثم تزرعها حنطة».

ومنها: عن أبي المغرا[٥] «قال: سأل يعقوب الأحمر أبا عبدالله عليه السلام وأنا

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ٥٣، الحديث ٢٤١٣٥. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عنه عليه السلام.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ٥٤، الحديث ٢٤١٣٦. عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد وعن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن عبد الكريم عن سماعة عن أبي بصير.
وقد مضى الجميع غير أبي بصير وهو مشترك.

٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٣٨، الحديث ٢٤٣١٢. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن اسحاق بن عمار عن أبي بصير.

٤) وسائل الشيعة ١٩ / ٥٤، الحديث ٢٤١٣٧. وعن أبي علي الاشعري (احمد بن ادريس) عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن ابن مسكان عن الحلبي.

٥) وسائل الشيعة ١٩ / ٥٥، الحديث ٢٤١٤١. محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن أبي المغرا.
قيل إن الحسن بن سعيد بن الحسين بن سعيد سقط بما انه المتغرر بالرواية عن فضالة بن ايوب

حاضر فقال: أصلحك الله إنّه كان لي أخ قد هلك وترك في حجري يتيماً ولي أخ يلي ضيعة لنا وهو يبيع العصير ممن يصنعه خمراً ويؤاجر الأرض بالطعام، فأما ما يصيبني فقد تنزهت فكيف أصنع بنصيب اليتيم؟ فقال: أمّا إجارة الأرض بالطعام فلا تأخذ نصيب اليتيم منه إلّا تؤاجرها بالربع والثلث والنصف».

ومنها: [1] عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام «أنّهما سئلا: ما العلة التي من أجلها لايجوز أن تؤاجر الأرض بالطعام وتؤاجرها بالذهب والفضّة؟ قال: العلة في ذلك أنّ الذي يخرج منها حنطة وشعير، ولا تجوز إجارة حنطة بحنطة ولا شعير بشعير».

هذه الأخبار كلها كما ترى مطلقة في عدم جواز إجارة الأرض بالطعام وغيره، ومضمونها مطلق سواء كانت الحنطة ونحوها المسماة منها أو من غيرها، ولكن يمكن تقييد الإطلاق بمفهوم خبر الحلبي بناء على ثبوت المفهوم له، واختصاصه بما كان الأُجرة المسماة مع ما يزرع فيها متحداً نوعاً، فإذا استأجر الأرض لزرع الشعير بالحنطة مثلاً لا إشكال فيه، هذا إذا قلنا: إنّ ذكر الحنطة في تلك الرواية الرابعة من باب المثال، وإلّا يختص الإشكال في صورة اتفاقهما على زرع الحنطة فقط ولايشمل غيرها، فلا يتم تقييد الإطلاق من غير جهتها، فإذا استأجر أرضاً لزرع الشعير بالشعير مثلاً لايتوجه الإشكال، إلّا أنّ ما روي من العلل يصلح أن يؤخذ قرينة لإرادة المثال من خبر الحلبي فلا يستأجر الأرض بما يخرج منها، وبمثله وإن كان من غيرها للإطلاق، ولكن الكلام في دلالة الخبر على المفهوم وإثباته في غاية الإشكال فالإطلاق باق على حاله.

نعم يمكن استفادة عدم الإطلاق منها ـ بقرينة استثناء ما إذا كان بالثلث والربع

---

دون أخيه حسين وأنّ الحسين يروي عن الحسن.

١) وسائل الشيعة ١٩ / ٥٦، الحديث ٢٤١٤٥. محمد بن علي بن الحسين في العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار عن ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عنه عليه السلام.

ونحوهما عن عدم الجواز ـ بأنّه كما أنّ الثلث والربع وغيرهما لايكون إلّا مما يخرج من الأرض فكذلك ليس المراد مما يستأجر بالطعام إلّا الطعام الذي يخرج من الأرض لا مطلقه كما يشهد له استثناء إيجارها بالذهب والفضّة تعليلاً بأنّهما مضمونان دون الطعام، فإنّ الطعام الكلي من دون تقييده على ما يخرج من الأرض مضمون كالذهب والفضّة فما هو غير مضمون بل محتمله هو الذي يكون خروجه معلق على الأرض لاغير، فمن هنا؛ لكَ أن تقول: ليس لها إطلاق بل ظاهرة في عدم جواز إجارة الأرض بما يخرج منها حملاً لمطلقاتها على ما هو ظاهر فيه بما بيّن.

كما يمكن تقييدها على فرض تمامية الإطلاق بخبر أبي بردة [1] «قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: إجارة الأرض المحدودة [2] بالدراهم المعلومة؟ قال: لابأس، وسألته عن إجارتها بالطعام، فقال: إن كان من طعامها فلا خير فيه».

وخبر الفضيل بن يسار [3] «قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن إجارة الأرض

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ٥٦، الحديث ٢٤١٤٣. محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن أيوب بن نوح عن صفوان عن أبي بردة.

أما أيوب بن نوح بن دراج ثقة من أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام له كتب وروايات عن أبي الحسن الثالث عليه السلام وكان وكيلاً لأبي الحسن وأبي محمد عليهما السلام عظيم المنزلة عندهما مأموناً شديد الورع كثير العبادة ثقة في رواياته وعن أبي الحسن العسكري عليه السلام: إن أحببت أن تنظر رجل من أهل الجنّة فانظر إلى هذا يعني أيوب بن نوح (جامع الرواة).

وأمّا أبو بردة هو ابن رجاء ايوب بن نوح عن صفوان عن أبي بردة عن أبي عبد الله عليه السلام في الاستبصار في باب ما يكره به إجارة الأرضين (جامع الرواة) ولم أجد في حقه شيء من المدح والقدح.

٢) في نسخة (المخابرة) وفي الصحاح هي: المزارعة.

٣) وسائل الشيعة ١٩ / ٥٥، الحديث ٢٤١٣٩. عن علي بن ابراهيم عن صالح بن السندي عن جعفر بن بشير عن موسى بن بكر عن الفضيل بن يسار.

أمّا الأول من السند والأخيران تقدموا، أمّا صالح بن السندي يروي عنه جماعة منهم علي بن ابراهيم، ولم نعثر على شيء في حقه، وجعفر بن بشير ابو محمد البجلي الوشاء من زهاد اصحابنا وعبادهم ونساكهم، وكان ثقة ومات بالابواء سنة ثمان ومأتين، له كتاب ينسب إلى جعفر بن محمد عليه السلام، وكان يلقب فقحة العلم بالفاء والقاف والحاء المهملة، روى عن الثقات ورووا عنه، قيل يعرف بقفّة العلم لأنّه كان كثير العلم.

بالطعام، قال: إن كان من طعامها فلا خير فيه»، بدعوى ظهور سلب الخير فيهما على نحو المطلق في عدم الخير بجميع أنحائه المتصورة بحيث لايبقى وجه لترتب حكم من الأحكام عليه غير الحرمة.

وبشهادة حسنة الوشا [١] أنّ المراد من قوله: (لاخير فيه) هو الحرمة، حيث قال: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل أشترى من رجل أرضاً جرباناً معلومة بمائة كرّ على أن يعطيه من الأرض، فقال: حرام، قال: فقلت له: ما تقول جعلني الله فداك فإنّي أشتري الأرض بكيل معلوم وحنطة من غيرها، قال: لابأس». لجوابه عليه السلام من سؤاله الأول بقوله: حرام، وهو نظير الموضع في الخبرين الذي أجاب فيه بقوله: إن كان من طعامها فلا خير فيه، لأنّ ما يصلح للعوضية في البيع يصلح في الإجارة وما لايصلح أن يجعل عوضاً فيه لايصح فيها من دون فرق بينهما من هذه الجهة كما لايخفى، فالمراد من (لاخير) فيهما ليس إلّا الحرمة، فتحمل عليهما المطلقات فيلخص من جميعها مع لحاظ القيد المدلول للخبرين أنّ إجارة الأرض بالطعام إذا كان مما يخرج منها لاتجوز، وإذا كانت بطعام من غيرها فتجوز قضاء على طبق مفهوم الشرط فيهما.

وقد يتوهم توجه التعارض ظاهراً بين ما نهى عن جعل الأطعمة الخاصة من الحنطة والشعير المقيدين بما يخرج منهما من الأرض بالخبرين عوضاً، وبين ما نهى عن جعل مطلق الطعام بعد حمل المطلقات منه على المقيد عوضاً فيما يخرج من الأرض ويصدق له الطعام مع عدم كونه من أفراد الأطعمة الخاصة المذكورة في بعضها كالأُرز، فمن جهة صدق الطعام المذكور في بعضها لايجوز جعله عوضاً، ومن خروجه عن مدلول ما نهي عن الأطعمة الخاصة من الأخبار فيجوز، فيعالج بحمل الطعام المطلق على الخاص من باب حمل الظاهر على النص والمطلق على المقيد.

---

١) وسائل الشيعة ١٨ / ٢٣٧، الحديث ٢٣٥٨٣. محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن الحسن بن علي الوشا.

ولعله لأجل هذا لم يستشكل المصنف ﷺ إذا وقعت الإجارة بغيرهما من الحبوب كما سيأتي، ولكنه يدفع بأنّ ذكر البعض فيها من باب ذكر المثال وبعض المصاديق لا الحصر فيه لعدم ما يدل عليه فيها، وأنّ المتعرض للبعض ساكت عنه غيره، والمتعرض للطعام بقول مطلق منها شامل للأطعمة التي لايشملها المتعرض للبعض من دون تناف بين الطائفتين، فلا وجه لجعل المبحث من صغريات الجمع بحمل المطلق على المقيد، بأنّ مطلق الطعام يحمل على المنصوص منه من باب حمل الظاهر على النص لعدم التنافي بينهما والذي هو الميزان في الجمع المذكور بعد عدم الدليل على الحصر في المنصوص منه، فلا تعارض لاظاهراً ولا واقعاً لكي يقدم على العلاج، فمطلق الطعام الخارج منها لايجوز جعلها عوضاً لاخصوص الحنطة والشعير، كما اختاره غير واحد منهم، هذا كله بناء على تمامية دلالة لا خير على الحرمة.

ولكن قد يخدش فيها بأنّه أعم من الحرام والمكروه بل المباح أيضاً لصحة إطلاقه عليها وفاقاً للمسالك [1]، فحينئذٍ كيف يمكن اختيار الحرمة منها بلا قرينة عليها كما هو المفروض بل المتبادر منه لدى العرف في مقام بيان الحكم هو الكراهة لأنّ الجواز الخاص في نظرهم يعد خيراً محضاً، وظهور (لا خير) في سلب مطلق الخير بنحو المجموع لغة لايقاوم مع ما يستفاد منه عرفاً لتقدم فهمهم على ما يقتضيه اللغة كما حقق في محله، ووجود لفظة (حرام) في رواية الوشا في موضع (لا خير) في رواية أُخرى ليس صارفاً له عن معناه المتعارف لاحتمال الخصوصية مع سقوط بعض الوسائط في سندها الموجب لعدم حصول الاطمئنان بوثاقتها فيصير (لا خير) الذي يفهم منه العرف غير الكراهة قرينة صارفة على ما في بعض الأخبار من النهي الظاهر في الحرمة فتحمل عليها، ولعله لذلك قال عدة منهم بالكراهة كالتبصرة [2]

---

١) مسالك الأفهام ٥ / ١٣.

٢) تبصرة المتعلمين / ١٣٥.

والمختلف [١] والمفاتيح [٢] والنافع [٣] بل ظاهر النهاية [٤] أيضاً ذلك، كما في مفتاح الكرامة [٥].

ولكن ينافيه خبر أبي المغرا من دستوره عليه السلام بقوله: «أما إجارة الأرض بالطعام فلا تأخذ نصيب اليتيم منه» الظاهر في الحرمة والنهي الوضعي، ولولاه لم يكن له وجه على عدم أخذ نصيب اليتيم من الطعام مع التأكيدات التي وردت في حفظ ماله، والعمل على غبطته، وله صلاحية القرينية للأخبار الأُخر من أنّ المراد فيها هو النهي الوضعي، فما يستشكل فيها تارة: بأنها غير ظاهرة في النهي الوضعي وأُخرى: بأنّه يحمل على الكراهة بقرينة (لا خير) في الروايتين ليس في موقعه، بما عرفت الكلام في الأول آنفاً، وفي الثاني سنداً ودلالة بعيد، هذا، وبل ينافيه رواية العلل أيضاً لأنّ النهي عن إجارة الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير ليس إلّا للنهي الوضعي لأنّ المقصود منه بالقرائن المسلّمة عندهم أنّهما مما لايصلح للإجارة، ولاتصح فيهما، فالنهي فيها ليس إلّا النهي الوضعي.

ولكن الإشكال في سندها، ففي الرواية الأُولى غنى وكفاية من دون احتياج إلى شيء آخر مع أنّ حمل (لا خير) في الروايتين على الكراهة ظهور بدوي وليس له ظهور قطعي إلّا في الحرمة قضاء بما يقتضيه نفي الجنس بخلاف الكراهة فإنّ فيها خير لكنه مرجوح، فعدم الخير بنحو السلب الجنسي ليس إلّا في الحرمة، وليس هذا بمقتضى اللغة فقط بل العرف أيضاً لايفهم منه إلّا هذا إلّا أنّ سند الروايتين اللتين فيهما قوله: (إن كان من طعامها فلا خير فيه) ليس بتام، ودلالة رواية أبي المعزا على المقصود ليست بواضحة كصحيحة الحلبي لكون الفتوى وعمل المشهور على خلافهما،

---

١) مختلف الشيعة ٦ / ١٨٧.
٢) مفاتيح الشرائع ٣ / ١١٠.
٣) المختصر النافع ١ / ١٤٨.
٤) النهاية / ٤٤٠.
٥) مفتاح الكرامة ٧ / ٣٠٣.

لأنّ المستفاد من الأُولى الطعام مطلقاً ولو كان كلياً غير معلق خروجه منها.

ومن الثانية خصوص الحنطة، كذلك نظير الثانية في الإشكال روايتا أبي بصير والحلبي، ولعله لذلك سكت كاشف الرموز [١] وأبو العباس في كتابيه على ما في مفتاح الكرامة [٢].

هذا، ولكن عرفت فيما تقدم أنّ الروايات من الأول لا إطلاق فيها بقرينة التعليل بالنسبة إلى الذهب والفضّة بأنّهما مضمونان دون الطعام، وهو لايتم إلّا مع كونه مقيداً بخروجه من الأرض فلا حاجة في التقييد إلى رواية فضيل وأبي بردة مع ما سبق من أنّ المراد من الحنطة المذكورة فيها نفسها فقط أو هي مع الشعير المذكور في بعضها ليس إلّا من باب المثال، فلا يختص المنع في إجارتها بالشعير والحنطة الحاصلين منها بل يعم كل ما يطلق عليه الطعام المقيد بخروجه منها، وفاقاً لكثير من المحققين وخلافاً للمصنف فتدبر.

[ **وأمّا إذا آجرها بالحنطة أو الشعير في الذمّة لكن بشرط الأداء منها ففي جوازه إشكال** ] من دلالة العمومات على الجواز، ومن أنّ متعلق الشرط مجهول الحصول فيتوجه الكلام إلى صحته كما في العوض [ **والأحوط العدم لما يظهر من بعض الأخبار** ] أيضاً كحسنة الوشا المتقدمة [٣] وإن كانت في البيع ولكنهم لم يفرقوا بينه وبين الإجارة في مثل هذه الخصوصيات وألحقوها به [ **وإن كان يمكن حمله** ] أي بعض الأخبار [ **على الصورة الأُولى** ] لكنه خلاف الظاهر، إلّا أنّ سندها ليس بتام فيتوقف صحة الشرط وعدمها على السفهية وعدمها لأجل مجهولية وجود متعلقه بما قدمناه في شرائط الشرط، وعلى التقديرين لا دليل على عدم جوازها في الفرض، غاية الأمر في صورة بطلان الشرط يتوجه الخيار إلى المشروط له من أجل

---

١) كشف الرموز ٢ / ١٩.
٢) مفتاح الكرامة ٧ / ٣٠٣.
٣) تقدم أخيراً.

عدم جواز اشتراط العوض عما يخرج منها، وكذا في الخلاف كما حكي عن المبسوط [١] والسرائر [٢] والمختلف [٣] والتنقيح [٤] وجامع المقاصد [٥] لعله لأجل أنّ العوض بالنتيجة عما يخرج منها فيشترك حكماً مع ما يجعل العوض من أوّل الأمر منه، ويشكل بأنّه لم يجعل العوض من طعامها أولاً بالذات كي يتحقق صغرى من صغريات دليل المنع فيمنع، بل أنّه جعل أولاً وبالذات على الذمة بنحو الكلي ثم بالشرط جعل مصداقه عما يخرج منها ثانياً وبالعرض وبالتزام في الالتزام، فلايشتمل عليه الدليل إلّا بناء على العمل برواية الوشا، وقد عرفت ما فيها، فصرف كون النتيجة فيه مساوية مع شمول دليل المنع لايوجب اتحاد حكمهما بعد عدم اتحادهما موضوعاً، وفي حاق المعنى، فالحق مع المختار من الجواز والخيار للمشروط له عند بطلان شرطه.

[ **ولو آجرها بالحنطة أو الشعير من غير اشتراط كونهما منها** ] سواء اشترط من غيرها أو وقعت مطلقة [ **فالأقوى جوازه، نعم لايبعد كراهته** ] كما عن المسالك والمفاتيح أنّ الإجارة إذا وقعت مطلقة أو على حنطة من غيرها كانت مكروهة بل نسب إلى المشهور ولعلها للإطلاقات، واحتمال كون (من) في (من طعامها) في خبر فضيل وأبي بردة جنسية مع ظهور (لا خير) فيهما في الكراهة، ولكن التحقيق يقتضي البحث عن أُمور:

**أمّا الأول**: فيما إذا كانت الإجارة مطلقة، فلا إشكال في جوازه من دون كراهة لما عرفت من ضعف الإطلاقات لو تمت بقرينة التعليل الوارد بالنسبة إلى الذهب والفضّة وعدم الوجود لها بها، وبما أنّ استظهار كون (من) جنسية في الخبرين بعد

---

١) المبسوط ٣ / ٢٥٥.
٢) السرائر ٢ / ٤٤٦.
٣) المختلف ٦ / ١٨٧.
٤) التنقيح الرائد ٢ / ٢٢٩.
٥) جامع المقاصد ٧ / ٣٤٠.

الإغماض عما في السند خلاف ظاهرهما.

وأمّا الثاني: فيما جعل العوض عما يخرج من غيرها فهو غير جائز عقلاً ونقلاً، أمّا عقلاً فلأنّه أمر معدوم محتمل الوجود والعدم في الآتية، وليس قابلاً للمملوكية كي يجعل عوضاً عن مال في المعاملة، والعوض لابد إما أن يكون مملوكاً حقيقياً كالأموال الخارجية أو اعتبارياً كالمنافع الموجودة بتبع الأعيان في نظر العقلاء عادة، وهو ليس من أحدهما كما مرّ في أول المسألة.

وأما نقلاً: فلقوله في رواية أبي بصير (لأنّ الذهب والفضّة مضمون وهذا ليس بمضمون) لأنّه كما يشمل الطعام المعلق خروجه عن نفس الأرض المستأجرة، فكذلك يشمل الطعام المعلق خروجه عن غيرها لاشتراكهما في عدم المضمونية، وإن أبيت عن قبول التعليل لأجل الخدشة في السند يكفينا الدليل العقلي من دون احتياج إلى غيره.

وأمّا الثالث: فيما يشترط أدائه عما يخرج من غيرها فيتوجه إليه ما قلنا في صورة اشتراط أدائه عما يخرج من نفس الأرض المستأجرة من غير فرق بينهما إلّا من جهة التمسك بخبر الوشا فراجع.

[ **وأما إجارتها بغير الحنطة والشعير من الحبوب فلا إشكال فيه** ] لظهور الأخبار المتقدمة فيهما، لكونهما القدر المتيقن فيما تعبد به حكماً ففي غيرهما مقتضى عموم أدلة الجواز عدم الإشكال [ **خصوصاً إذا كان في الذمّة مع اشتراط كونه منها أو لا** ] لكونه أجنبيّاً عن مورد الأخبار المانعة مطلقاً مع وجود مقتضي الجواز فيقتصر في المنع على موردها فقط تعبّداً وهو الحنطة والشعير، ويعمل في غيرهما على طبق أدلة الجواز.

وفيه ما لايخفى من الخدشة في الفقرة الأُولى أولاً: بما عرفت من اشتراك التعليل بعدم كون المعلّق مضموناً بالنسبة إلى جميع ما علّق خروجه من الأرض، سواء كان حنطة أو شعيراً أو غيرهما.

وثانياً: بما يعلم من أخذهما موضوعاً في رواية وجعله الطعام في أُخرى وارداً

فيهما بالتمر في الثالثة، أنّ ذكرهما في بعض الروايات من باب أحد المصاديق للطعام، والمثال من أجل عدم انطباق ضابط حمل المطلق على المقيد كي يحمل الطعام عليهما مع استلزامه طرح التمر المأخوذ في رواية أبي بصير موضوعاً مثل الحنطة والشعير من غير وجه.

وثالثاً: بما علم أنّ مقتضى القاعدة هو اطّراد الإشكال حتى في المعلق خروجه من الأرض غير المستأجرة فضلاً عما علق خروجه بنفس الأرض المستأجرة، وليس الحكم تعبدياً حتى يكتفي بالقدر المتيقن مما علم من الأخبار فلاتجوز إجارتها بغيرهما من الحبوب التي ستخرج من الأرض، كما عليه الفتوى عند كثير من المحققين، وكذا في الفقرة الثانية بما سمعت مفصّلاً في صورة اشتراط كون العوض عما يخرج من الأرض المستأجرة منهما لتوجهه بالنسبة إلى صورة الاشتراط من غيرهما حرفاً بحرف فراجع.

الـ[ مسألة ] الأُولى : [ لابأس بإجارة حصة من أرض معينة مشاعة ] كما عن المبسوط [١] والخلاف [٢] والسرائر [٣] والنافع [٤] والتذكرة [٥] والتحرير [٦] والإرشاد [٧] واللمعة [٨] والمسالك [٩] والروضة [١٠] والروض ومجمع البرهان [١١]

---

١) المبسوط ٣ / ٢٤٨.
٢) الخلاف ٣ / ٥٢١.
٣) السرائر ٢ / ٦٤١.
٤) المختصر النافع / ١٥٢.
٥) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩٨ و ٣٣٢.
٦) تحرير الأحكام ٣ / ٧٦.
٧) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٥.
٨) اللمعة الدمشقية / ١٤٠.
٩) مسالك الأفهام ٥ / ١٧٦.
١٠) شرح اللمعة ٤ / ٣٣١.
١١) مجمع الفائدة ١٠ / ٦٨.

بل عن التذكرة [١] الإجماع عليه سواء آجره من شريكه أو من الأجنبي كما أنّه مقتضى إطلاق كلام المصنف، وعن المسالك [٢] أنّه موضع وفاق، وخالف فيه بعض العامة فمنع من إجارته لغير الشريك، قال في مفتاح الكرامة [٣]: إنّه أحد قولي أبي حنيفة، والأقوى أنّه لا إشكال فيه مطلقاً لأنّها مضافاً إلى الإجماع مشمولة لأدلة الإجارة ولايتصور مانع إلّا الشركة والإشاعة، ولايصلحان للمنع لعدم التنافي بينهما، نعم لايسلم العين إلى الغير إلّا بإجازة من الشريك، فلا بأس بإجارتها [ **كما أنّه لابأس بإجارة حصة منها على وجه الكلي في المعيّن مع مشاهدتها على وجه يرتفع به الغرر، وأمّا إجارتها على وجه الكلي في الذمة فمحل إشكال** ] لاختلاف الأراضي إلى الغاية من جهة القابلية للمقصود وعدمها ومن حيث القرب والبعد والشرافة والردائة مع عدم إمكان الإحاطة بالخصوصيات الموجبة لاختلاف الرغبات.

[ **بل قد يقال بعدم جوازها لعدم ارتفاع الغرر بالوصف، ولذا لايصح السلم فيها** ] لعدم الفرق من هذه الجهة بين السلم والإجارة لأنّ المناط في صحة كليهما هو ارتفاع الغرر وهو لايرتفع بالوصف لاختلاف الأمكنة كما عرفت، وعلى فرض تعيين المكان إجمالاً يخرج عن الفرض ويدخل في الوجه السابق أعني الكلي في المعين وهو خلف بخلاف غير الأراضي، فإنّه يتعين به بنحو يرتفع الغرر لدى العرف كالحنطة كما لايخفى.

ويؤيد ما قلنا ما عن التذكرة [٤] من عدم اكتفائها في إجارة الأرض للزراعة بالوصف لاختلافها، فبعضها صلب يصعب حرثه على البقر واستعمالها، وبعضها رخو يسهل، وبعضها تتعلق بها السكة ومثل هذا الاختلاف إنّما يعرف بالمشاهدة للمارس الخبير.

---

١) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٣٢.
٢) مسالك الأفهام ٥ / ١٧٦.
٣) مفتاح الكرامة ٧ / ٨٣.
٤) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩٨.

ولم يرضيه المصنف حيث قال: [ **وفيه أنّه يمكن وصفها على وجه يرتفع فلا مانع منها إذا كان كذلك** ] كما عن المحقق [١] والشهيد الثانيين.

وأنت خبير بأنّه مع عدم تعين الأرض كيف يمكن توصيفها المزيل للغرر، نعم يمكن ذلك مع العلم بمكان أراضيه ومن أيّ واحدة منها يريد إعطائه، لكن هذا أيضاً خلف لكونه من صغريات الكلي في المعين غاية الأمر بالشرط الضمني ولعله لأجل ما ذكره التزم به بعض المحققين من المحشين، لكنه مجرد فرض ظاهراً كما صرح به بقوله: إذ الوصف لايحيط بما فيها من الخصوصيات الموجبة لتفاوت الرغبات، فتلخص أنّ إجارة الأرض على النحو الكلي في الذمة لاتجوز فتدبّر جيّداً.

الـ[ **مسألة** ] الثانية : [ **يجوز إجارة الأرض لتعمل مسجداً** ] كما قال بـه في القواعد [٢] والشرايع [٣] والجواهر [٤]، وحكي عن غيرها بل عـن كشـف الحـق نسبته إلى علمائنا [ **لأنّه منفعة محللة** ] مقصودة للعقلاء خلافاً لما عن أبي حنيفة من قوله بعدم الجواز بدعوى أنّ فعل الصلاة لايجوز استحقاقه بعقد الإجارة فلا تجـوز إجارة الأرض له.

وقد يوّجه كلامه بأنّ المملوك بعقد الإجارة ليس إلّا المنفعة ومايتصور منها في الفرض ليس إلّا فعل الصلاة من الناس في الأرض المستأجرة، فحاصل الإجارة في المقام استحقاق فعل صلاة الناس فيها لأنفسهم والتي أمرها بيدهم وهو غريب بعد كونهم خارجين عن طرفي الإجارة.

ولكنه مدفوع: بأنّ لها حيثيتين، حيثية كونها مصلى فاختيارها بيد المـوجر وحيثية إتيان الناس بالصلاة فيها، فأمره بأيديهم ومحط الإجارة هي الحيثية الأُولى لا الثانية، فيستحق المستأجر بالإجارة من الموجر حيثية كونها مـصلى للـناس والتي

---

١) جامع المقاصد ٧ / ٨٨.
٢) قواعد الأحكام ٢ / ٣٠٢.
٣) شرائع الإسلام ٢ / ١٤٨.
٤) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٠١.

أمرها بيد الموجر لا فعل صلاتهم الذي هو خارج عن اختياره.

وأمّا ما يقال من عدم عود العوض إلى المستأجر بل إلى غيره من المصلين وهو في المعاوضات غير مرضي، فقد أجبناه فيما سبق من ذلك بعدم لزوم عود المعوض إلى من خرج العوض من ملكه فراجع، مع أنّ الثواب في المقام راجع إليه وهو كاف في دفع ما يتخيل من الإشكال.

**[ وهل يثبت لها آثار المسجد من حرمة التلويث ودخول الجنب والحائض ونحو ذلك قولان ]:**

**الأوّل**: وهو المشهور أنّ المسجد عنوان من عناوين الوقف ومقتضى لتحرر الأرض التي تجعل مسجداً كما عن المبسوط [١] إذا بنى مسجداً خارج داره في ملكه فإن نوى به أن يكون مسجداً يصلي فيه من أراده زال ملكه، وإن لم ينو ذلك، فملكه باق عليه سواء صلى فيه أم لم يصل، ووافقه فيه التذكرة [٢] والدروس [٣] ومجمع البرهان [٤] على ما حكي عنها، ويدل عليه ارتكاز ذهن عرف المتشرعة وسيرتهم في المساجد خلفاً عن سلف.

وأما ما يستدل به من قوله تعالى ﴿**وأنّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً**﴾ [٥] و ﴿**إنّما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر**﴾ [٦] بأنّ الظاهر منهما شمولها للمساجد وما كان لله، ولا وجه لكونه للغير فأمره دائر بين أن يكون صدقه أو وقفاً وإن أُطلق على الوقف صدقة لكنه لايلائم المقام، فلا وجه بالقول بأنّ المساجد صدقة فيتعين الوقفية.

---

١) المبسوط ١ / ١٦٢.
٢) تذكرة الفقهاء ١ / ٩١.
٣) الدروس ١ / ١٥٦.
٤) مجمع البرهان ٢ / ١٦٠.
٥) سورة الجن : ١٨.
٦) سورة التوبة : ١٨.

فمدفوع أولاً: بأنّ شمولها للفرض لايخلو عن البحث بقرينة التفسير الوارد في الأول بأنّها المواضع السبعة التي يوضع في حال السجدة على الأرض، وبقرينة كفاية أدنى الملابسة في إضافتها إلى الله سبحانه في الثاني، فيحتمل كون المراد منها محل السجدة التي لله تعالى لا نفس المحل كما يتمشى هذا الاحتمال في الآية الأُولى أيضاً مع قطع النظر عن التفسير.

وثانياً: أنّ قصد القربة غير معتبر في الوقف كما حقق في محله.

وبالجملة أنّ السيرة في وضع المساجد المتصلة إلى زمان المعصومين عليهم السلام كافية في احتياجها إلى الوقف للشك في تحققها بدونه، ومقتضى الأصل فيه عدم ترتب أحكام المسجد عليها فيحكم بعدم تحققها بدونه، لا لأجل أصل عدم ترتب الأحكام عليها بل لأجل استصحاب الموضوع المقدم عليه من دون حاجة إلى الدليل اللفظي.

والثاني: أنّ تحقق المسجد أولاً في الأراضي المفتوحة عنوة كبعض بلاد العراق مثلاً مما لايستشكل فيه مع عدم كون العين ملكاً حتى يوقف ويتحرر لجهة المسجد وإجارة الأرض للمسجد نظير المسجد في الأراضي المفتوحة عنوة، فكما أنّ المسجد فيها مادام البناء محقق وأحكامه مترتبة عليه وعند فنائه تزول المسجدية وترجع إلى أصلها، فكذا في المسألة مادام الأرض في إجارته يلحق لها حكم المسجد، وعند انقضاء المدة يرجع إلى أصلها وبشهادة ظاهر بعض الأخبار ثانياً على عدم ملازمة المسجد مع الوقفية:

منها: عن الحلبي [1] «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن مسجد يكون في الدار

---

١) وسائل الشيعة ٥ / ٢٠٨، الحديث ٦٣٤٣. محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عبيد الله بن علي الحلبي.

أما محمد بن علي بن الحسين تقدم، والمراد من إسناده أبوه علي بن الحسين ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله والحميري جميعاً عن أحمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن محمد بن أبي عمير عن حماد بن عثمان.

وله طريق آخر إليه غير ما ذكر أعرضنا عن ذكره لمجهولية حال بعض رجاله.

فيبدو لأهله أن يتوسعوا بطائفة منه أو يحولوه عن مكانه، فقال: لابأس».

ومنها: عن أبي الجارود [١] «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المسجد يكون في البيت فيريد أهل البيت أن يتوسعوا بطائفة منهم أو يحولوه إلى غير مكانه، قال: لابأس بذلك».

ومنها: عن عبد الله بن سنان [٢] «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المسجد يكون في الدار وفي البيت فيبدو لأهله أن يتوسعوا بطائفة منه أو يحولوه إلى غير مكانه، فقال: لابأس بهذا كله».

ومنها: عن محمد بن أبي نصر [٣] صاحب الرضا (صلوات الله عليه) «قال: سألته -عن رجل- كان له مسجد في بعض بيوته أو داره هل يصلح له أن يجعله كنيفاً؟ قال: لابأس».

ومنها: [٤] علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام «قال: سألته عن رجل كان له مسجد في بعض بيوته أو داره هل يصلح أن يجعل كنيفاً؟ قال: لابأس».

---

١) وسائل الشيعة ٥ / ٢٠٨، الحديث ٦٣٤٤. محمد بن يعقوب عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن أبي نصر عن أبان بن عثمان عن أبي الجارود.

تقدم الجميع إلّا أبي الجارود وهو زياد بن منذر الهمداني الخارقي الحوفي مولاهم كوفي تابعي زيدي أعمى تنسب الجارودية منهم من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام روى عنهما وتغير لما خرج زيد، وروى عن زيد، قال ابن الغضائري: حديثه في حديث أصحابنا أكثر منه في الزيدية وأصحابنا يكرهون مارواه محمد بن سنان عنه ويعتمدون ما رواه محمد بن أبي بكر الارجني، ويقال له سرحوب وسماه بذلك ابو جعفر عليه السلام، وذكر سرحوبا اسم شيطان أعمى يسكن في البحر، هذا ملخص مافي جامع الرواة، ولكن وثقه النوري قدس سره في خاتمة مستدرك الوسائل وتعرض بحاله مفصلاً فراجع.

٢) وسائل الشيعة ٥ / ٢٠٨، الحديث ٦٣٤٥. محمد بن الحسن بإسناده عن سعد عن أبي جعفر يعني أحمد بن محمد بن عيسى عن أبيه عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن سنان.

٣) وسائل الشيعة ٥ / ٢٠٩، الحديث ٦٣٤٦. محمد بن ادريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب محمد بن احمد بن أبي نصر.

٤) وسائل الشيعة ٥ / ٢٠٩، الحديث ٦٣٤٨. عبد الله بن جعفر في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام.

ومنها: عن مسعدة بن صدقة [١] «قال: سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام وسئل عن الدار والبيت يكون فيهما مسجد فيبدوا لأصحابه أن يتوسعوا بطائفة منه ويبنوا مكانه ويهدموا البنية، قال: لابأس بذلك».

فإنّها مع إطلاق المسجد عليها بدون قرينة على إرادة المجاز منه لم يمنعوا عن التخريب والتحول بل جعله كنيفاً، فيعلم منها أنّ المسجد في الأملاك تابع لإرادة المؤسس مادام مسجداً عنده ويلحق به أحكام المسجد للإطلاق، وكونه في البيت أو الدار لايدل على إرادة المجاز منه بعد نفيها عليه بالاسم مع عدم الردع منهم عليهم السلام، فمقتضاها عدم لزوم الوقف في المسجد، وإلّا لما جاز التحول والتبدل وكون غالب أفراد المسجد وقفاً لايلازم عدم مسجدية غيره لاسيما بعد تصريح الأخبار باسمه في غيره، ولعل منشأ ما يدعى من الحقيقة المتشرعية في لزوم كون المسجد وقفاً هو غلبة الأفراد وإلّا لم أظفر على نص به، فحمل ما في الأخبار من المسجد على المجاز في الشرع خلاف الظاهر، ولعله لأجل ما ذكر حكم المحقق الاردبيلي قدس سره [٢] بعدم لزوم الوقفية في المسجد على ما حكي عنه.

ولكن يمكن الخدشة فيه:

أمّا في الأول: بأنّ تحقق المساجد في الأراضي المفتوحة عنوة ليس من المسلمات لأنّه بعد احتمال صاحب الجواهر عدم كون مما بنى في العراق مسجداً وادعاء السيرة على الإثبات ومع تسليمه، لكن ترتب الأحكام على المساجد فيها تعبداً وبدليل خاص لايقتضي ترتبها على المساجد الواقعة في الأرض المستأجرة لها لعدم الإطلاق في السيرة على فرض تماميتها هناك من جهة لبيّتها، فتصحيح المسجد فيها بمحض كونه شبيهاً بالمساجد الواقعة في الأراضي المفتوحة عنوة ليس إلّا قياساً باطلاً، لاسيما مع وجود الفارق وهو وجود المسجد في المفتوحة مادام وجود البناء

---

١) وسائل الشيعة ٥ / ٢٠٩، الحديث ٦٣٤٧. وعن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقه.
٢) مجمع البرهان ٢ / ١٦٠ و١٤٨، ٧ / ٤٧٢.

وفي الإجارة بمقدار مدة الإجارة، ولو كان وجود البناء باقياً بعد أو خرب قبل تمام المدة لأنّ تعيينها بمقدار وجود البناء في الإجارة على النحو المعلوم المعتبر فيها متعذر.

**وأمّا في الثاني**: أعني الأخبار فمؤولة بقرينة ارتكاز المتشرعة والمتبادر عند إطلاق المسجد لديهم إلى أنّ ما ضمنه الأخبار من إطلاق المسجد على ما وقع منه في البيت أو الدار ليس المراد منه إلّا المصلي، مع ظهور عدة منها في الاختصاص بطائفة دون طائفة المخالف لما يعتبرون في المسجد من التعميم، مضافاً إلى الوقفية بما في الجواهر [١] من أنّ المراد بالمسجد شرعاً المكان الموقوف على كافة المسلمين للصلاة، فلو خص بعضاً منهم به لم يكن مسجداً اقتصاراً على المتيقن بل هو ظاهر الأدلة أيضاً، ضرورة منافاة الخصوصية للمسجدية، إذ هو كالتحرير فلايجوز بل لايتصور فيه التخصيص فيبطل الوقف حينئذٍ من أصله، كما عن فخر المحققين [٢] والمحقق الثاني [٣] التصريح به، وقال المحقق الهمداني [٤] والمراد بالمسجد على ما ينسبق إلى الذهن في إطلاقات الشارع وعرف المتشرعة المكان الموقوف على كافة المسلمين للصلاة فيه، فهو بهذا المعنى على الظاهر موضوع للأحكام الشرعية الآتية دون ما لو وقفه على أن يصلي فيه خصوص طائفة كأولاده نسلاً بعد نسل أو الفقهاء مثلاً أو وضع موضعاً من داره لأنّ يصلي فيه ويكون مسجد بيته من غير أن يوقفه على المسلمين، فإنّه خارج عما أُريد منه وإن صدق عليه اسم المسجد لغة انتهى، وبما أنّه المتيقن في المسجد ومقتضى الأصل في غيره بقائه بحالته الأُولى وعدم كونه من المساجد التي يترتب عليها أحكام خاصة في الشرع المقدس وإن صدق عليه العنوان لغة.

ولعله لأجل ذلك اختار المصنف القول الأول وقال: [ **أقواهما العدم** ] أي

---

١) جواهر الكلام ١٤ / ٦٩.
٢) إيضاح الفوائد ٢ / ٣٩٩.
٣) جامع المقاصد ٢ / ١٥٦.
٤) مصباح الفقيه ٢ / ٧٠٢.

عدم ترتب أحكام المسجد على الأرض التي استأجرت للمسجد، لكن استدرك بعد ذلك بقوله : [ **نعم إذا كان قصده عنوان المسجدية لا مجرد الصلاة فيه وكانت المدة طويلة كمأة سنة أو أزيد لايبعد ذلك لصدق المسجد عليه** ] وفاقاً للمحقق الاردبيلي [١] وأخذاً بإطلاق المسجد المترتب عليه الأحكام لانطباق العنوان على المفروض، وكون السيرة فيه هو المكان الموقوف، مخدوشة بالمساجد الواقعة في الدار مع عدم الردع من إطلاق اسمه عليها كما عرفت وارتكاز المتشرعة كونه موقوفاً بالمعنى المتقدم من الجواهر والمحقق الهمداني لعله نشأ من الأُنس بفتاوى الأصحاب، والأصل لا وجه له بعد صدق العنوان المتخذ موضوعاً بلا قيد ولا شرط على أحكام المسجد، ومع ذلك كله فالمسألة محتاجة إلى التأمل.

الـ[ **مسألة** ] الثالثة : [ **يجوز استئجار الدراهم والدنانير للزينة أو لحفظ الاعتبار أو غير ذلك من الفوائد التي لاتنافي بقاء العين** ] كما اختاره في الشرايع [٢] والجواهر [٣]، وحكي عن الشيخ [٤] والفاضل والشهيدين [٥] وغيرهم بل عن مجمع البرهان [٦] أنّه لا شك فيه لو حصل نفع مقصود محلل لإطلاق أدلة الإجارة انتهى. خلافاً لما عن تصريح ابن ادريس [٧] وعن تردد جمع آخرين للشك في تناول إطلاقات الإجارة بتمليك مثل هذه المنافع النادرة بعدم صحة وقفها وعدم ضمان منفعتها لو غصبا، وأنها كاشفان أنّ منفعتها ليست مقصودة ومترقبة منهما، وإلّا فلم لاتصلح للوقف ولايوجب إتلافها وغصبها الضمان.

---

١) مجمع البرهان ٢ / ١٦٠.
٢) شرائع الإسلام ٢ / ٤٢٠.
٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٠٢.
٤) الخلاف ٣ / ٥١٠، المبسوط ٣ / ٢٥٠.
٥) مسالك الأفهام ٥ / ٢١٢.
٦) مجمع الفائدة والبرهان ١٠ / ٢٢.
٧) السرائر ٢ / ٤٧٥.

وأُجيب نقضاً: بالحر وأُمّ الولد بأنّه يجوز إجارتهما وغير صالحين للوقف، وإذا غصب لايضمن منافعه، ومنه يعلم عدم الملازمة بين ما يصلح للإجارة ومايصلح للوقف والضمان بمعنى أنّه ليس كلما يليق للإجارة يكون صالحاً للوقف ومقتضياً لضمان الغاصب حتى يشكل المسألة بعدم الصلاحية لهما.

وحلّاً: بمنع عدم جواز وقفهما وكذا بمنع عدم ضمان الغاصب بعد فرض إجارتهما ومقابلتهما بالمال كمنافع الحرّ المستأجر أجيراً خاصّاً.

ولكن النقض بالحرّ وأُمّ الولد غير وارد لما قربناه فيما سبق أنّ منافع الحرّ مال ومملوك له كما كان ظهور كلام المصنف فيه إذا كان كوباً، ومختار المحقق الاردبيلي ومقتضاه هو ضمان الغاصب كضمانه منافع أُم الولد وعدم صلاحيته للوقف لأجل عدم كون العين قابلاً له من جهة عدم المملوكية لا لأجل عدم المنفعة فيه لأنّ الوقف لديهم عبارة عن حبس العين وتسبيل الثمرة والحرّ غير لائق به.

وانّما أُمّ الولد فعدم صلاحيتها للوقف ليس لأجل عدم المالية وعدم كون منافعها مترقبة كما لايخفى، بل المانع هو احتمال تحررها بإرث ولدها والدراهم والدنانير في نفسهما مال لكن الزينة أو حفظ الاعتبار ونحوهما ليس من منافعهما المترقبة بخلاف منافع الحرّ وأُمّ الولد، فقياس منافعهما على منافعهما في غير محله.

نعم، القسم الأول من الجواب الحلّي الراجع إلى وقفهما لابأس به، لكن قياس ضمان منفعتهما على ضمان منفعة الحرّ مبني على ما ذهب إليه المشهور في المقيس عليه من عدم مالية منافع الحرّ قبل الإجارة، وقدعرفت أنّ التحقيق على خلافه.

ولكن بما أنّهما مما يتداول عاريتهما للزينة ونحوها عند العرف، وقالوا كلما جاز إعارته جاز إجارته لعدم الفرق بينهما إلّا كون الانتفاع من العين في العارية مجاناً وفي الإجارة مع العوض وبغير مجان، فلك أن تقول: إنّ منفعة الزينة ونحوها فيهما ليس مما لايترقب منهما، وإلّا لاوجه لاستعارة العقلاء لأجلها فهي مال فلابد من ضمان

الغاصب لها، ولكن لم يعرف القائل به وإن كان ظاهر الجواهر [١] التردد فيه بما قال: أما مع عدم مقابلتها بمال فلعله لا ضمان لعدم تحقق المنفعة التي تعد مالاً عرفاً، انتهى.

لكن التحقيق أنّه لو اعتبر في المنفعة القابلة للتملك بالإجارة المالية وما هو دخيل في مالية العين وذات مالية على كل تقدير كما أنّها المتعارفة والمتداولة من المنافع المملوكة بالإجارة كمنافع الدور والفراش والظروف، فبما أنّ المنفعة المراعاة في المفروض ليست من هذا القبيل عرفاً فلا تصح الإجارة، وإن لم يعتبر ذلك فيها بل قيل: إنّ المعتبر فيها ما يعد منفعة عند العقلاء ويفي بغرض المستأجر ويخرج الإجارة عن السفهية عندهم مطلقاً سواء كانت ذات مالية على كل تقدير أو لا فتصح الإجارة، وبما عرفت في أوّل الكتاب أنّ الإجارة نتيجتها ملكية المنفعة للمستأجر بدون تقيدها أو اشتراطها بذات المالية وعدمها فلا مانع من صحة إجارتها للأغراض العقلائية ولما يعد منفعة عندهم بما لاتعد سفهية لديهم، ولو لم تعد مالاً لو خليت ونفسها يعني مادام لم تقع متعلق الإجارة كما أنّه ظاهر الجواهر في الغصب ومختار المحقق الاصفهاني، ويؤيد المطلب ما تقدم من قولهم: كلما صحت إعارته صحت إجارته، لوضوح تعارف العارية فيهما للزينة وحفظ الاعتبار وغيرهما، ولولا هذه المنافع العقلائية لما رغب في استعارتها لأجلها أحد من العقلاء، فعلم أنّه لا ملازمة بين ما يصلح للإجارة وبين ضمان كل منافعه القابلة لها إذا غصب بل الضمان فيه متوجه بالنسبة إلى المنافع الدخيلة في مالية العين ومترقبة منها على كل حال، نعم منفعة الزينة في الدينار والدرهم والشم في التفاح ونحوها إذا تعلقت بها الإجارة وبذل بإزائها المال يتوجه القول بالضمان إذا غصبت كما عرفت القوله به من الجواهر، لا لما قيل بأنّه ليس المراد من المال إلّا ما يميل إليه العقلاء ويبذل بإزائه المال، لأنّه أعم من المدعى ويستلزم القول بالضمان في منافعها ولو لم تكن متعلقة للإجارة مع أنّهم لايقولون به، بل لصدق إتلاف مال المستأجر بإتلافها عرفاً بعد الإجارة بخلاف

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٠٢.

غصبهما فيلها فلا يصدق بإتلافهما إتلاف المال عند العرف مطلقاً سواء كان الدينار والدرهم ونحوهما تالفاً أيضاً أم لا، ضرورة أنّ الضمان موقوف على صدقه عرفاً، وعلى أيّ حال لا مانع من إجارتهما للزينة ونحوها والتي تعد منفعة ولا تعد سفهية بالتفصيل الذي عرفت، فلك تطبيق البحث على:

**الـ[ مسألة ] الرابعة : [ يجوز استيجار الشجر لفائدة الاستظلال ونحوه كربط الدابة أو نشر الثياب عليه ].**

وعلى: **الـ[ مسألة ] الخامسة : [ يجوز استيجار البستان لفائدة التنزّه لأنّه منفعة محللة عقلائية ]** وعلى نحوهما بما بيّناه في المسألة الثالثة فلا نكرره فتدبر جيداً لعلك تهدي إلى سواء السبيل.

**الـ[ مسألة ] السادسة : [ يجوز الاستيجار لحيازة المباحات كالاحتطاب والاحتشاش والاستقاء ]** كما صرح به في آخر كتاب الشركة من الشرايع واختاره في الجواهر لعموم أدلة الإجارة الشامل لذلك، ولكن تحقيق الحق فيها يستدعي البحث عن جهات:

**الأُولى**: في دليل حصول الملكية بالحيازة فنقول: أنّه بعد الإغماض عن كونه من المسلمات في الجملة يستدل عليه على ما هو المشهور من قولهم: (من حاز ملك)، ولكنه لم نعثر على آية أو رواية بهذا اللفظ فإن كان مقتبساً من الأخبار المتفرقة مثلاً فهو، وإلّا أشكل الأمر، إلّا أن يتمسك بالسيرة المستمرة من قبل زمان الأئمة عليهم السلام إلى يومنا هذا مع عدم ورود ردع لها، بل قد يقال: إنّه من الفطريات حتى عند الحيوانات، أما ترى أنّ حيواناً لو حاز مكاناً للجحر أو طعمة لم يتعرض له غيره، ولولا الحيازة مخرجة لهما من الشركة عندها لما كان وجه لعدم تعرضه له.

**إلّا أن يقال**: إنّ ما رواه عبد الله بن سنان [1] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: من

---

١) وسائل الشيعة ٢٥ / ٤٥٨، الحديث ٣٢٣٤٨. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد وسهل بن زياد جميعاً عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان.

أصاب مالاً أو بعيراً في فلاة الأرض قد كلت وقامت وسيبها صاحبها مما لم يتبعه فأخذها غيره فأقام عليها وأنفق نفقته حتى أحياها من الكلال ومن الموت فهي له ولاسبيل له عليها، وإنما هي مثل الشيء المباح»، رادع لها تنظير الإمام عليه السلام مالكيته لها بالإحياء بمالكية الشيء المباح، يعني كما أنّ محيي المباح يملكه كذلك محيي البعير التي بتلك الخصوصية، فلو كانت الحيازة مملكة له لما يتم الحصر في تمثيله بالمباح، فيعلم منه أنّ الحيازة ليست من الأسباب المملكة فلا حجية في السيرة بعده.

أما قضية الفطرية فهي غير ثابتة حتى من الحيوانات لاختلافها في التعرض لما حازه واحد منها وعدمه، نعم أنّ هذا مما لاينكر عند بعضها وهو مع عدم لزومها فطرة الجميع أعم من الملك وغيره.

ولكن الأول مخدوش بأنّه مع التسليم بأنّ سببية الإحياء للملك في المباح لايستلزم عدم سببية الحيازة للملك فيه، لكن كيفية تملك البعير التي في فلاة الأرض قد كلّت وقامت وسيبها صاحبها أمر وتملك مطلق المباح أمر آخر، والرواية في صدد بيان الأمر الأول ولا نظر لها إلى خصوصيات تملك مطلق المباح، والحصر في التنظير راجع إليه لا إلى كيفية تملك المباح لكي يقال: إنّها رادعة للسيرة مع إمكان الاستدلال على حصول الملكية بالحيازة، ولو مع الإغماض عنها لما رواه السكوني [1] عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عن علي عليهم السلام «أنّه سأل عن رجل أبصر طيراً فتبعه حتى وقع على شجرة فجاء رجل آخر فأخذه، قال: للعين ما رأت ولليد ما أخذت».

وزرارة [2] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا ملك الطائر جناحه فهو لمن أخذه».

---

١) وسائل الشيعة ٢٥ / ٤٦١، الحديث ٣٢٣٥٦. محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن السكوني.

٢) وسائل الشيعة ٢٣ / ٣٨٩، الحديث ٢٩٨١٨. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبد الله عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة.

واسحاق بن عمار [١] «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الطير يقع في الدار فنصيده وحولنا حمام لبعضهم، فقال عليه السلام: إذا ملك جناحه فهو لمن أخذه، قلت: يقع علينا وقد نعلم لمن هو، قال عليه السلام: إذا عرفته فردّه على صاحبه»، بما أنّ اللام في (لليد ما أخذت) وفي (لمن أخذه) ظاهر في الملكية مع وضوح عدم الخصوصية في المورد، واحتمال القياس لأجل احتمال اختصاص الحكم بالمورد وتسريته منه إلى غيره مردود أولاً: بإطلاق لليد ما أخذت، وثانياً: بعدم القول بالفصل، بما أنّه كل من قال بالملك في حيازة الصيد قال به في مطلق المباح وإلّا فلا من دون تفصيل.

ويؤيد المطلب ما رواه سعيد الأعرج [٢] «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون له الشرب مع قوم في قناة له فيها شركاء فيستغني بعضهم عن شربه أيبيع شربه؟ قال عليه السلام: نعم إن شاء باعه بورق وإن شاء باعه بكيل حنطة»، ومثله ما رواه الكاهلي وغيره.

وجه التأييد بأنّ بيعه المأذون فيه في الرواية موقوف على الملك لما هو المشهور من أنّه لا بيع إلّا عن ملك، وضرورة أنّ صاحب القناة ليس مالكاً لما في عروق القناة من الماء فيملكه إذا خرج منها ودخل في القناة التي هيّئها لحيازته كحيازة السمك بالشبكة، لأنّه في البحر ليس ملكاً له بل يدخل في ملكه إذا وقع في الشبكة المنصوبة لأجله، وإلّا فلا يتم البيع مع بعد التعبد في مثل المقام.

---

١) وسائل الشيعة ٢٣ / ٣٩٠، الحديث ٢٩٨٢٣. ابن ادريس في آخر السرائر نقلاً من جامع البزنطي عن اسحاق بن عمار.

أما ابن ادريس من أجلاء فقهائنا، وكتابه السرائر في الفقه معروف، وأمّا الأخيران قد سبقا. وجامع البزنطي من الكتب المعتبرة التي اخذت الحديث منه الصدوق والشيخ والمحقق وابن ادريس والشهيد والعلّامة وابن طاووس وعلي بن عيسى وغيرهم من اصحاب الكتب على ما شهد به الحرّ العاملي في الفائدة الرابعة من خاتمة الوسائل.

٢) وسائل الشيعة ٢٥ / ٤١٨، الحديث ٣٢٢٥٣. محمد بن يعقوب عن أبي علي الاشعري عن محمد بن عبدالجبار عن صفوان عن سعيد الأعرج.

تقدم الجميع إلّا سعيد الأعرج، وأمّا سعيد الأعرج له أصل، عنه جماعة منهم صفوان، وقيل إنّه ابن عبد الرحمن الذي وثقه النجاشي، وقيل ابن عبد الله الأعرج السمان ابو عبد الله مولاهم كوفي ثقة (رجال ابو علي).

وبالجملة أنّ هذه الأخبار وأمثالها وإن كان بعضها أخص من المدعى وبعضها أعم منه كقوله: (للعين ما رأت ولليد ما أخذت)، لكن الطائفة الأُولى بعدم القول بالفصل والثانية بمناسبة الحكم والموضوع والمسلمات الخارجية تحمل على حيازة مطلق المباح، ولعل ما هو المشهور من قولهم من حاز ملك مقتبس من هذه الأخبار ونحوها، وعلى فرض عدم تمامية دلالة الأخبار على الملكية بالحيازة لأعمية اللام من الملك أو احتمال الخصوصية في مواردها مع عدم ثبوت الإجماع المركب وعدم القول بالفصل تعبداً لاحتمال المدرك فيه ونظيرها، يكفينا السيرة القوية الموجودة بين أفراد العالم فضلاً عن المتدينين الحاكمة بملوكية المحاز في مثل الاحتشاش والاحتطاب ونحوهما من المباحات، بحيث إنّ التشكيك في مملوكيته يعد مستهجناً عندهم، مع عدم ثبوت الردع لو لم يكن الأخبار إمضاءً لها فتدبر جيداً.

الثانية: أنّ الحيازة في المباحات من أسباب الملك في الجملة لا في جميعها لما هو مسلم عندهم أنّ الأراضي الموات التي من جملة المباحات لاتملك بالحيازة بل بالإحياء، كما قال في الشرايع [١] في الشرط الخامس للإحياء: فإنّ التحجير يفيد أولوية لا ملكاً للرقبة، وفي الجواهر [٢]: بلا خلاف بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، وعن التذكرة [٣]: عندنا، وقال في موضع آخر [٤]: ولو اقتصر على التحجير وأهمل العمارة أجبره الإمام على أحد الأمرين: إما الإحياء وإما التخلية بينها وبين غيره، ولو امتنع أخرجها السلطان من يده لئلا يعطلها، قال في الجواهر بعد العبارة: بلا خلاف أجده بين من تعرض له كالشيخ [٥] وابن حمزة [٦]

---

١) شرائع الإسلام ٤ / ٧٩٢.
٢) جواهر الكلام ٣٨ / ٥٦.
٣) تذكرة الفقهاء ٢ / ٤١٠.
٤) قواعد الإحكام ٢ / ٢٦٩.
٥) المبسوط ٣ / ٢٧٣.
٦) الوسيلة / ١٣٣.

والفاضلين [١] والشهيدين [٢] على ما حكي عن بعضهم، فلو كانت الأراضي المباحة مما تملك بالحيازة لم يكن له إخراجها من يده بعد التحجير الذي هو من صغريات الحيازة، كما أنّه ليس له ذلك في الأملاك الشخصية الموجودة في يده بالشراء أو بالإرث ونحوهما، والأخبار الظاهرة في حصول الملك فيها بالإحياء الدالة بالملازمة على عدم حصوله بالحيازة المتقدمة من الإحياء كثيرة:

منها: عن زرارة [٣] عن أبي جعفر عليه السلام «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أحيا أرضاً مواتاً فهي له».

ومنها: عن محمد [٤] «قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: أيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعمروها فهم أحق بها وهي لهم».

ومنها: عن السكوني [٥] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: من غرس شجراً أو حفر وادياً بدياً لم يسبقه إليه أحد أو أحيا أرضاً ميّتة فهي له، قضاء من الله عزوجل ورسوله صلى الله عليه وآله».

ومنها: عن ابن وهب [٦] «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أيما رجل أتى

---

١) كشف الرموز ٢ / ٤٠٠.

٢) اللمعة / ٢١١ و شرح اللمعة ٧ / ١٦٠.

٣) وسائل الشيعة ٢٥ / ٤١٢، الحديث ٣٢٢٤١. علي بن ابراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن زرارة.

٤) وسائل الشيعة ٢٥ / ٤١٢، الحديث ٣٢٢٣٩. علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن محمد بن حمران عن محمد.

مضى الجميع إلّا محمد بن حمران وهو ابن أعين مولى بني شيبان من أصحاب الصادق عليه السلام، له كتاب، عنه ابن أبي عمير، وفي جامع الرواة أنّ القرائن مشعرة أنّه ومحمد بن حمران النهدي أبا جعفر الثقة واحد.

٥) وسائل الشيعة ٢٥ / ٤١٣، الحديث ٣٢٢٤٤. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني.

٦) وسائل الشيعة ٢٥ / ٤١٤، الحديث ٣٢٢٤٥. محمد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد وأحمد بن محمد جميعاً عن ابن محبوب عن معاوية بن وهب. وأحمد بن محمد في السند مردد.

خربة بائرة فاستخرجها وكرى أنهارها وعمّرها فإنّ عليه فيها الصدقة، فإن كانت أرضاً لرجل قبله فغاب عنها وتركها وأخربها ثم جائه بعد يطلبها فإنّ الأرض لله عزوجل، ولمن عمّرها» لظهور اللام في الملك.

ولكن ظاهر بعض الأخبار بل صريحه أنّ المحيي أحق بها من غيره، وهو مشعر بعدم حصول المالكية به أيضاً فيها، بل له حق التصرف فيها مادامت محياة.

كما رواه خالد الكابلي [١] عن أبي جعفر عليه السلام «قال: وجدنا في كتاب علي عليه السلام أنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين أنا وأهل بيتي الذين أورثنا الله الأرض ونحن المتقون، والأرض كلها لنا، فمن أحيا أرضاً من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتي، وله ما أكل منها، فإن تركها أو أخربها فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحياها فهو أحق بها من الذي تركها فليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتي، وله ما أكل حتى يظهر القائم من أهل بيتي (عليه وعليهم السلام) بالسيف فيحويها ويمنعها ويخرجهم منها كما حواها رسول الله صلى الله عليه وآله ومنعها إلّا ما كان في أيدي شيعتنا، فإنّه يقاطعهم على ما في أيديهم ويترك الأرض في أيديهم».

بل صريح بعضها التحليل للشيعة الأعم من الحق فضلاً عن الملك كما عن عمر بن يزيد [٢] «قال: رأيت مسمعاً بالمدينة وقد كان حمل إلى أبي عبد الله عليه السلام تلك

---

١) وسائل الشيعة ٢٥ / ٤١٤، الحديث ٣٢٢٤٦. محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن أبي خالد الكابلي.

تقدم جميع من في السند غير أبي خالد، وهو صغير وكبير اسمه وردان ولقبه كنكر عن التعليقة ظاهر النقد الاتحاد، قال في رجال أبي على الظاهر التعدد، وفاقاً للمجمع والحاوي كما أنّه ظاهر جامع الرواة.

وبالجملة عدّوه من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام، وعن أبي عبد الله عليه السلام بسندين ارتد الناس بعد قتل الحسين عليه السلام إلّا ثلاثة في رواية، وإلّا أربعة في أُخرى، أبو خالد الكابلي ويحيى بن طويل وجبير بن مطعم وجابر بن عبد الله الأنصاري.

٢) الكافي ١ / ٤٠٨، باب أنّ الأرض كلها للإمام، الحديث ٣. وسائل الشيعة ٩ / ٥٤٨، الحديث ١٢٦٨٦. سعد عن أبي جعفر عن السراد عن عمر بن يزيد عن مسمع.

السنة مالاً فردّه أبو عبد الله عليه السلام عليه، فقلت له: لم ردّ عليك ابو عبد الله عليه السلام المال الذي حملت إليه، قال: فقال: إنّي قلت لهُ حين حملت إليه المال: إنّي كنت وليت البحرين الغوص فأصبت أربعمأة ألف درهم، وقد جئتك بخمسها ثمانين ألف درهم، وكرهت أن أحبسها عنك أو أعرض لها وهي حقك الذي جعله الله لك في أموالنا، فقال: أو مالنا وما أخرج الله منها إلّا الخمس، يا أبا سيّار أنّ الأرض كلها لنا فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا، فقلت له: وأنا أحمل إليك المال كله، فقال: يا أبا سيّار قد طيبناه لك وأحللناك منه فضمّ إليك مالك وكل ما في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون يحل لهم ذلك حتى يقوم قائمنا فيجيبهم طَسق ما كان في أيديهم ويترك الأرض في أيديهم، وأما ما كان في أيدي غيرهم فإنّ كسبهم من الأرض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم عنها صغرة».

ولعله بهما ونحوهما ما عن تصريح التذكرة [١] من عدم حصول الملكية بالإحياء واستفادة المسالك [٢] عن عبارة الشرايع [٣] وتفسيره بأنّه لم يملكها المحيي ملكاً تاماً لأنّ للإمام بعد ظهوره رفع يده عنها، ولو ملكه ملكاً تاماً لم يكن له ذلك، وفي الجواهر [٤] مقتضاه عدم جواز التصرف فيها ببيع ونحوه ما يمكن القطع بخلافه، ولو من السيرة القطعية فضلاً عن النص والفتوى، وإن أُريد بها ما لاينافي انتزاع الإمام لها بعد ظهوره وإلّا فقبله يتصرف فيه تصرف الملاك فهو نزاع قليل الجدوى إذ هو مع ظهوره أعلم بما يفعله انتهى.

مع وجود الجمع بين الأخبار الظاهر في الفتوى المشهور بأنّ رواية مسمع مع عدم كونها راجعة إلى الإحياء المصرحة بالتحليل للشيعة أعم من الملك كالأحقية

---

١) تذكرة الفقهاء ٢ / ٤١١.
٢) مسالك الأفهام ١٢ / ٤٠٢.
٣) شرائع الإسلام ٤ / ٧٩٢.
٤) جواهر الكلام ٣٨ / ٢٨.

الواردة في رواية أبي خالد، فتحملان على الأخبار الخاصة المتقدمة الظاهرة في الملك من باب حمل المطلق على المقيّد أو الظاهر على الأظهر، ولا منافاة بين مالكيته مع مالكية الأئمة عليهم السلام بعد التحليل الوارد منهم.

نعم وإن كان نصّ رواية مسمع حرمة كسب غير الشيعة منها لكنه أعم من الكسب بالإحياء وغيره، فيقيد بالأخبار الوارة في مالكية المحيي أيضاً، فلم يفرق في حصول الملكية بين كون المحيي شيعيّاً أو غيره ويشهد على مالكية غيرهم مضافاً إلى أنّه مقتضى الجمع بين الأخبار السابقة بنحو ما عرفت أخبار:

منها: عن زرارة [١] «قال: قال: لابأس بأن يشتري أرض أهل الذمّة إذا عمروها وأحيوها فهي لهم».

ومنها: عن محمد [٢] «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشراء من أرض اليهود والنصارى، فقال: ليس به بأس، وقد ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله على أهل خيبر فخارجهم على أن يترك الأرض في أيديهم يعملون بها ويعمرونها وما بها بأس، ولو اشتريت منها شيئاً وأيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عملوه فهم أحق بها، وهي لهم».

ومنها: عن أبي بصير [٣] «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شراء الأراضي

---

١) وسائل الشيعة ٢٥ / ٤١٢، الحديث ٣٢٢٣٩. الوافي ١٨ / ٩١٩، الحديث ١٨٦٨٤. الاثنان (الحسين بن محمد عن معلى بن محمد) عن الوشاء عن أبان عن زرارة.

٢) وسائل الشيعة ٢٥ / ٤١١، الحديث ٣٢٢٣٦. الوافي ١٨ / ٩٩٧، الحديث ١٨٦٩٤. التيملي عن ابراهيم بن هاشم عن حماد عن محمد.

تقدم الجميع إلّا التيملي وهو علي بن الحسن بن فضال ابو الحسن الكوفي كان فقيه أصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه سمع منه كثيراً لم يعثر له على زلة فيه، ولا مايشينه، ولما روى عن ضعيف وكان فطحي المذهب، قاله النجاشي والعلّامة عن العياشي مدحه وتوثيقه وأنّه ما رأى بالعراق وخراسان أفقه ولا أفضل منه خاتمة الوسائل.

٣) وسائل الشيعة ٢٥ / ٤١٦، الحديث ٣٢٢٤٨. الوافي ١٨ / ٩٩٩، الحديث ١٨٦٩٧. الحسين عن حماد عن شعيب عن أبي بصير.

من أهل الذمة، فقال: لابأس بأن تشتري منهم إذا عملوها وأحيوها فهي لهم، وقد كان رسول الله ﷺ حين ظهر على خيبر وفيها اليهود خارجهم على أمر وترك الأرض في أيديهم يعملونها ويعمرونها»، بعدم الخصوصية في الرواية الأُولى والثالثة بقرينة قوله في الثانية (وأيما قوم أحيوا شيئاً من أرض أو عملوه فهم أحق بها وهي لهم) مع عدم القول بالفصل بين غير الشيعة من المسلمين وغيرهم.

وكيف كان، فإنّ ذلك كاف في إثبات مطلبنا وهو عدم حصول الملكية بالحيازة في الأراضي المباحة، وأمّا التفصيل في تحقيق الإحياء ومتعلقاته فخارج عن مبحثنا ويطلب من مظانه فيختص حصول الملكية بالحيازة على غير الأراضي من المباحات كالاحتشاش والاحتطاب ونحوهما فتدبر جيّداً.

**الثالثة**: هل أنّ الحيازة من العناوين القصدية بمعنى أنّها بدون القصد لغواً أو لا؟ بأن يقال: كلما وجد مصداقها عرفاً ولو لم يكن الحائز قاصداً لها يتحقق ملكية المحوز للحائز قهراً، ومما يظهر الثمرة فيه ما فرضه المصنف بقوله [ **فلو استأجر من يحمل الماء له من الشط مثلاً ملك ذلك الماء بمجرد حيازة السقاء** ] كما اختاره في شركة الشرايع [1] وعلله الجواهر [2] بأنّه نماء عمله المملوك له في الحقيقة [ **فلو أتلفه متلف قبل الإيصال إلى المستأجر ضمن قيمته له، وكذا في حيازة الحطب والحشيش، نعم لو قصد الموجر كون المحوز لنفسه فيحتمل القول بكونه له ويكون ضامناً للمستأجر عوض ما فوته عليه من المنفعة خصوصاً إذا كان الموجر آجر نفسه على وجه يكون تمام منافعه في اليوم الفلاني للمستأجر أو يكون منفعته من حيث الحيازة له** ] وجه الخصوصية: أنّ الإتلاف في الفرضين أوضح من غيرهما بناء على ما ذكره في وجهه من قوله [ **وذلك لاعتبار النية في التملك بالحيازة والمفروض أنّه لم يقصد كونه للمستأجر بل قصد نفسه ويحتمل القول بكونه**

---

١) شرائع الإسلام ٢ / ٣٧٩.

٢) جواهر الكلام ٢٦ / ٣٣٤.

**للمستأجر لأنّ المفروض أنّ منفعته من طرف الحيازة له فيكون نيّة كونه لنفسه لغواً ، والمسألة مبنية على أنّ الحيازة من الأسباب القهرية لتملك الحائز ، ولازمه عدم صحة الاستئجار لها ]** فضلاً عن توجه الضمان إليه بالقصد المخالف مع مقتضى الإجارة **[ أو يعتبر فيها نية التملك ودائرة مدارها ، ولازمه صحة الإجارة وكون المحوز لنفسه إذا قصد نفسه وإن كان أجيراً للغير ]** فيضمن للمستأجر عوض ما فوته عليه كما احتمله في الفرع المفروض **[ وأيضاً لازمه عدم حصول الملكية له إذا قصد كونه للغير من دون أن يكون أجيراً له أو وكيلاً عنه وبقاؤه على الإباحة إلّا إذا قصد بعد ذلك كونه له بناء على عدم جريان التبرع في حيازة المباحات والسبق المشتركات وإن كان لايبعد جريانه ]** كما سيجيء تحقيقه في البحث عن الجهة الرابعة.

**[ أو أنّها من الأسباب القهرية لمن له تلك المنفعة ]** سواء كان للحائز المباشر أو لغيره كالمستأجر **[ فإن لم يكن أجيراً يكون له وإن قصد الغير فضولاً فيملك بمجرد قصد الحيازة وإن كان أجيراً يكون لذلك الغير قهراً وإن قصد نفسه أو قصد غير ذلك الغير ]** ففيها احتمالات ثلاثة:

**الأول**: كونها سبب لملك الحائز المباشر سواء قصد نفسه أم غيره أو لم يقصد أصلاً.

**الثاني**: كونها سبباً لملك من قصدت الحيازة له ولو تبرعاً، فقوام سببيتها بالقصد فإن قصد الحائز بها نفسه ملك هو المحاز، وإن قصد غيره ملك غيره المحاز، وإن لم يقصد أصلاً لم يملك المحاز وبقي على إباحته الأصلية.

**الثالث**: أن تكون سبباً لملك من كانت له الحيازة فيكون المحاز تابعاً لها في الملكية تبعية الثمرة للشجرة والحمل للدابة، والنماء لذي النماء مطلقاً من دون أن يكون القصد مؤثّراً فيه.

وقد يوجّه **الأوّل**: بأنّ السبب للملك هي الحيازة وتشخيصها بيد العرف، فأينما

وجد مصداقها حكم بملوكية المحاز للحائز من دون أن يسئل منه هل قصدت التملك بها أو لا؟ ويشهد على المطلوب ظهور من حاز ملك وقوله في رواية الطير المتقدمة (لليد ما أخذت) في المباشر، وتحقق الملكية قهراً بعد وجود موضوعها المعتبر ليس مما يندر في الشرع نظير مالكية الوارث للإرث، ومالكية السادات والفقراء في باب الخمس والزكاة، ولو لم يريدوها كما أنّه الظاهر من أخبار إحياء الموات أيضاً واختاره في الجواهر [1] عند ذكر شرائط الإحياء بقوله: نعم زاد في الدروس على ذلك كله قصد التملك، وفي المسالك [2]: أنّ المصنف أشار إليه بذكر الشرائط المزبورة للتملك الذي هو إرادة الملك فيستلزم القصد، بخلاف ما لو جعلها شرطاً للملك.

وفيه: أنّه لا دليل على اشتراط ذلك بل ظاهر الأدلة خلافه، والإجماع مظنه عدمه لا العكس، كما أنّ دعوى الانسباق من النصوص ولا أقل من الشك واضحة المنع وإن مال إليه في الرياض لذلك، وعدم ملك الوكيل والأجير الخاص لا لعدم قصد تملكها وقصد تملك غيرهما، بل لصيرورة الإحياء الذي هو سبب الملك لغيرهما بقصد الوكالة والإجارة فيكون الملك له فلا يستفاد من ذلك اشتراط قصد التملك كما توهم، بل لايستفاد منه اعتبار عدم قصد العدم فضلاً عن القصد، ضرورة ظهور الأدلة في أنّه متى وجد مصداق الإحياء ترتب الملك عليه وإن قصد العدم لأنّ ترتب المسبب على السبب قهري، وإن كان إيجاد السبب اختيارياً، اللهم إلّا أن يشك في السبب حينئذٍ، وفيه منع لإطلاق الأدلة بل لعل ما سمعته من ملك الموكل والمستأجر بفعل الوكيل والأجير الخاص، وإن لم يقصد الإحياء دليل على ما قلنا فتأمل جيداً فإنّه دقيق انتهى.

فلا استبعاد للقول بحصول الملك فيها أينما وجد مصداق الحيازة التي هي موضوع الحكم بالملك شرعاً كالموارد المذكورة بإطلاق (لليد ما أخذت) مع صحة

---

١) جواهر الكلام ٣٨ / ٣٢.
٢) مسالك الأفهام ١٢ / ٤٠٥.

سنده المؤيد برواية سعيد الأعرجي الراجعة إلى بيع شرب القناة المتقدمة في ضمن البحث عن الجهة الأُولى فراجع.

ويوجه الثاني: بأنّ الإطلاق غير محرز للانسباق إلى الذهن من النصوص التي تقدم بعضها ما يقصد منها التملك بقرينة ما هو المتعارف خارجاً، مع أنّ العمدة في دليل الملك بالحيازة هو السيرة التي هي دليل لبي لابد أن يؤخذ بالقدر المتيقن وهو صورة قصد التملك لاغير، فلا دليل على دخول المحاز في ملك الحائز قهراً، ومع عدم قصد الملك بل استدل على عدم دخوله في الملك قهراً بالأخبار الواردة في أنّ ما يوجد في جوف السمكة مما يكون في البحر يملكه المشتري:

منها: عن أبي حمزة [1] عن أبي جعفر عليه السلام في حديث «أنّ رجلاً عابداً من بني اسرائيل كان محارفاً فأخذ غزلاً فاشترى به سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة فباعها بعشرين الف درهم فجاء سائل فدق الباب، فقال له الرجل: ادخل، فقال له: خذ أحد الكيسين، فأخذ أحدهما وانطلق فلم يكن بأسرع من أن دق السائل الباب، فقال له الرجل: ادخل، فدخل فوضع الكيس في مكانه، ثم قال: كل هنيئاً مريئاً أنا ملك من ملائكة ربّك إنما أراد ربك أن يبلوك فوجدك شاكراً».

---

١) وسائل الشيعة ٢٥ / ٤٥٣، الحديث ٣٢٣٣٧. محمد بن يعقوب عن أحمد بن محمد عن علي بن الحسن عن محمد بن عبد الله بن زرارة عن محمد بن الفضيل عن أبي حمزة.

تقدم الجميع إلّا احمد وابن زرارة، أمّا أحمد هو بن سعيد بن عقدة ابو العباس جليل القدر عظيم المنزلة كان زيدياً جارودياً، وعلى ذلك مات، وإنما ذكرناه من جملة أصحابنا لكثرة روايته عنهم وخلطته بهم وتضيفه لهم، وكان حفظة حكي عنه أنّه قال أحفظ مأة وعشرين ألف حديث بأسانيدها، واذاكر بثلاثمائة ألف حديث، قاله العلّامة ونحوه الشيخ وزاد أمره في الثقة والجلالة والحفظ أشهر من أن يذكر ونحوه النجاشي ووثقه النعماني في الغيبة واثنى عليه ووثقه ابن شهر آشوب أيضاً (خاتمة الوسائل).

وأمّا ابن زرارة هو محمد بن عبد الله بن زرارة فاضل ديّن قاله النجاشي في ترجمة الحسن بن على بن فضال بل نقل أنّه أصدق من أحمد بن الحسن، وقال أبو غالب الزراري كان كثير الحديث (خاتمة الوسائل).

ومنها: عن الحسن بن علي العسكري عليه السلام في تفسيره [١] في حديث طويل «أنّ رجلاً فقيراً اشترى سمكة فوجد فيها أربعة جواهر ثم جاء بها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وجاء تجار غرباء فاشتروها منه بأربعمائة ألف درهم، فقال الرجل: ما كان أعظم بركة سوقي اليوم يا رسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: هذا بتوقيرك محمد رسول الله وتوقيرك علياً أخا رسول الله ووصيه وهو عاجل ثواب الله لك وربح عملك الذي عملته»، وغير ذلك من الأخبار.

وجه الاستدلال بها أنّ تقرير المعصوم عليه السلام تصرف المشتري فيما وجد من جوف السمكة بعدم الاعتراض عليه في تصرفه الظاهر في كونه ملكاً له لا للبايع وهو لايتم إلّا بناء على اعتبار قصد التملك فيها لوجود الحيازة بالنسبة إليه بحيازة السمكة، فيعلم أنّ الحيازة من دون قصد غير مفيد.

واستشكل فيه: بأنّ الظاهر أنّ البائع باع تمام ما حازه وإن كان يعتقد أنّه سمكة فقط فالخطأ في التطبيق لاغير، ولأجله عدم الاعتراض والتقرير من المعصوم لا لعدم تحقق قصد التملك المعتبر في الحيازة، ولكنه مدفوع نقضاً وحلاً:

أمّا نقضاً: بما يوجد في جوف ما يشتري من الغنم والبقر ونحوهما الذي يجب تعريفه للبايع نصاً وفتوى فلم لايصحح نظير ما يوجد في جوف السمكه بالخطأ في التطبيق.

وأمّا حلّاً: بأنّ مورد التصحيح بالخطأ في التطبيق هو المعاملات الشخصية لا الكلية لأنّ ما يعطي للمشتري في الكلية هو من باب الوفاء بالدين وليس عين المبيع بل مصداق من مصاديقه، فإن أدّاه بأزيد مما في ذمته اشتباهاً ليس للمشتري التصرف في الزايد من حقّه بل له إرجاعه إليه، لأنّه غير المصداق المستحق فيه، ولم يحصل

---

١) وسائل الشيعة ٢٥ / ٤٥٤، الحديث ٣٢٣٤١. تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام من الكتب التي قامت القرائن على ثبوتها وتواترت عن مؤلفيها أو علمت صحة نسبتها بحيث لم يبق شك ولا ريب، الفائدة الرابعة من خاتمة الوسائل.

التراضي به، بخلاف العين الشخصية فإنّها بما هي هي وقعت في مورد المعاملة وتعلق التراضي بها أيّ شيء وأيّ مقدار كانت وغالب المعاملات على النحو الكلي إلّا ما شذّ وندر، وما فرق النص والفتوى بينهما فكيف يحمل مدلول الرواية الأعم على الفرد الشاذ من المدلول مع عدم الشاهد لهذا الاحتمال والحمل فلابأس في دلالتها على احتياج الحيازة إلى القصد إجمالاً، ولكن أمره مردد بين قصد الفعل أعني الحيازة بالنسبة إلى المحاز وبين قصد التملك بالحيازة وسيتضح إن شاء الله أنّ المراد منه ليس قصد التملك فلاتدل على المبحث من تلك الجهة.

ويوجّه **الثالث**: بعد تسليم المقدمتين اللتين تعرف تحقيقهما:

**الأُولى**: أنّ الحيازة مما يقبل النيابة.

والثانية: كون منافع الأجير مملوكة للمستأجر كمملوكية منافع العبد لمولاه بأنّ حيازة المستأجر ويده على المباح يد المستأجر كما أنّ يد العبد على ما حازه يد مولاه، وليس ذلك إلّا لأجل كون منافعه وأعماله مملوكة لمولاه، وحينئذٍ فنيّة الخلاف من الأجير كنيّة التملك من أحد بالنسبة إلى ما حازه غيره.

قال المصنف: [ **والظاهر عدم كونها من الأسباب القهرية مطلقاً** ] كما قال في وكالة الجواهر [1] بما هذا حاصله: لادليل على دخول المحاز في ملك المحيز قهراً حتى لو قصد عدمه بل لعل ظاهر الدليل خلافه خصوصاً مع عدم قصد الدخول في حوزته بالاستيلاء عليه، نعم ظاهر قوله عليه السلام (من أحيا أو حاز) ونحوهما اعتبار قصد الفعل بعنوان الاستيلاء عليه والإدخال تحت سلطانه الذي هو الملك عرفاً في ترتب الملك شرعاً، فهو حينئذٍ من الأسباب الشرعية في حصول الملك انتهى. ضرورة أنّه مع عدم قصد الفعل لايصدق عليه الحائز بل يعد من أفراد اللاعب.

والظاهر من كلماتهم أنّ هذا ليس من محل النزاع، لأنّ من يقول بدخول ما حازه في الملك بمجرد الحيازة لايقول به إلّا بعد صدق الحيازة، وواضح أنّه مع عدم

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٨١.

قصد الفعل كجمع الحشيش المباح في النوم لاتصدق عليه الحيازة، فإنّ الحيازة ليست مجرد الاستيلاء، ولو لفرض آخر كتنقية الأرض من الحشائش المضرة للزراعة بدون قصد الانتفاع من احتوائها لنفسه أو لغيره، فعدم اشتراط قصد التملك وكون الحيازة سبباً قهرياً للملك أمر وتحقق الحيازة موضوعاً من دون أن يكون لنفسه أو لغيره أمر آخر.

ويمكن الاستشهاد باعتبار هذا القصد بالأخبار المتقدمة فيما يوجد في جوف السمكة لأنّ ما في جوفها من الجواهر ليس من توابع السمكة عرفاً حتى يكون قصد حيازتها مستلزماً لقصد حيازته بالتبع بخلاف أجزاء نفس السمكة، لما عرفت أنّ الاستيلاء المحض ليس حيازة بدون قصد الفعل ولأجله كان للمشتري المحيز له لا للبائع الحائز للسمكة مع موافقة السيرة فيما اعتبرناه.

وبالتأمل في كلامه: [ **فالوجه الأول غير صحيح** ] مع ما تقدم منه في تصوير الصورة الثالثة من حصول المنفعة لذي المنفعة قهراً بضميمة قوله في ذيلها فيملك بمجرد قصد الحيازة وإن كان أجيراً يكون لذلك الغير قهراً أي بدون قصد التملك له، يظهر أنّ غير الصحيح هو ملكية المباشر قهراً وبدون قصد التملك بنحو غير قابلة للإجارة بعد صدق الحيازة المتوقفة على قصدها المصرّح به في كلامه مع تصويره الملك قهراً، وأنّ نظره من القصد ليس إلى هذا القصد المحقق للموضوع بل إلى قصد التملك الذي هو محل البحث والنزاع، فوجه عدم صحة الوجه الأول هو اقتضاء الحيازة ملك المباشر فقط قهراً وعدم لياقتها للتبرع والإجارة ونحوها الذي هو مسلم البطلان عند العرف والعقلاء الذين هم المرجع في تشخيصها لسيرتهم على الإجارة والتبرع والنيابة فيها المخالفة مع الوجه الأول وبقرينيتها تعرف أنّ (من حاز) و (لليد ما أخذت) أعم من المباشري وغيره، وليس ذلك إلّا إشارة إلى ما هو المسلم من الحيازة بين العرف لا مؤسساً لحيازة مستقلة في قبال الحيازة المعتبرة عندهم كما لايخفى لمن له أدنى اطلاع في باب المعاملات.

ولكن الكلام - بعد كون إجارة الشخص للحيازة مثلاً معناه تمليك عمله مع النتيجة أو النتيجة فقط للمستأجر - في أنّه هل أنّ مصب الإجارة شخصي أم كلي؟

أمّا الأول: فلا وجه له، لأنّ الشخص عبارة عن شيء معين موجود في الخارج، وعمل الأجير ليس كذلك فهو أمر كلي يتوجه الإشكال المعروف في بيع الكلي، لأنّه كما أنّ المبيع لابد أن يكون معيناً ومملوكاً لكي يقع في محط المعاملة نظيره ما يملك بالإجارة فما ليس موجوداً في الخارج كيف يملك؟ ومن هنا قال بعضهم: إنّ بيع السلف لا معنى له، بل تضمين مال وتعهد له مع أنّ تمليك العمل بالإجارة ونحوها أمر مسلّم، وهو يدل على أنّ عمله مال ومملوك حتى بالنسبة إلى الحرّ وهو يقتضي ضمان حابس الحرّ إذا كان سبباً لإتلاف عمله، ولايقولون به، بخلاف ما إذا كان حابساً للعبد أو الدابة فيشكل التوفيق بين كلامهم، إلّا أن يقال: إنّ الإجارة تتعلق بما في الذمة من الأعمال والحبس لايوجب تفويت ما في الذمة كما أنّ الموت لايستلزم ذلك، وإن سقط عنه الخطاب به لكن اشتغال ذمته على ما يتعلق بها باق كما كان، ولذلك لايسقط عنه الخطاب به، ولذلك لايسقط ديون الناس عنه بموته، فالذمة ليست شيئاً يقع تحت التصرف، ولأجله قالوا: إنّ هبة الدين إبراء وإسقاط لما في الذمة لا تمليك له مجاناً.

لكنه مدفوع بأنّ نفس الذمة ليست مالاً بل العبرة بما يتعلق لها وهو إما مال أو لا؟ والثاني: يقتضي عدم صحة الإجارة، والأول: يقتضي ضمان الحابس مضافاً لصحة الإجارة لأنّ الحبس صار سبباً لإتلاف عمله الذي كان له أن يملّك للغير في مقابل مال ولو بعنوان الكلي في الذمة، كما تقدم تفصيله في الجزء الأول.

ولكن إشكال الكلية باق، فمن دفعه في بيع السلف والكلي فهو مستريح في المقام أيضاً، وإلّا فلا، وقد عرفت فيما تقدم أنّ المال في مثل المقام من الأمور الاعتبارية العقلائية لا إشكال في وقوعه مصباً للمعاملة، فحينئذٍ لابأس في إجارة الحرّ وغيره لأيّ عمل يقبل النيابة، فإنّ الأعمال مختلفة بعضها ليس تابعاً للقصد وغير

قابل للنيابة كأكل الطعام ولبس اللباس ونحوهما، وقسم آخر منها قابل لها كالخياطة والنجارة وهو على قسمين من جهة اختلاف النتيجة مع العمل واتحادهما وهو كالصلاة، فإنّ عمل الصلاة هو النتيجة لا غير، والأول كالخياطة فإنّ نتيجتها غير العمل لأنّ عمل الخياطة عبارة عن إدخال الإبرة وإخراجها بكيفية مخصوصة ونتيجتها الهيئة الحاصلة منها في الثوب، ففيما يليق بالأمرين يمكن الإجارة للعمل فقط كإمكانها للنتيجة أو لكليهما، والمقام من هذا القسم فيمكن إجارة الشخص نفسه لعمل الحيازة في مدة معينة أو للنتيجة أي بمقدار معين من المباح المحوز، وكل ذلك أمر عرفي عقلائي والأدلة الواردة إرشاد إليه، فلا مانع من إجارة الشخص نفسه لحيازة المباحات.

[ **ويبقى الإشكال في ترجيح أحد الأخيرين** ] اللذين أولهما كون سببيتها دائرة مدار القصد، وثانيهما: كونها سسبباً لملك من له المنفعة [ **ولابد من التأمل** ] ومقتضاه في الحيازات المتعارفة أنّ الموضوع عندهم هو الحيازة كلما تحققت يحكمون بملك الحائز له وليس من دأبهم السؤال منه هل كان من قصدك بها التملك أو لا؟ ونظيره ما يستفاد من إطلاق من حاز ملك، ولليد ما أخذت، وليس لدعوى الانصراف إلى ما كان الحيازة بقصد التملك وجه، كما لا وجه لأخذ المتيقن من السيرة لعدم الشك في معقدها مع عدم الدليل على تقييدهما، ويؤيده ما ذكره في احياء موات الجواهر [١]، نعم زاد في الدروس [٢] على ذلك كله قصد التملك، وفي المسالك [٣] أنّ المصنف أشار إليه بذكر الشرائط المزبورة للتملك الذي هو إرادة الملك فيستلزم القصد بخلاف ما لو جعلها شرطاً للملك.

وفيه: أنّه لا دليل عليه، بل ظاهر الأدلة خلافه، والإجماع مظنه عدمه لا

---

١) جواهر الكلام ٣٨ / ٣٢.
٢) الدروس ٣ / ٦١.
٣) مسالك الأفهام ١٢ / ٤٠٥.

العكس، كما أنّ دعوى الانسباق من النصوص ولا أقل من الشك واضحة المنع انتهى موضع الحاجة.

وتمام الكلام تقدم عند توجيه الاحتمال الأول، ومع ذلك كله لايمكننا المساعدة مع الملك القهري لذي المنفعة بنحو لم يكن على إرادة الخلاف من الأجير تأثير مطلقاً، لأنّه ليس كشبكة الصيد للمالك كلما دخل فيها من المباحات صار تحت استيلائه قهراً بل هو انسان له عمل وإرادة، وعناوين أعماله تابعة لإرادته سواء كانت وفاء لما عقده لغيره على نفسه أو نقضاً له، غايته أنّه يضمن مع النقض ما فوّته عليه، وقياسه على العبد مضافاً إلى أنّه مخالف لما تقدم منهم في الأجير الخاص الذي سبق بحثه في المسألة الرابعة من الفصل الخامس قياس مع الفارق، لعدم النفوذ في إرادة العبد بدون إذن مولاه بخلاف إرادة الحرّ لعدم كون المستأجر مالكاً لإرادة الأجير بل على منافعه أو منفعة من منافعه التي يكون اختيار تسليمها في يده، فيتوجه في المقام كلما مضى في الأجير الخاص لأنّ عمل الحيازة كعمل الكتابة والخياطة ونحوهما في نظر العرف من غير فرق بين الحيازة وبين غيرها من الأمثلة فراجع إلى تفصيله واغتنم، وبه تعرف الضمان وعدمه في الفرع المفروض وفي أوّل المسألة فلايحتاج إلى التطويل لأنّه ليس إلّا من صغريات تلك المسألة.

ولايخفى أنّ القصد الذي اعتبرناه ليس راجعاً إلى قصد التملك لكي يعترض علينا باعترافنا بعدم الدليل عليه، بل المراد منه هو قصد الفعل الذي التزمنا به لأنّ قابلية وقوع الفعل لنفسه ولغيره تقتضي تعنونه بأحدهما بالقصد كما في الكتابة ونحوها من الأعمال التي يكون قصد التملك غير معتبر فيها مسلماً، فبقصد الحيازة لنفسه يملك ما حازه، وبقصدها لغيره يتحقق الملك للغير، ومنه ينقدح أنّ المسألة مبنية على اعتبار قصد الاستيلاء وعدمه لا على قصد التملك وعدمه الذي ابتنا عليه المسألة، وليس هذا إلّا غفلة منه ﷺ لتقدم رتبة قصد الفعل من قصد الملك الذي هو من أجزاء الفعل أو شرائطه على فرض الاعتبار فتدبّر جيداً.

الـ[ مسألة ] السابعة : [ يجوز استيجار المرأة للإرضاع ] بلا إشكال ظاهر وهو المتيقن من معقد الإجماع المحكي عن التذكرة [١] في استيجار المرأة للرضاع على الجواز وتقتضيه عمومات الصحة لأنّ الإرضاع من المنافع ذات المالية التي بإزائها يبذل المال عند العقلاء، والقرآن المجيد شاهد بذلك لقوله تعالى: ﴿**فإن أرضعن لكن فآتوهن أُجورهن**﴾ [٢] فلا مانع من أخذ العوض بإزاء الإرضاع كما أفاده بعضهم.

وما يقال: إنّ إطلاق الأجر في الآية الكريمة مسامحة لأنّ المراد منه العوض الأعم من الأجر بشهادة قوله تعالى: ﴿**ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أُجورهن**﴾ [٣] لأنّ المقصود من الأجر فيها هو العوض لا الأُجرة الاصطلاحية، لأنّ الآية الكريمة نزلت في المهاجرات من الكفر إلى الإسلام وتجويز نكاحهن للمسلمين، وواضح أنّ النكاح أعم من المتعة التي هي نحو إجارة على فرض عدم القول بكونه حقيقة في الدائم أو بانصرافه إليه، فلابد من أخذ الأجر في الآية بمعنى يشمل المهر أيضاً، والمناسب له أن يؤخذ بمعنى العوض كي يشمل المهر أيضاً، فلا يتم الاستدلال في الأُولى بالاحتمال.

مدفوع بأنّ استعمال لفظ في محل مجازاً لايستلزم استعماله كذلك في محل آخر حتى مع عدم القرينة، ومع وجود علامة الحقيقة لأجل أنّ الإرضاع المأخوذ في الآية الشريفة عمل كالكتابة قابل للإجارة عند الجميع، فكما أنّ الكتابة محتاجة إلى صرف المداد الذي هو عين من الأعيان فكذلك الإرضاع محتاج إلى صرف اللبن، غايته أنّ العرف مختلف بالنسبة إلى صرف المداد في الكتابة بأنّ بعضهم يرى المداد على الأجير والآخر على المستأجر بخلاف الإرضاع لأنّهم متفقون على أنّ اللبن على عهدة المرضعة، فليس محط الأجر في الآية هو العين لكي يضطر إلى التأويل بالمجاز بناء

---

١) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩٥.
٢) سورة الطلاق : ٦.
٣) سورة الممتحنة الآية ١٠.

على بعض المباني، فلا إشكال مع الإغماض عن الإجماع في دلالة الآية على جواز استيجارها للإرضاع.

**[ بل للرضاع ] أيضاً [ بمعنى الانتفاع بلبنها وإن لم يكن منها فعل مدة معيّنة ]**

لأنّ الآية وإن كانت بلفظ الإرضاع لا الرضاع إلّا أنّه هو المراد به، ولكن عبّر به لغلبة الرضاع بالإرضاع، كما نص به في الجواهر [١] لأنّ المقصود الغالب ليس إلّا الرضاع كما لايخفى، وقال أيضاً: بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به في محكي الخلاف [٢] والسرائر [٣] بل في محكي التذكرة [٤] إجماع أهل العلم على جواز استئجار الظئر تارة وأُخرى الإجماع على جواز استيجارها للرضاع والحضانة معاً، وللحضانة دون الرضاع، وقيل: كان اللازم أن يقيّده المصنف بقوله: (على نحو الارتضاع) لتكون إجارة المرأة كإجارة الدار لتستوفي منافعها في مقام الإجارة للإرضاع التي هي من قبيل إجارة العامل، ولكن ليس منشؤه إلّا الغفلة عن معنى عبارة المصنف لأنّ الرضاع الذي بمعنى الانتفاع بلبنها وإن لم يكن منها فعل ليس إلّا نظير ما تصوره من الارتضاع والتعبير بالارتضاع ليس إلّا تغييراً للعبارة عند المتأمل فتأمل.

ومع ذلك لايدفع الإشكال المعروف من عدم كون المنفعة من الأعيان في الإجارة وفي الفرض نظير استئجار الشجرة للثمرة الذي هو محل البحث، وظاهر المحكي عن التحرير [٥] والقواعد [٦] من أنّ المعقود عليه هو نفس اللبن باستحقاق الأجر عليه، عدم الإشكال في كون نفس اللبن محطاً للمعاملة فضلاً عن كون العين منفعة فتأمل.

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٩٤.
٢) الخلاف ٣ / ٤٩٨.
٣) السرائر ٢ / ٤٧١.
٤) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩٥.
٥) تحرير الأحكام ٣ / ٩٣.
٦) قواعد الأحكام ٢ / ٢٩٢.

وإن اعترض عليه في محكي جامع المقاصد [١] بأنّا لانسلم استحقاق الأُجرة باللبن بأفراده ما لم تصيره المرضعة في معدة الصبي، ولا يلزم من عدم استحقاق الأُجرة بالأُمور الباقية بانفرادها استحقاقها في مقابل اللبن وحده ولم لايجوز أن تكون في مقابلة الجميع، وله وجه إن ابتني فيهما على عدم كون المنفعة المملوكة بالإجارة من الأعيان، ولكن توقف العمل على صرف العين لابأس به كما في الكتابة أو لم يرد من ذلك معاملة أُخرى غير الإجارة بالتصرف في معنى الأجر، وإلّا لم يرد على الأول اعتراض إلّا على مبنى المعترض فيصير النزاع مبنائياً، وعلى الثاني لا مجال له لاختلاف الموضوع.

وكيف كان فحيث إنّهم فرقوا بين البيع والإجارة بأنّ الأول عبارة عن تمليك العين والثاني عن تمليك المنفعة، ورأوا أنّ المنفعة شيء لاعين له خارجاً كسكنى الدار وقد بنوا عليه، فوقعوا في الحيص والبيص في المقام وأمثاله عن إجارة البئر للاستقاء والغنم للبنها والشجرة للثمرة ونحوها، بأنّ ما يتملك فيها هو العين وهو خارج عن قاعدة الإجارة فعالجوا القضية تارة: بالحكم ببطلان الإجارة، وأُخرى: كون الأمثلة ونظائرها معاملة مستقلة غير مرتبطة بباب الإجارة، والمصنف وموافقوه أراحوا أنفسهم من ذلك بدعوى أنّه وإن التزمنا أنّ الإجارة عبارة عن تمليك المنفعة لكن المنفعة ليست مما نلتزم بأنّها مما لا عين لها خارجاً بل هي شيء تعييناً في يد العرف، ونحن نرى أنّه يرى المنفعة أعم مما لا عين لها خارجاً ومالها عين كالامثال لأنّها موضوع عرفي، فحينئذٍ يعد اللبن منفعة للشاة والثمر منفعة للشجر، ويؤيده ما في مجمع البحرين [٢]: والنفع ضد الضرر، يقال: نفعته بكذا فانتفع والاسم المنفعة، إلى أن قال: نفعني الشيء نفعاً وهو نافع وانتفعت بالشيء ونفعني الله لصحة إطلاق نفعني الله بالأشياء وبالشجر عند الاستفادة من ألبان وأصواف الأول وثمار الثانية، والقاموس

---

١) جامع المقاصد ٧ / ١٦٤.

٢) مجمع البحرين ٤ / ٣٩٨.

أحسن تأييداً منه لأنّه أحال تشخيص المنفعة معنى إلى العرف، وعدم مساعدة العرف في الإجارة بالنسبة إلى بعض ما يطلق عليه المنفعة كالسخال لاينافي صحتها فيما يساعده بعد عدم المنع عن الشرع، وعدم مخالفة العرف في مفهومها وعدم التسالم بين الفقهاء على الخلاف.

ويؤيده دعوى السيرة في مفتاح الكرامة [١] بالنسبة إلى إجارة الأغنام ونحوها في العراق والحجاز وورود بعض الروايات في بعض الموارد التي ليست المنفعة هناك إلّا عيناً كالمسألة وإجارة فحل الضراب وصحة إعارة الشاة بضميمة قولهم: كلما تصح إعارته تصح إجارته، بل قد يحصل الاطمئنان عن التتبع أنّ الأساس الذي بنوا عليه من عدم الوجود المنفعة عيناً أضعف من بيت العنكبوت، فلا بأس لشمول الإطلاقات بعد إحراز الموضوع عرفاً وعدم الشك فيه، ولو كانت المنفعة المملوكة بالإجارة عيناً، كما أنّ المسلم عدم الشمول للمشكوك والمقطوع بالعدم من المصاديق، وقد سبق نبذ من البحث فيه في الشرط الرابع من شرائط العين المستأجرة فراجع لعله يفيدك.

وكيف كان فإنّ المستفاد من الآية الشريفة بالتقريب المتقدم والإجماع المحكي على فرض حجيته وأخبار باب عدم وجوب الإرضاع للحرة بغير أُجرة في الوسائل:

منها: [٢] عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل مات وترك امرأة ومعها منه ولد فألقته على خادمة لها فأرضعته ثم جاءت تطلب رضاع الغلام من الوصي، فقال: لها أجر مثلها وليس للوصي أن يخرجه من حجرها حتى يدرك ويدفع إليه ماله»، تعبيره بأجر المثل شاهد على المطلوب فلا تفعل.

ومنها: عن ابن أبي يعفور [٣] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قضى

---

١) مفتاح الكرامة ٧ / ٨٣.

٢) وسائل الشيعة ٢١ / ٤٥٦، الحديث ٢٧٥٧٠. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابن سنان.

٣) وسائل الشيعة ٢١ / ٤٥٦ الحديث ٢٧٥٧١. محمد بن يعقوب عن علي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن ابن أبي يعفور.

تقدم الجميع إلّا الأخير، وابن أبي يعفور اسمه عبد الله واسم ابيه واقد، وقيل وقدان يكنى أبا محمد،

أميرالمؤمنين عليه السلام في رجل توفى وترك صبياناً فاسترضع له، قال: أجر رضاع الصبي مما يرث من أبيه وأُمه»، ونظيرها في السند والمتن رواية اسحاق بن عمار من جهة أخذ الأجر فيها في قبال الرضاع أنّ الإجارة في المسألة مشروعة من دون الإشكال والتأمل، كما قوّى الجواز في الجواهر للآية والإجماع خلافاً للأصل في باب الإجارة بالنص، وكذا كل مقام نظيره كإجارة فحل الضراب ونحوه.

وأما فيما لم يرد فيه نص كاستيجار البئر للاستقاء والشجرة لثمرتها والدابة لنتاجها ونحوها مما فيه إتلاف العين فلايجوز إجارتها اقتصاراً في خلاف الأصل على المتيقن وأنت بعد إحاطتك بما قدمناه من البحث تعرف ما في هذا الأصل المدعى في الإجارة فتدبر.

**[ ولابد من مشاهدة الصبي الذي استوجرت لإرضاعه لاختلاف الصبيان ]**

في الصغر والكبر وكثرة شرب اللبن وقلته، وغير ذلك مما تختلف الأُجرة باختلافه، ففي الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل لو فرض عدم معرفة ذلك بالمشاهدة النظرية وجب اختباره.

أقول: هذا صحيح إن أوجب عدم المشاهدة والاطلاع بوضعه سفهية الإجارة لما عرفت في أوّل الكتاب تفصيل صرف الجهالة بأحد العوضين أو كليهما ليس مما يوجب بطلان المعاملة لعدم الإطلاق في الغرر أولاً وعدم كونه بمعنى الجهالة ثانياً، إلّا أن يقال به من جهة الإجماع لو تم تعبداً.

ولكن احتمال المدرك فيه لايخلو من وضوح مع أنّ وضع الأطفال نوعاً معلوم واختلاف اليسير بينهم أمر متسامح فيه عند العرف، ومن أجله يمكن القول بعدم اعتبار المشاهدة حتى عند من يعتبر عدم الجهالة في العوضين مطلقاً لوجود المقصود منها،

---

ثقة جليل في أصحابنا كريم على أبي عبد الله عليه السلام، وكان قارياً يقرء في مسجد الكوفة، قاله النجاشي والعلّامة وروى الكشي توثيقه وروى له مدحاً جليلاً جداً ونقلها العلامة (خاتمة الوسائل).

ولعل عدم تعرض جماعة لهذا الشرط لأجل ما ذكرناه لا لأجل الإيكال إلى الوضوح كما احتمله في الجواهر [١].

[ و ] على فرض ضرر الجهالة واعتبار المشاهدة [ **يكفي وصفه على وجه يرتفع الغرر** ] كما عن المحقق الاردبيلي [٢] واختاره في الجواهر [٣] وغيره، وقال صاحب الجواهر في اقتصار المصنف وغيره على ذكر المشاهده فقط إيماء إلى عدم الاكتفاء بالوصف.

أقول: شتان بين عدم الاعتبار أصلاً كما تقدم عن جماعة وبين الجمود في صورة الاعتبار على المشاهدة فقط لا غير، لكن نسبة هذا إلى المحقق قدس سره بعيد لأنّ نظره إلى معلومية العوضين ومن أجلى طرقها هو المشاهدة لا انحصار الطريق إليها في المشاهدة فقط والله العالم.

[ **وكذا لابد من تعيين المرضعة شخصاً أو وصفاً على وجه يرتفع الغرر** ] كما نقل عن ظاهر جماعة لاختلاف النساء في اللبن وحسن التربية وعدمه، والنجابة وعدمها كما يؤيّده الرواية الوارده في اختيار المرضعة الحسناء عن محمد بن مروان [٤] «قال: قال لي ابو جعفر عليه السلام: استرضع لولدك بلبن الحسان وإياك والقباح، فإنّ اللبن قد يعدي».

وعن زرارة [٥] عن أبي جعفر عليهما السلام قال: «عليكم بالوضاء من الظؤورة فإنّ

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٩٨.

٢) مجمع الفائدة ١٠ / ٢١.

٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٩٨.

٤) وسائل الشيعة ٢١ / ٤٦٨، الحديث ٢٧٦٠٦. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن العباس بن معروف عن عماد بن عيسى عن الهيثم عن محمد بن مروان.
تقدم الجميع إلّا الأخيرين، أمّا الهيثم هو ابن واقد الجرزي من أصحاب الصادق عليه السلام له كتاب يرويه محمد بن سنان.
ومحمد بن مروان الكلبي من أصحاب الباقر عليه السلام على ما ضبطها جامع الرواة.

٥) وسائل الشيعة ٢١ / ٤٦٨، الحديث ٢٧٦٠٧. وبالإسناد عن العباس بن معروف عن صفوان

اللبن يعدي» وغير ذلك من الأخبار الصريحه في سراية خصوصيات المرضعة باللبن في الطفل الموجبة لاختلاف الأغراض فيها، ولكن الكلام في لزوم ذلك هو الكلام في تعيين الصبي فليس محتاجاً إلى التطويل.

**[ نعم لو استوجرت على وجه يستحق منافعها أجمع التي منها الرضاع لايعتبر حينئذٍ مشاهدة الصبي أو وصفه ]** كما نص عليه في الجواهر، وكأنّه لعدم كونه موضوعاً للإجارة كما لو استأجر الدابة بجميع منافعها فإنّه لايعتبر في صحتها ذكر الحمل فضلاً عن مقداره، لأنّ الغرر مرتفع بذكر المدة والمرجع في كيفية الانتفاع هو المتعارف، ومن ذلك يظهر أنّه إذا استأجر الدابة للحمل والمرأة للإرضاع لم يحتج إلى تعيين الحمل والمرتضع، لأنّ التعارف كافٍ في رفع الغرر والسفاهة، بخلاف ما لو استأجر الدابة لحمل شيء معين أو المرأة لإرضاع طفل معيّن لابد من تعيينهما إذا لم يكن متعيناً بالتعارف ونحوه بما يخرج المعاملة عن السفهية على المختار، وبما يدفع الجهالة والغرر على مذهب المصنف وغيره.

**[ وإن اختلفت الأغراض بالنسبة إلى مكان الإرضاع لاختلافه من حيث السهولة والصعوبة والوثاقة وعدمها لابد من تعيينه أيضاً ]** وفاقاً للقواعد [١] ومحكي التذكرة [٢] وثاني المحققين [٣] والشهيدين [٤] والمبسوط [٥] والوسيله [٦]،

---

عن ربعي عن الفضيل عن زرارة.

تقدم ما في السند إلّا ربعي، وهو بن عبد الله بن الجارود بن أبي سرة الهذلي أبو نعيم بصري ثقة روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، قاله النجاشي والعلّامة، وقال الشيخ له أصل رواه عنه ابن أبي عمير وروى الكشي توثيقه عن محمد بن خالد الطياسي (خاتمة الوسائل) وفي جامع الرواة صحب الفضيل بن يسار وأكثر الأخذ عنه، وكان خصيصاً به.

١) قواعد الأحكام ٢ / ٢٩١.

٢) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩٥.

٣) جامع المقاصد ٧ / ١٦٣.

٤) مسالك الأفهام ٥ / ٢٠٩.

٥) المبسوط ٣ / ٢٣٨.

٦) الوسيلة / ٢٦٩.

وخلافاً للجواهر [١] فيما وجزره ترديد الشرايع في الفرع بما سبق من اختلاف الأغراض بأنّه من تفاوت الأغراض لا مما يتوقف عليه ارتفاع الجهالة في الإجارة، ولذا لايعتبر التعرض له في باقي الأعمال المتفاوتة بالنسبة إلى ذلك، ثم قال: بل لعل هذا هو الأقوى، وحينئذٍ فلها فراغ ذمتها في أيّ مكان.

وأنت خبير أنّ العرف في بعض الأوقات أشدّ اهتماماً بتعيين مكان الإرضاع من بعض ما اعتبروا تعيينه كمشاهدة الصبي للفرق الفاحش بين إرضاعه في أيّ مكان شاءت وفي بيتها أو في بيت الطفل ووليّه من أجل الذهاب والإياب والتقيّد وعدمه، لاسيما فيما كانت فاصلة كثيرة بين محلها ومحله هذا بالنسبة إلى المرضعة.

وأمّا من جهة الطفل يختلف الأمر أيضاً، قد يلائمه بيت الظئر وقد لايلائمه، كما يشهد له بعض ما وزد في ظئارة الكتابية من عدم تسليم الطفل إليها لتحملها إلى بيتها مع أنّه قد يستلزم مشقة لوليّه، من أجل عدم الاطمئنان واحتياجه إلى استعلام الحال الموجب للمشقة، وإن كان هذا خارجاً عن محط الأجارة لكنه مما يوجب التفاوت في الأُجرة عند العرف لأنّه من تبعاتها غير المنفكة عنها، بحيث إنّ عدم التعيين قد يوجب سفهية المعاملة ومستلزماً للضرر والنزاع، ففيما يحتمل توجه أحد الأُمور ولو بتفاوت الأغراض لامناص إلّا من تعيينه دفعاً للفساد المبغوض عند الشارع المقدس، وكذا في سائر المعاملات الشبيهة للمقام من دون فرق بينها.

**الـ[ مسألة ] الثامنة : [ إذا كانت المرأة المستأجرة مزوجة لايعتبر في صحة استيجارها إذنه ما لم يناف ذلك لحق استمتاعه ]** لغيبته أو لمرضه أو لغير ذلك من موانع الاستمتاع **[ لأنّ اللبن ]** وما يتعلق به من الإرضاع والارتضاع **[ ليس له فيجوز لها الإرضاع من غير رضاه ]** كما اختاره في الشرايع [٢] وحكي عن الفاضل

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٩٩.

٢) شرايع الإسلام ٢ / ٤٢٠.

والكركي [١] وثاني الشهيدين [٢] قدس سرهم، ووجهّه في الجواهر [٣] بقوله: للأصل ووقوع الإجارة للرضاع حال عدم معارضة حق الزوج، ضرورة اعتبار عدم استغراق الأوقات في الاستمتاع الذي ليس للزوج غيره من باقي منافعها فهي مسلطة عليها.

ومنه يعلم أنّ ما اعتبر في المحكي عن المبسوط [٤] والخلاف [٥] والسرائر [٦] من إذن الزوج لمنافاته لحق الاستمتاع بها الذي لابد لها من التهيّؤ له في كل وقت محتمل إذا لم يعلم متى يريده منها أنّه خلاف الفرض، وأمّا ما عن الجامع [٧] والشرائع [٨] من عدم الدليل بدون إذنه، ولأنّ الزوج مالك لمنافعها فواضح البطلان لأنّ الزوج ليس مالكاً من الزوجة أيّ منفعة، نعم له حق الاستمتاع منها فقط كما حقق في محله، فإذا لم يكن الإجارة منافية مع حقه كما هو المفروض أنّ الإذن منه يحتاج إلى الدليل لعدم الوجه بتوقف إرضاعها المملوك لها على إذنه.

**[ ولذا يجوز لها أخذ الأُجرة من الزوج على إرضاعها لولده سواء كان منهامن غيرها ]** بلا خلاف ولا إشكال كما في الجواهر [٩] وليس له الإجبار بالإرضاع كما ورد في الأخبار كالمروي عن سليمان بن داود المنقري [١٠] «قال: سئل

---

١) جامع المقاصد ٧ / ١٣٨.
٢) مسالك الأفهام ٥ / ٢٠٨.
٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٩٧.
٤) المبسوط ٣ / ٢٣٩.
٥) الخلاف ٣ / ٤٩٨.
٦) السرائر ٢ / ٤٧١.
٧) جامع المقاصد ٧ / ١٣٧.
٨) شرايع الإسلام ٢ / ٤٢٠.
٩) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٩٧.
١٠) وسائل الشيعة ٢١ / ٤٥٢، الحديث ٢٧٥٥٨. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه، وعن علي بن محمد القاساني عن القاسم بن محمد الجوهري عن سليمان بن داود المنقري.
تقدم تراجم من في السند إلى القاسم، وأمّا القاسم بن محمد الجوهري واقفي قاله الشيخ والنجاشي، وذكر ابن داود أنّهما اثنان واحدهما يروي عن الحسين بن سعيد وهو ثقة ومأخذ التوثيق خفي (خاتمة الوسائل)، جامع الرواة لم يتعرض بقول ابن داود. ←

أبو عبدالله عليه السلام عن الرضاع، فقال: لاتجبر الحرّة على رضاع الولد وتجبر أُم الولد» وهو دليل على أنّه ليس للزوج حق في إرضاعها.

فما عن الشيخ في المبسوط من منع ذلك كما عن جماعة من أهل الخلاف، لأنّها قد أخذت عوضاً في مقابل الاستمتاع وآخر في مقابل التمكين والحبس فلا تأخذ عوضاً آخر مردود لعدم ربط الاستمتاع والتمكين منه بلبنها وإرضاعها الخارج عنه موضوعاً فكيف مع النصّ؟

**[ نعم لو نافى ذلك حقه لم يجز إلّا بإذنه ]** لأنّ الزوج وإن كان مستحقاً منها الاستمتاع بنحو الكلي في المعين في أيّ وقت شاء لا في كل وقت على نحو الاستغراق كما تقدم من الجواهر، وكذا المستأجر يستحق الإرضاع منها في وقت احتياج الطفل بنحو الكلي في المعين أيضاً، وموضوع كل واحد منهما غير الآخر، ولكن بما أنّ تحققهما في وقت واحد خارجاً مما لايجتمعان نوعاً فيقع التنافي بينهما في صورة التمانع ويحتاج الإرضاع إلى الإذن دون العكس لتقدم حق استمتاعه منها الأهم من الرضاع المسلم عندهم.

والقول بأنّ الكلي في المعين لايتعين بصيرورته فرداً إلّا بوجوده خارجاً فلا وجود له بنحو التعيين إلّا إذا وجد الاستمتاع، ومعه لا شبهة في أنّه لايتحقق الإرضاع في زمان تحقق الاستمتاع، وأما مجرد مطالبة الزوج بالاستمتاع فلا يوجب خروج الكلي عن الكليّة إلى التفرد والشخصية حتى يستحيل ملك ضدّه، وعليه كما لايلزم اجتماع ملكيتين متضادتين بمجرد المطالبة كذلك لايلزم سلب القدرة على تسليم كلي الإرضاع بتسليم فرده لعدم رجوعه إلى ملكين متضادين باستقرار ملك الكلي على فرده.

---

ـ وسليمان بن داود المنقري ابو ايوب الشاذكوني بصري ليس بالمتحقق بنا غير أنّه يروي عن جماعة من أصحابنا من أصحاب جعفر بن محمد عليهما السلام وكان ثقة، قاله النجاشي ونقله العلّامة ونقل تضعيفه عن ابن الغضائري وقول النجاشي أثبت (خاتمة الوسائل)، في جامع الرواة له كتاب عنه القاسم بن محمد.

وأما تخيل كفاية استحقاق المطالبة ووجوب التمكين لحرمة الإرضاع أو لحرمة التطبيق، ولازمه اختلال الشرط في الأول وهي إباحة المنفعة واختلال شرط آخر في الثاني وهو عدم القدرة شرعاً على تسليم الكلي بتسليم فرده، وما يمتنع شرعاً كالممتنع عقلاً.

فمدفوع: بأنّ حرمة الإرضاع لوجوب التمكين مبنية على مقدمية فعل الضد لترك الضد وهي ممنوعة كما حقق في محله وعلى فرض الحرمة المقدمية فكون إباحة المنفعة شرطاً غير مناف لها، ومنه يعلم أنّه حيث لا حرمة في البين فلاتكون القدرة على الإرضاع مسلوبة، وعلى فرض الحرمة شرعاً لادليل على اعتبار القدرة بعنوانها بل المعتبر إمكان الوصول خارجاً لئلايقع في الغرر والخطر، وإمكان الإرضاع خارجاً ولو مع إثمها في ترك التمكين مما لاشبهة فيه، ومن جميع ما ذكرنا تبين أنّ إجارة نفسها للإرضاع مع تعيين الزمان ومن دونه لا مانع من صحتها ولو مع تعيين الزوج للاستمتاع في ذلك الزمان بل مع المنع عنه إذ الموانع المتوهمة إما غير متحققة أو لا مانعية لها، انتهى.

ولكنه مردود بأنّ ملاك التضاد وهو التمانع موجود فيهما وإن لم يطلق عليهما الضدان اصطلاحا، فإمضاء إجارة الإرضاع ونفاذها مع تمانعه للاستمتاع الثابت بعقد الزوج تضييع لحقه ولو بالملازمة وهو قبيح بل ظلم لايناسب نسبته إلى الشرع المقدس، فيتوقف على إذنه رعاية لحقه، فعلم أنّ المانع ليس منحصراً في أمر تكليفي فقط لكي لايضر مخالفته في الأمر الوضعي.

ولكن حق المطلب ما عرفت في المسألة الرابعة من الفصل الخامس أنّ الإجارة من المستأجر الأوّل للإجارة الثانية ليست مما تصححها لعدم وقوع الإجارة الثانية على ملك المستأجر الأوّل لكي تصحح بإذنه، نظيره المقام لاتحادهما في التمانع المقتضي للبحث فيهما فإذن الزوج ليس مما يصحح الرضاع غير المملوك له، نعم هو مانع من تحقق الاستمتاع كما أنّ الاستمتاع مانع من تحقق الرضاع، وهو ليس مانعاً من شمول

أدلة كل واحد منهما لكل فرد منهما لعدم القصور من جهة الجعل، وعدم القدرة على التسليم والتمانع أمر مشترك بينهما فلابد إما من القول بالبطلان كما في وقوعهما دفعة واحدة أو من ترجيح أحدهما بمرجح، وهو موجود في عقد الزوج لتقدمه على الإجارة للرضاع الحائز الأهمية عندهم، فمع المنافاة كما هو المفروض وسبق عقد الزواج لاتصح الإجارة على القاعدة لابتلائها بالمانع الأهم، ولكن بما أنّ بطلانها ليس إلّا بابتلائها بالمانع الأهم لا من جهة القصور في شمول الأدلة فتصح بارتفاعه ويتحقق برفع يد الزوج عن حقه مطلقاً سواء كان بعد وجود المقتضي أعني عقد الإجارة لرضاع قابل لها ممن له ذلك أو قبله، فيمكن أن يقال: إنّ الإذن بما أنّه كاشف عن رفع اليد من الحق في المقام عبّروا عنه بالإذن وقالوا بالصحة معه تسامحاً في التعبير.

وكيف كان [ **ولو كان غائباً فآجرت نفسها للإرضاع فحضر في أثناء المدة وكان على وجه ينافي حقه انفسخت الإجارة بالنسبة إلى بقية المدة** ] ويتخير المستأجر في فسخ مدة الاستيفاء للتبعض فإذا فسخ يتوجه عليه أُجرة مثل تلك المدة إن كانت أقل من أُجرة المسماة أو مساوية معها، فلا مانع إنما الكلام فيما كانت أزيد من المسماة وحيث إنّ المرضعة مقرة بعدم استحقاقها الزايد منها لاتتمكن من أخذ الزيادة شرعاً ولأنّ المستأجر يرى نفسه مديوناً لابد من أدائها أيما كان فلابد بالنسبة إليها من التصالح والتراضي بنحو يقطع المستأجر بفراغ ذمته وتتيقن المرضعة بعدم أكل مال الغير من دون رضاه.

هذا إن لم يرفع الزوج يده عن حقه وإلّا فلا يتوجه الانفساخ، وفي تعبيره انفسخت الإجارة إشعار إلى ما حققناه من جهة تعليقه بعدم الإذن فلا تغفل وتدبّر جيّداً.

الـ[ **مسألة** ] التاسعة : [ **لو كانت المرأة خلية فآجرت نفسها للإرضاع أو غيره من الأعمال قدم حق المستأجر على حق الزوج في صورة المعارضة حتى أنّه إذا كان وطيه لها مضراً بالولد منع منه** ] كما صرّح به غير واحد لسبق الحق، ولكن له

الاستمتاع فيما فضل عن وقت الإرضاع وليس لولي الطفل منعه من الوطيء مع عدم تضرر الولد به، أما إذا تضرر فله ذلك لسبق حقه، وعن القواعد [١] للزوج الوطيء وإن لم يرض المستأجر وقد يوجه بأنّه منزل على صورة عدم الضرر، ولابأس به بقرينة قولهم بتقدم حق المستأجر على حقّ الزوج، فالمسألة نظير بيع الدار بعد الإجارة كما أنّ بيعها لايزاحم حق المستأجر بل يقع مسلوبة المنفعة في مدتها، وكذا المرأة المستأجرة للرضاع عند تعارض حقهما تقع مسلوبة الاستمتاع.

قيل: إنّ هذا صحيح إذا كانت إجارتها للإرضاع في مدة خاصة، وأمّا إذا كانت الإجارة مطلقة فلا مانع من استحقاق الزوج بمطالبة الاستمتاع لكون الاستحقاقين بنحو الكلي في المعين كما تقدم تقريبه في الفرع السابق، فهناك استحقاقان ثابتان بسببين صحيحين فيتراجحان، وبما أنّ سبق أحدهما على الآخر زماناً لا أثر له وإن نسب إلى ظاهر الأصحاب القول بتقدم ما هو أسبق زماناً منهما فلها التخيير كما أنّه لها ذلك في المسألة السابقة.

وفيه: أنّ الإجارة وإن وقعت على أمر كلي لكن عرفت في الجزء الأول عند البحث عن الأُمور الاعتبارية أنّ الأمر الاعتباري ليس شيئاً حتى يقع في مورد المعاملة، بل لأجل كونه أمراً اعتبارياً عقلائياً ومالاً في نظرهم باعتبار منشأه أو باعتبار من له زمام الاعتبار، والمبحث من القسم الأول لأنّه لايقع في محط التمليك والتملك إلّا باعتبار وجود مصداقه خارجاً، فإذا كان مصداقه الممكن الذي هو المنشأ للاعتبار منحصراً في الفرد باعتبار تعيين من له ولاية التعيين ولم يكن غيره ولو احتمالاً لكي يقع منشأ لاعتباره لايبقى وجه على تمليك أمر كلي آخر باعتبار ذلك المنشأ أيضاً كمن ملّك صاعاً من الحنطة مثلاً على نحو الكلي، وكان مما يحتمل أدائه منحصراً في صاع فبأيّ وجه يملك صاعاً آخر باعتبار ذلك الفرد الذي كان منشأ الاعتبار الكلي الأول وغير زايد منه، فهل المقدم للتملك في الفرض لايعد سفيهاً لبذله

---

١) قواعد الأحكام ٢ / ٢٩٢.

المال في قبال الأمر الخيالي الذي لايتحقق له المصداق خارجاً فلابد للمشتري تملكه باعتبار أمر آخر غير ذلك، فإذا تملك المستأجر الرضاع عند احتياج الطفل إليه مع عدم قدرة المرضعة على عمل آخر في ظرفه كما هو المفروض لايبقى وجه على تسلط الزوج بالعقد على الاستمتاع منها في ذلك الظرف لعدم كون منفعتها ملكاً لها فيه كي تسلط للاستيفاء بل هي مملوكة للغير قبل العقد ولو بالانطباق القهري من الرضاع عند الاحتياج الكلي عليها لعدم المنشأ لمالية الرضاع الكلي غير الرضاع في ذلك الوقت حتى يتملك باعتبار ذلك الغير، فيستلط الزوج على الاستمتاع منها في غير ذلك الظرف من أوّل الأمر حتى تنقضي مدة الإرضاع.

فليس المبحث من صغريات تزاحم الحقوق حتى يقال بالتخيير مع عدم المرجح، وبعد ما عرفت عدم الوجه للتخيير وإعمال مرجحات باب التزاحم في المسألتين تعرف عدم الفرق بين الوجه الأول والثاني من التفصيل، كما أنّه ظاهر غير واحد من الأصحاب على ما في الجواهر [1]، فلعل قولهم بتقدم حق المستأجر على حق الزوج وبالعكس في المسألة المتقدمة لأجل ما حققناه لا من جهة الأهمية التي لم تحرز من الشرع.

فحينئذٍ إن كان الزوج عالماً بالرضاع ومع ذلك أقدم في الزواج فلا كلام، ولابد له من الإغماض عن الاستمتاع في أوقات الرضاع لإقدامه على تزويجها مسلوبة الانتفاع في تلك الأوقات مادام الرضاع، وأما إن كان جاهلاً به مع تعارف خلو أمثالها عن المانع الجعلي من الاستمتاع أيّ وقت أراد الزوج يحتمل القول بخياره في فسخ العقد لتخلف الشرط الضمني على التفصيل الذي تقدم في بيع العين المستأجرة وإن كان ظاهر المشهور على الخلاف، بل فيما إذا كان الزوج ممن لايليق بحاله رضاع زوجته يتوجه الخيار من جهة التدليس لغروره بما تقدم تحقيقه عند البحث عن قاعدة الغرر من الإطلاق، فبالتأمل في المقامين مع مراجعة باب التدليس في نكاح الكتب المفصّلة تعرف حقيقة الحال، ونحن نطوي الكلام لخروجه عن وضع المقال.

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٠٠.

الـ[ مسألة ] العاشرة : [ يجوز للمولى إجبار أمته على الإرضاع إجارة أو تبرعاً قنة كانت أو مدبرة أو أُمّ ولد ] لأنّ منافعها مملوكة له كنفسها تبعاً كسائر الأموال المملوكة بلا خلاف ولا إشكال، كما نصّ عليه في الجواهر ويدل عليه مضافاً إلى كونه على طبق القاعدة ما رواه سليمان بن داود المنقري السابق [١] «قال: سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرضاع، فقال: لاتجبر الحرّة على رضاع الولد وتجبر أُمّ الولد» لشمول إطلاقه لجميع ما ذكر.

[ وأمّا المكاتبة المطلقة فلا يجوز له إجبارها ] لخروجها بالكتابة عن سلطنته للإجماع على انقطاع سلطنة المولى عنه وعن أمواله غير استيفاء مال الكتابة.

[ بل وكذا المشروطة ] لما ذكرناه في المطلقة، خلافاً لما عن المبسوط [٢] وموضع من السرائر [٣]، ووفاقاً للجواهر [٤].

[كما لايجوز في المبعّضة ] لعدم جواز تصرف الشريك بغير إذن شريكه في الرضاع المشترك بينه وبينها بتبع العين كما لايخفى.

[ ولافرق ] في جواز إجبار أمته [ بين كونها ذات ولد يحتاج إلى اللبن أو لا، لإمكان رضاعه من لبن غيرها ] عملاً بمقتضى السلطنة، فما عن القواعد [٥] والتذكرة [٦] والتحرير [٧] وجامع المقاصد [٨] إن كان لها ولد لم يجز له أن يوجرها إلّا أن يفضل عن ولدها وإن كان مملوكاً له، لأنّ السيد يملك فاضل حاجة مملوكه مخدوش فى جهة إطلاقه، لأنّه مع إمكان إرضاع ولدها بلبن آخر وعدم تعين رضاعها له لا وجه للمنع الموجب لتقييد السلطنة المطلقة.

---

١) تقدم سابقاً.
٢) المبسوط ٣ / ٢٣٩.
٣) السرائر ٢ / ٦٤٩.
٤) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٠٠.
٥) قواعد الأحكام ٢ / ٢٩٢.
٦) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩٩.
٧) تحرير الأحكام ٣ / ٩٤.
٨) جامع المقاصد ٧ / ١٦٦.

الـ[ مسألة ] الحادية عشرة : [ لا فرق في المرتضع بين أن يكون معيناً أو كلّياً ، ولا في المستأجر بين تعيين مباشرتها الإرضاع أو جعلها في ذمتها ] كما قواه في الجواهر [١] خلافاً لما عن المبسوط [٢] والتذكرة [٣]، ولظاهر الشرايع [٤] بزعمهم أنّ الغرر لايرتفع بوصف الكلي وأنّ مقتضى القاعدة في ما خالف الاقتصار على المتيقن لما عرفت أنّ الرضاع عندهم على خلاف ميزان الإجارة التي مقتضاها تمليك المنفعة لا العين الذي هو مقتضى الرضاع، وبمنع دعوى القطع بعدم الفرق بين الكلي والمعّين، وكلها مخدوشة.

**أمّا الأول**: لوضوح ارتفاع الغرر بالوصف كما في سائر المعاملات المتعلقة بالكلي من السلف والنسيئة وغيرهما أولاً، وعدم الإطلاق في دليل الغرر لكي يشمل المقام ثانياً، وعدم ضرر الغرر فيه بمعنى الجهالة ما لم تنجرّ إلى السفه كما مرّ غير مرة ثالثاً.

**وأمّا الثاني**: فلما عرفت أنّه ليس على خلاف القاعدة إذا كان بمعنى الإرضاع عند الجميع كالكتابة الموقوفة على صرف العين من الأجير، وأما بمعنى الارتضاع وإن كان مخالفاً للقاعدة عندهم لكن قد علمت أنّه ليس له منشأ صحيح، وعلى فرض التسليم أنّ إطلاق أدلة الرضاع يعم الصورتين، والكلي مشكوك الدخول في إطلاقها حتى يكتفي منه بالمتيقن أي المعين لتعارف الكلي من الرضاع بين الناس كالمعين.

**وأمّا الثالث**: علم جوابه من جواب الثاني بتعارف الرضاع على النحوين من غير فرق بينهما عند العرف كما أنّه ظاهر المحكي عن جامع المقاصد [٥]

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٩٨.
٢) المبسوط ٣ / ٢٣٨.
٣) تذكرة الفقهاء ٢٦ / ٢٩٩.
٤) شرايع الإسلام ٢ / ٤٢٠.
٥) جامع المقاصد ٧ / ١٦٧.

والمسالك [١] والسرائر [٢].

**[ فلو مات الصبي في صورة التعيين أو المرأة في صورة المباشرة انفسخت الإجارة ]** بلا خلاف ولا إشكال لتعذر المستأجر عليه حينئذٍ كما نصّ به في الجواهر [٣]، ولكن بعد التعبير بالبطلان بدل الانفساخ الذي عبر به في المتن، وهو الأوفق مع القواعد كما عبّر به المصنف في تلف العين المستأجرة قبل القبض، لأنّ موت المرضعة كاشف عن بطلان الإجارة واقعاً بالنسبة إلى ما بعد موتها لعدم وجود شيء في تلك الحال حتى تملك أو تملك كما تقدم في تلف العين قبل القبض، ونظيره موت الطفل في الحكم بالبطلان لأنّ الإجارة قائمة على الطرفين الشخصيين على نحو التقيد فبعدم أحدهما يقع الخلل في مقومها وموضوعها فينتفي المركب بانتفاء جزئه، وكذلك الإجارة القائمة على المركب لأنّ رضاعها كان له بالخصوص بالمباشرة منه، فإذا مات انتفى موضوعه، وبه ينتفي الرضاع قهراً فتدبّر جيّداً.

**[ بخلاف ما لو كان الولد كلياً أو جعل في ذمتها فإنّه لاتبطل بموته أو موتها إلّا مع تعذر الغير من صبي أو مرضعة ]** ففي المسألة صور أربعة كلاهما معينان أو كلّيان أو المرضعة كلّية والمرتضع معين أو بالعكس فقد علم حكم الصورة الأُولى.

**وأمّا الثانية:** فحكمه عدم البطلان لعدم تقيد الإجارة بشخص خاص فلولي الموجر أو وصيّه تعيين مرضعة أُخرى أداء لدينها، وللمستأجر استيفاء اللبن بواسطة الطفل الآخر ولا وجه لإخراج أُجرة المثل من تركتها وإعطائها لولي الصبيّ كما عن القواعد لعدم الوجه على أداء البدل مع إمكان تحويل نفس المستأجر عليه بتسليم فرده كما لايخفى.

---

١) مسالك الأفهام ٥ / ٢١٠.
٢) السرائر ٢ / ٤٧١.
٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٩٩.

**وأمّا الثالثة**: فبموت المرضعة لاتبطل الإجارة لعدم الخصوصية فيها بل على ذمتها رضاع الطفل المخصوص فهي مشغولة الذمة ومديونة له بالرضاع، فلوليها أو وصيها تعيين مرضعة أُخرى أداء لدينها، ولكن بموت الطفل تبطل لتعلقها به بالخصوص وتعذر الاستيفاء بموته الموجب لانتفاء وجه الإجارة بما عرفت في المعينين.

**وأمّا الرابعة**: فبموت الطفل لاتبطل لعدم تقيدها به، بل للمستأجر استيفاء الرضاع بواسطة طفل آخر، وكلما سامح فيه مع عدم تسامح المرضعة في التسليم يستقر الأجر عليه لإتلاف منفعتها على نفسه كما تقدم في فروع التسليم، ولكن بموت المرضعة تبطل لتقيدها بها بالمباشرة.

نعم لو تعذر المرضعة في صورة كليتها أو الطفل كذلك احتمل في الجواهر انفساخها لصيرورته المعين وقد تعذر، وأوضحه بعض المحققين بأنّ الكلي منحصر في الفردين المباشري والتسبيبي والمفروض امتناع الأوّل بالموت، وامتناع الثاني بفرض تعذره في مدة الإجارة بالمرة فتكون هذه الإجارة كالمتعينة من حيث الحكم بالبطلان.

ثم استشكل عليه بأنّه في المعيّن لا طرف لإضافة الملكية في الواقع فيستحيل التمليك والتملك بخلاف المطلق، فإنّ طرف الإضافة هو الكلي الذي موطنه الذمة وتعذر فرده في الخارج يوجب امتناع تسليمه بتسليم فرده فإذا كان الشرط هي القدرة الواقعية صحّ الحكم بالبطلان لفقد شرطه، وأمّا إذا كان الشرط هو إحرازها حال العقد فالمفروض أنّه محرز فلا موجب لبطلان الإجارة لا من حيث عدم الطرف ولا من حيث فقد الشرط، فتصح الإجارة وحيث لايمكن تحصيل الخصوصية فللمستأجر مطالبة المالية لسقوط الخصوصية بتعذرها بالكلية.

وفيه: ما عرفت منّا غير مرة أنّ الأُمور الاعتبارية في المالية وعدمها تابعة للاعتبارات العقلائية وهو في مثل المبحث باعتبار منشأه، لأنّ الكلي بدون لحاظه ليس شيئاً حتى يملك أو يتملك ومنشأه ليس إلّا وجوده في الخارج باعتبار تحقق الفرد، فإذا علم أنّ المصداق منه متعذر خارجاً مطلقاً لا وجه للاعتبار العقلائي

والالتزام بماليته، وعليه كيف يقع طرفاً للإضافة؟ ضرورة أنّ شرطية مالية طرف الإضافة واقعية، وليس من باب القدرة على التسليم كي يخدش فيها، فبالتعذر يكشف أنّ الإجارة لم تكن واقعة على ما بعد التعذر أصلاً، ومن هنا تعرف أنّ التعبير بالانفساخ من الجواهر ليس بجيّد لأنّه متفرع على شيء يقبل الانحلال والانفساخ فضلاً عن احتماله فلا وجه لعدم البطلان ومطالبة المالية كما لا وجه للخيار في الفسخ وعدمه فتدبّر فإنّه حريّ به.

**الـ[ مسألة ] الثانية عشرة : [ يجوز استئجار الشاة للبنها والأشجار للانتفاع بأثمارها ونحو ذلك ، ولا يضرّ كون الانتفاع فيها بإتلاف الأعيان لأنّ المناط في المنفعة هو العرف ، وعندهم يعد اللبن منفعة للشاة والثمر منفعة للشجر وهكذا ، ولذا قلنا بصحة استئجار المرأة للرضاع وإن لم يكن منها فعل بأن انتفع بلبنها في حال نومها أو بوضع الولد في حجرها وجعل ثديها في فم الولد من دون مباشرتها ]** كالاستقاء من البئر والاستفادة من البيت.

**[ فما عن بعض العلماء من إشكال الإجارة في المذكورات لأنّ الانتفاع فيها بإتلاف الأعيان وهو خلاف وضع الإجارة ] كما في الجواهر [ لا وجه له ].**

قال النائيني ﷺ: بل هو في محله خصوصاً في الأشجار للانتفاع بأثمارها، وقيل في وجهه بما ملخصه: إنّ الإجارة تمليك منفعة في قبال تمليك العين فإجارة الشجر للثمر مثلاً يناسب الثاني دون الأول لأنّها في حاق المعنى تمليك للثمر وهو عين، وعلى القول بأعمية المنفعة من العين فالمناسب ذكر بيع الثمار في باب الإجارة وجواز إجارة الجارية لولدها والبذر لزرعه لصدق المنفعة على ولد الجارية وعلى زرع البذر مع أنّها خلاف المسلم، ولأجل ما ذكر صح إطلاق أُجرة الأجير وأُجرة الدار ولو كانت المنفعة عيناً لم يحسن ذلك، وبه يدفع دعوى أنّ المنفعة الملحوظة في إجارة الشجر ليست الثمر بل الانتفاع بالثمر وهو من قبيل المعنى لا العين، وجه الاندفاع: أنّ الانتفاع بالثمر ليس منفعة للشجر بل للثمر نفسه.

وفيه: أنّ تشخيص الموضوع في باب المعاملات بيد العرف وليس من الموضوعات المخترعة لكي يتبع الاصطلاح لو ثبت على الخلاف، وقد عرفت في المسألة السابعة أنّ اللغة في معنى المنفعة لم تأت بشيء يخالف ما يفهم منها العرف وهي عنده أعم مما له عين ومما لا عين له مع عدم تسالم الفقهاء على الخلاف.

ويؤيده الكتاب والسنة الواردان في الرضاع [1] والأخبار في إجارة فحل الضراب والغنم والسيرة التي ادعاها مفتاح الكرامة في إجارة الغنم والبقر للبن، فالإجارة على فرض كونها عبارة عن تمليك المنفعة ـ كما كان أرجح الاحتمالات في تعريفها ـ لاتنافي كون المنفعة عيناً بعد صحة إطلاق المنفعة عليها وعدم الدليل على الجمود بأنّ المنفعة لابد أن لاتكون عيناً بل أمراً معنويّاً.

ولا وجه لإرجاع باب بيع الثمار إلى الإجارة لأنّ اتحاد معاملتين في بعض الخصوصيات لايستلزم كونهما من باب واحد كما في بعض موارد الصلح المنتج تمليك العين بعوض أو تمليك المنفعة به ونحوهما، فإنّه لايقال في الأول بيع ولا في الثاني إجارة، وهكذا لما حقق في محله أنّ الصلح في نفسه معاملة مستقلة وليس من صغريات سائر المعاملات باعتبار موارده، وإن كان قد يشترك مع بعض المعاملات بالنتيجة، فكما أنّ الصلح يفترق من سائر المعاملات بالمعنى المختصة له فكذلك الإجارة، فإن كانت المعاملة متعلقة بالأشجار باعتبار الانتفاع من أثمارها تعد من صغريات الإجارة، وكلما كان محطها نفس الأثمار بالعوض فتحسب من صغريات البيع مع مراعات ما هو دخيل فيهما من غير هذه الجهة أيضاً، فبعد ما عرفت من أنّ تشخيص الموضوع بيد العرف لايضر عدم مساعدته في بعض موارد إطلاقات المنفعة على الإجارة كإجارة الجارية بلحاظ ولدها والغنم بلحاظ السخال، مع أنّ مثال البذر للزرع مخدوش من أجل اختلال شرط آخر فيه أيضاً وهو تلف العين باستيفاء الزرع، فسعة دائرة موضوعها وعدمها على عهدته كما في سائر المعاملات.

---

١) تقدم سابقاً.

وبالتأمل في ذلك كله تعلم أنّ إطلاق الأجر في محل النزاع مما لايستنكر كأُجرة فحل الضراب وأُجرة المرضعة كما أُطلق في لسان الشرع فيهما وأُجرة الغنم وأُجرة البستان والبئر والشجر ونحوها عند إجارتها، فليس ذلك إلّا دعوى استحسانية لعلها نشأت من الأُنس ببعض الفتاوى كما تعلم أنّ المدعي للتصحيح من طريق الانتفاع لم يجحف في القول لأنّه كما يصح إطلاق الانتفاع بالأثمار والماء عند الاستفادة منهما نظير قولك: انتفعنا من سكنى الدار وركوب الدابة، مع وضوح عدم ضرر هذا الإطلاق في إجارة الدار والدابة لأجلهما، فكذلك إجارة الأشجار للثمار والغنم للبن والبئر للماء لصدق الانتفاع بها أيضاً كصدق الانتفاع بالدار والدابة، كقولك: انتفعنا في العام من الأشجار والأغنام كذا وكذا عند استفادتك من أثمارها وألبانها فبالاعتبار الثاني تقع الأشجار ونحوها محطاً للإجارة كوقوع الدار والدابة محطاً لها بهذا الاعتبار من غير فرق بينهما.

نعم قد يعتبر في انتفاع المستأجر من العين ماتصل بفعله من القوة إلى الفعل وبه يخدش في إجارة بعض أمثلة المبحث.

وإليه أشار تفصيل المفصل بقوله: إنّ منفعة الدار ليست ما هو فعل الساكن، فإنّه من أعراضه لا من شؤون الدار بل المضايف لفعل الساكن الذي يصير فعلياً بفعلية ما هو قائم بالساكن، فحيثية كونها مسكناً في قبال ما ليس له هذه الحيثية هي منفعتها، وباستيفاء الساكن تخرج من القوة إلى الفعل، وكذا حيثية كون الدابة مركباً وبركوب الراكب تصير فعلية هي منفعة الدابة لا فعل الراكب، وعليه ففي بعض هذه الموارد يتصور مثل هذه الحيثية لتصير مملوكة ويكون ملكها مستلزماً لملك العين كالبئر فإنّ منفعتها كونها مستقى وبالإسقاء تصير هذه الحيثية فعلية وتستلزم خروج عين هي مملوكة بملك تلك الحيثية التي للمستأجر إخراجها من القوة إلى الفعل، وكالشاة فإنّها محلب ولها هذه الحيثية في قبال غير الحلوب وبمضايفها وهو حلب الحالب تصير فعلية ويتبعها خروج اللبن بخلاف الشجرة بالنسبة إلى ثمرتها ولو كانت

غير موجودة، فإنّ الشجرة وإن كانت قابلة للإثمار إلّا أنّ هذه القابلية غير استيفائية حتى تكون من المنافع التي يمكن استيفاؤها بل هذا الموجود بالقوة يصير فعلياً بالاستيفاء، وليس بعده إلّا أخذ الثمرة من الشجرة، فليس هناك منفعة استيفائية قابلة للملكية حتى يستتبع استيفاؤها عيناً مملوكة بالاستلزام، وهكذا إجارة الشجرة لفروعها وأوراقها وإجارة المملحة لملحها، فإنّ كل ذلك ليس له منفعة استيفائية بل ليس فيه إلّا تناول العين منه ابتداءً وإلّا فبعد فرض المنفعة الاستيفائية لايضر تعقبها بوجود العين فإنّها قابلة للملكية بالاستلزام لا بعقد الإجارة انتهى.

ولكنه مدفوع نقضاً وحلّاً:

أمّا نقضاً: بالبئر والغنم فكما أنّ الأول بفعل الأجير يصير مستقى فعلياً وكذلك الثاني محلباً فعلياً باعتراف منه نظيره الشجر، لأنّه باعتبار أنّه مجتنى بالقوة في قبال الأشجار التي ليس لها هذه الحيثية يقع في مورد الإجارة، وباجتناء المستأجر ثمره يصير مجتنى بالفعل فكونه مجتنى بالقوة منفعة استيفائية قابلة للملكية وبتبعها يملك العين، وليست المنفعة فيه هي الأثمار كي لا تكون قابلة للفعلية بفعل المستأجر، كما ليست في المثالين المياه والألبان، ونحوه الملح باعتبار كونه مستملحاً فكل ما قال في الأُولين بعينه جار فيما رامه بالإشكال من إجارة الشجر للثمر ونحوه، فإن صحت بهذا الاعتبار ففي الجميع، وإلّا ففي الكل أيضاً لعدم الوجه للفرق من هذه الجهة بين الأمثلة.

وأمّا حلّاً: فإنّ الاستيفاء في كل شيء بحسبه، وواضح أنّ كيفية استيفاء اللبن من الغنم غير ترتيب استيفاء الماء من البئر والثمر من الشجر، فالعمدة في المقصود هو صدق المنفعة واستيفائها مع مساعدة العرف في الإجارة لأجلها ويمكن القول بأنّ الأمثلة المتنازع فيها من هذا القبيل، ومعه تعرف الجواب عن المفصل بين ما إذا كانت الثمرة موجودة في الأشجار وعدمها، فقال بعدم صحة الإجارة في الأول دون الثاني لعدم الفرق في الحالين في صدق ما هو المناط الذي تقدم في صحة الإجارة كما لايخفى.

فلك طريقان لتصحيح الموارد المتنازع فيها:

أحدهما: أنّ المملوك في هذه الموارد أمر معنوي وهو الانتفاع، ولازمه تملك العين فيوافق المذهب المشهور.

وثانيهما: رفض طريقتهم والقول بأنّ ما يملك في الإجارة لابد أن يكون منفعة بالمعنى الأعم، والحكم بأنّ الإجارة في جميع الموارد التي يساعد العرف عليها ولم يحرز منع من الشرع، صحيح لإطلاق الأدلة وأنّه أقوى الوجهين لما عرفت من عدم الدليل على طبق الأول مع عدم خلوّ إرجاع جميع صغريات المبحث إلى الأمر المعنوي عن تكلف.

**الـ[ مسألة ] الثالثة عشرة : [ لايجوز الإجارة لإتيان الواجبات العينيّة كالصلوات الخمس والكفائية كتغسيل الأموات وتكفينهم والصلاة عليهم ، وكتعليم القدر الواجب من أُصول الدين وفروعه ، والقدر الواجب من تعليم القرآن كالحمد وسورة منه ]** كما في الجواهر [١]: الخامس مما يحرم التكسب به مايجب على الإنسان فعله عينياً كان كالصلاة والصوم أو كفائياً كتغسيل الموتى وتكفينهم ودفنهم بلا خلاف معتد به أجده فيه، وقال شيخنا الأنصاري قدس سره [٢]: الخامس مما يحرم التكسب به ما يجب على الإنسان فعله عيناً أو كفاية تعبداً أو توصلاً على المشهور.

قال المصنف هذا أحد الأقوال في المسألة.

وثانيها: ما نسب إلى السيد قدس سره [٣] من الجواز في الكفائي كتجهيز الميّت وإن كان تعبدياً وفي النسبة ما ذكره شيخنا الأنصاري قدس سره [٤] من أنّه مخالف في مسألة أُخرى وهي أنّ التجهيز ليس واجباً إلّا على الولي، ومع فقده يجب على غيره تبعاً

---

١) جواهر الكلام ٢٢ / ١١٦.

٢) كتاب المكاسب ٢ / ١٢٣.

٣) نقل عن المرتضى في مفتاح الكرامة ٤ / ٩٢ و جامع المقاصد ٤ / ٣٦.

٤) القضاء والشهادات / ٩٩.

للجواهر [١] فهو مخالف في الصغرى والكبرى.

**ثالثها**: ما نقله في المصابيح عن فخر المحققين من التفصيل بين التعبديات والتوصليات.

**ورابعها**: ما حكاه شيخنا الأنصاري ﷺ عن الفخر [٢] من التفصيل بما لفظه: الحق عندي أنّ كل واجب على شخص معيّن لايجوز للمكلف أخذ الأُجرة عليه، والذي وجب كفاية فإن كان مما لو وقعه بغير نية لم يصح ولم يزل الوجوب فلايجوز أخذ الأُجرة عليه لأنّه عبادة محضة، وقال الله تعالى ﴿**وما أُمروا إلّا ليعبدوا الله مخلصين له الدين**﴾ حصر غرض الأمر في انحصار غاية الفعل في الإخلاص، وما يفعل بالعوض لايكون كذلك، وغير ذلك يجوز أخذ الأُجرة عليه إلّا ما نص الشارع على تحريمه كالدفن، انتهى.

ولم أجد نصّ على تحريم أخذ الأُجرة على الدفن كما اعترف به السيد ﷺ [٣] أيضاً في تعليقته للمكاسب، هذا.

ولكن ظاهر كلام الشيخ ﷺ في مكاسبه أنّ التفصيل الذي نقل عن الفخر هو ما اختاره في المصابيح الظاهر في أنّه ليس للفخر قولان في المسألة أحدهما ثالث الأقوال وثانيهما رابعها، وكيف كان لم أعثر على المصابيح كي أُحققه.

**خامسها**: التفصيل بين الواجب الأصلي فلا يجوز والمقدمي فيجوز.

**سادسها**: ما يظهر عن الشيخ الأنصاري ﷺ من التفصيل بين العيني والتعييني والكفائي التعبدي وبين الكفائي التوصلي والتخييري التوصلي، فلايجوز في الأول، ويجوز في الثاني، والتردد في التخييري التعبدي.

وتحقيق القول فيه يحتاج إلى تقديم أمرين:

---

١) جواهر الكلام ٢٢ / ١٢١.
٢) ايضاح الفوائد ٢ / ٢٦٤.
٣) حاشية المكاسب ١ / ٢٧.

**الأول**: أنّ موضوع البحث فيه هو الواجب القابل لانتفاع الغير منه فهو أعم من الواجب العيني والكفائي والتخييري تعبدياً كان أو توصلياً كما أنّه ظاهر المتن، فاستثناء بعضهم الواجبات العينية أخذ للموضوع بشرط لا مع أنّ الوجوب العيني التعبدي بما لايمنع عن انتفاع وتحصيل الغرض العقلائي منه كتحقق وجودها في الخارج، وحفظ الشعار الإسلامي عن عروض الترك به الذي هو من أهم الأغراض العقلائية.

**الثاني**: أنّ الأصل في كل عمل يمكن انتفاع الغير به جواز الإجارة، وإعطاء الأُجرة في قباله للإطلاقات، وخرج منه ما ينتفع به في المحرمات فيبقى الباقي تحته، وإن كان واجباً وليس البحث راجعاً إلى النيابة لكي يقال: إنّها على خلاف الأصل، لأنّ إطلاق الدليل في كل واجب من الواجبات يقتضي المباشرية كما يقتضي العينية والتعيينية والنفسية والتوصلية على ما حقق في محله، فالحكم في المسألة بعدم الجواز بعد فرض إمكان انتفاع المستأجر في الواجبات العينية التعبدية فضلاً عن غيرها محتاج إلى الدليل والإثبات.

واستدل على عدم جواز أخذ الأُجرة بمنافات الوجوب مع الأُجرة بوجوه:

**الأول**: أنّ بذل العوض لغو في قبال ما يتعين على الأجير.

وفيه: أنّ إعطاء الأُجرة في مقابل العمل اليقيني الحصول في الخارج كذلك، ولكن محض التكليف والإيجاب ليس مما يقتضي حصوله في الخارج يقيناً، فإعطاء الأُجرة للإتيان به ليس لغواً إذا لم يعلم تحققه، وعلى فرض العلم بالحصول ليس المانع هو الإيجاب بل سفهية بذل المال في قبال الأمر الذي لا دخل له في حصوله الذي هو أعم مما كان في مقابل الواجب أو غيره، فليست من مختصات الواجب كي يتمسك بها فيه.

**الثاني**: أنّ عمل المسلم ليس بمال وإنما يصح أخذ الأُجرة عليه لكون عمل المسلم محترماً وإيجابه يوجب سقوط احترامه لكون العامل مقهوراً عليه من دون

دخل إذنه ورضاه، فالإيجاب مسقط لإعتبار إذنه ورضاه المقوّمين لاحترام المال.

واستشكل في سلب المالية عنه بأنّه مال لأجل أنّ المال عبارة عن كل ما يرغب إليه العقلاء ويبذل بإزائه المال، ونحن قدمنا البحث فيه الراجع إلى عمل الحر الذي هو محل الكلام في الجزء الأول وأثبتنا أنّه مال.

وأمّا عمل المملوك فلا ريب في ماليته، فالإطلاق بأنّ عمل المسلم ليس بمال غير صحيح أيضاً، كما أنّه لايمكننا المساعدة على سقوط احترام العمل بالمقهورية التشريعية بحيث لم يكن قابلاً لتعلق الوجوب بالإيجاب الآخر عليه تشريعاً، لأنّ تعلق الوجوب بالواجبات من قبل النذر ونحوه ليس أمراً غريباً عند الفقهاء والمقام نظيره بعد فرض عدم الإشكال من ناحية موضوع الإجارة وحصول غرض عقلائي من إجارتها فيتعلق بها وجوب من قبل الإجارة أيضاً، ويظهر الثمرة عند ترك العمل فيتحقق العصيان من جهة التكليف إذا كان عن عمد وعدم استحقاق الأُجرة على كل حال.

وعدم دخل إذنه ورضاه في العمل من ناحية التكليف لايستلزم هدر مالية ما يحصّل المستأجر من الغرض العقلائي من العمل الذي اعترف غير واحد بماليته لاسيما بعد الإجارة، فيشبه العمل هنا بالطعام الواجب البذل في المخمصة غير المقيد بإذنه ورضاه مع محفوظية ماليّته وضمان المستفيد منه في رفع حاجته، فالمقهورية التشريعية ليست مما يسقط المال عن المالية وجاعلة له كمال الحربي.

والثالث: أنّ إيجاب العمل يوجب صيرورة العمل ملكاً لله تعالى فيما يستحقه تعالى عليه، وفيما كان له مساس بالغير كتجهيز الميّت يوجب كونه مملوكاً ومستحقاً لذلك الغير كما يكشف عنه عدم ترتب آثار ملك العمل من الإبراء والإقالة والتأجيل على الواجب المستأجر عليه فلا يمكن تمليك مملوك أحد.

وفي الجهات الثلاث إشكال:

أمّا في الأُولى: فإنّ له ما في السموات والأرض، والقول بحصول الملك

الاعتباري له تعالى بالإيجاب لايناسب صدوره عن الموحد لأنّه في قوة أن يقال: إنّه كان فاقداً له وبالإيجاب صار واجداً وقياسه بأفعاله الحادثة غير مرتبط، لوضوح أنّ مالكيته تعالى ليس من أفعاله بل من أوصافه الكمالية، وأنّه غني من جميع الجهات، وتحصيل الملكية في حقه تعالى بالإيجاب مضرّ لغناه المسلم عند الموحدين، والقول بأنّ الحصول التشريعي غير التكويني وأنّ المضرّ للعقيدة هو الثاني دون الأول فرض محض لا واقع له، لأنّه مع وجود الملكية التكوينية لا معنى لتحصيلها بالاعتبار، لأنّ تحصيل ما هو حاصل بالذات بواسطة الاعتبار من أخسّ مراتب تحصيل الحاصل كما لايخفى، فالمقصود من الإيجاب هو إيجاد الأعمال المطلوبة في الخارج لا غير، نظير طلب الموالى العرفية من مماليكهم بعض الأعمال المخصوصة.

**وأمّا في الثانية**: فإنّ التكليف ليس من شأنه التمليك ولو كان له مساس بالغير كغسل الميت ودفنه، وإلّا يلزم ضمان العمل على غير العامل بالوظيفة والتارك لها لإتلاف مال الغير كضمان المكلف المتلف للزكاة المتعلقة بماله مع أنّه لم يسمع من أحد، ولعل القائل بالاستحقاق أيضاً لايلتزم باللازم كما إذا أمر المولى عبده خدمة أحد، وخالف العبد ولم يقم بالخدمة لم يقل أحد بضمانه للعمل ولا بتداركه، ولو بعد العتق للإتلاف، فيعلم أنّ المقصود من التكليف في المفروض ليس إلّا صرف العمل بطبقه وعدم المضايقة منه، وإلّا فيستحق العقاب في العيني وفي الكفائي عند ترك غيره أيضاً.

**وأمّا في الثالثة**: فإنّك بعد ما علمت من قابلية وقوع الواجبات محطاً للإجارة فتعرف أنّ لها حين تعلق الإجارة بها حيثيتن حيثية بما هي واجبات وحيثية بما أنّها مال ومتعلقة للإجارة، فمن هذه الحيثية قابلة للإبراء والإقالة والتعجيل والتأجيل في ظرفها، ويترتب على إقالتها عدم استحقاق جبره على العمل إلّا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المشترك بينه وبين غيره الخارج عن المبحث، وعلى عدمها الإجبار عليه من باب مطالبة ماله كما أنّ له جعل العمل عليه حين الإجارة معجلاً في أول الوقت أو مؤجلاً في آخره إذا كان الواجب موقتاً فضلاً عن غيره، وفي

الصوم ونحوه المعين وقته بمعنى أنّه ليس قابلاً للتقديم والتأخير نظير بعض الأعمال العرفية التي لايقبل ذلك كإطفاء النار عن البيت وسد الماء المسلط عليه حفظاً عن الحريق والخراب مع قابليته للإجارة بلا منكر، فدعوى عدم قابلية الواجبات للأُمور المذكورة ادّعاء بلا وجه.

والرابع: أنّ الإيجاب ينبعث عن فائدة راجعة إلى من يجب عليه فأخذه الأُجرة على ما تعود نفعه عليه أكل للمال بالباطل.

وفيه أولاً: أنّ الأحكام وإن كانت تابعة للمصالح ولكن رجوعها في الجميع إلى نفس المكلف محل بحث.

وثانياً: أنّ عود فائدة منها إلى المكلف نفسه ليس مما يوجب انحصار الفائدة فيها بحيث لايعود إلى الغير نفع أصلاً بل عودها إلى الغير في بعضها واضحة كغسل الميت ودفنه فلايعدّ أخذ الأُجرة من هذه الجهة أكلاً بالباطل، وعدم تصوير نفع في بعضها على فرض التسليم كعدم النفع في بعض المباحات بالنسبة إلى الغير فيمنع من الإجارة لأجله لا لأجل أنّ الوجوب مانع منها كما لايخفى.

الخامس: أنّ الإيجاب يوجب سقوط ملك التصرف لمنافاة المقهورية في الإيجاد للسلطنة على الفعل والترك، وملك التصرف شرط في نفوذ كل تصرف معاملي.

وفيه: أنّ سقوط السلطنة الشرعية بالإيجاب الذي هو غير ملازم لوجود الواجب في الخارج كما تقدم، ليس مانعاً من تعلق وجوب آخر به من جهة السلطنة التكوينية غير الساقطة به بعد محفوظية الموضوع من حيث كونه مالاً قابلاً لانتفاع الغير بما عرفت فيما سبق مع عدم عدهم من شرائط العمل المستأجر عليه عدم وجوبه، فالإيجاب الباعث على المقهورية الشرعية غير مانع من تعلق الإجارة به، بل الوجوب يؤكد بالوجوب الآتي من قبل الإجارة، ودعوى أنّ أدلة وجوبها الأعمال ظاهرة في مجانية الأعمال كما أنها ظاهر الجواهر [1] مردودة نقضاً وحلّاً:

---

١) جواهر الكلام ٢٢ / ١٢١.

أمّا نقضاً: فبأُجرة الوصي وأُجرة مرضعة اللبان في صورة توقف حياة الولد لها، فإنّ لها أخذ الأُجرة مع الوجوب عليهما.

ودفعه بأنّه حكم شرعي وليس من باب المعاوضة، خلاف ظاهر ما عن هشام بن الحكم [١] «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن تولى مال اليتيم ماله أن يأكل منه، فقال: ينظر إلى ما كان غيره يقوم به من الأجر لهم فليأكل بقدر ذلك»، من التعبير بالأجر بعد وضوح شمول عموم (عمن تولى مال اليتيم) للوصي، والآية الشريفة ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهنّ أُجورهنّ﴾ [٢] لعدم القصور في شمولها للمبحث.

وأمّا حلّاً: فإنّ الوجوب غير ملازم للمجانية كما في بذل المال عند المخمصة، وخوف التلف، فإنّه واجب لكن لا مجاناً بل له أخذ قيمة ما يبذل من المال كما عليه الفتوى، واحتمال تعلق الوجوب في أعمال الوصي، وفي رضاع اللباء فقط نظير بذل المال في المخمصة لايضر بالمقصود من عدم سقوط مالية المال عن المالية بالوجوب لو لم يكن مؤيداً له.

والقول بأنّه مقهور للعمل وأكل المال في قباله أكل بالباطل مدفوع ـ مضافاً إلى ما تقدم من عدم سقوط المال عن المالية بالقهر الشرعي ـ أنّ مقهوريته في الخارج بعد الإيجاب تنشأ عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع وجود شرائطه لا مطلقاً مع

---

١) وسائل الشيعة ١٧ / ٢٥١، الحديث ٢٢٤٥٢. محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السندي عن محمد بن أبي عمير عن هشام بن الحكم.

تقدم الجميع والإسناد غير علي بن السندي، وهو في رجال أبي علي: علي بن اسماعيل بن عيسى، وعن الكشي مثله أيضاً، وكذا في جامع الرواة لأنّه في مواضع شتى من كتب الأحاديث في مرتبة رجال الرضا عليه السلام، ردّاً على احتمال كونه ابن السري لأنّه من رجال الصادق عليه السلام، ونقل توثيقه في رجال ابن علي عن ابن الصباح واعتماد الكشي توثيقه، وقال يروي أحمد بن محمد بن يحيى عن علي بن السندي في غاية الكثرة، ولم تستثن روايته، ولأجله الذين أشرنا إليهم في علي بن اسماعيل بن عيسى يكسرون من الرواية عنه إلى حدّ يؤمي إلى كونه من مشايخهم وهو كثير الرواية ومقبولها وسديدها، وفي محمد بن عمرو الزيات ما يؤمي إلى نباهته، انتهى.

٢) الطلاق: ٦.

اشتراك المكلفين بالنسبة إليه، فعلى أيّ حال المقهورية لاتلازم وجوده في الخارج كي يعد أكل المال في قباله أكلاً بالباطل، هذا.

ولكن لك أن تقول: إنّ ما هو واجب على الشخص بالمباشرة وإن لم يكن مقهوراً له تكويناً مع إمكان تأكد المقهورية التشريعية بالوجوب الآتي من قبل الإجارة لأنّه ليس إلّا مقهورية تشريعية أيضاً، وإرادة على العمل الذي هو محط المقهورية التشريعية الأُولى.

ولكنه ليس قابلاً للمقهورية الثانية بمعنى كونه ملكاً للمستأجر بالإجارة عند العرف لعدم المعنى على مملوكية صلاة أحد لآخر، ومحض ترتب الغرض العقلائي عليها مع عدم صلاحية العمل للتملّك لايصيّرها من المصاديق التي تقبل الإجارة، لأنّ مطلوبية وجود الأعمال في الخارج للمستأجر حفظاً للشعائر الإسلامية مثلاً وهو ليس مما ينكر، إلّا أنّه بعد وضوح عدم صلاحية كون هذا الغرض ملكاً لأحد كما يأتي التنبيه عليه ولا ناشئاً عن ملكه كما في إجارة شخص لكنس المسجد أو دار الصديق، فإنّ نظافة المسجد أو دار الصديق الذي نشأ من ملكه غرض عقلائي وهو عمل الأجير، بخلاف المقام لما سبق من عدم المعنى على مالكية أحد على واجب شخص آخر فكيف يقع مورداً للإجارة مع أنّها ليست إلّا من المعاملات التمليكية؟ فماذا يملك بها للمستأجر في المفروض؟ فلايعد إعطاء المال في قبال الواجبات أُجرة بل مشوّقاً أو جايزة للعمل نظير رواتب طلّاب العلوم الدينية، فإنّ العرف لايرى ذلك أُجرة على التحصيل بل إعانة للمعاش، فليست الواجبات العينية والكفائية ما لم يعمل نيابة عن الغير في الأخيرة قابلة للأُجرة أصلاً توصلية كانت أو تعبدية تعينية كانت او تخييرية، وتجويز الأُجرة عن بعض في اختيار المستأجر أحد العدلين الموافق لغرضه وإلزامه به في التخييري ليس أُجرة في قبال الواجب بل في مقابل الخصوصية التي أُلزم المكلف بها لأنّ الواجب ليس له إلّا أحد الفردين على طبق اختياره، فحينئذٍ يمكن الجواب عن أُجرة إرضاع اللباء والوصي ونحوهما بخروجها عما قلنا باعتبار

الشارع المقدس عدم المجانية فيها لأنّ زمام الاعتبار بيده، فكل مورد يحكم على جواز أخذ الأُجرة في قبال الواجب لابد من إقامة الدليل عليه، وإلّا فمقتضى المقهورية الشرعية على طبق فهم العرف سقوط الأعمال الواجبة عن قابلية الإجارة لأنّهم يرون العامل بها غير مستحق لشيء، ولو عاد نفع منه إلى الغير كما يرشدك إلى هذا التدبر في عملهم بالقوانين العرفية وعدّهم آخذ المال في قبال عمله بالقوانين المقررة مرتشياً، ولعل نظر صاحب الجواهر إلى ما ذكر في استظهار المجانية من أدلة الوجوب.

والقول بأنّ التكاليف الشرعية لاتجعل الأعمال يقينية الحصول كي لاتقبل الأُجرة غير مصحح للمطلب لأنّ المناط في الإجارة حصول تمليك وتملك بالنسبة إلى منفعة ما، والواجب منها ليس قابلاً له بما عرفت آنفاً، وعدم اليقين في حصوله خارجاً لايجعله قابلاً للملك، وإذا فرض قابليته له ووقع في مورد الإجارة لايقدر المكلف على الامتثال لأنّ مقتضى المباشرية صرف عمل نفسه في الواجب لكون العمل للمستأجر حقيقية لا لنفسه، ولا معنى للامتثال بعمل الغير في الأعمال المباشرية فتأمل.

**فإن قيل** بأنّ الإجارة ليست مقيدة بتمليك وتملك الأعمال في إجارة الاشخاص بل قد يتملك بها نتيجة العمل دونه كاستيجار أحد على تحويل بناية على طبق هندسة معينة مع كون المواد من المستأجر، فالمملوك هنا بالإجارة ليس عمل البناء والعمال بل الهيئة الحاصلة من أعمالهم التي هي النتيجة، وإجارة الواجبات نظيره لأجل ترتب غرض عقلائي عليها.

لايسمع لما أنّ ما يتصور من النتيجة فيها إما هيئاتها أو مطاعيته سبحانه أو وجود الشعار الإسلامي في الخارج أو استحقاق الفاعل الثواب بها، وكلها مما لايقبل الملكية، فليس في الواجبات شيء قابل لها كي يتطرق فيها الإجارة.

**فإن قلت**: اعترافك فيما سبق بأنّ الوجوب لايستلزم هدرية مالية الأعمال يستلزم القول بتطرق الإجارة إليها لأنّها مال ومنفعة فيتملك بها.

قلتُ: إنّ الوجوب وإن كان لايلازم هدرية مالية الأعمال لكن المكلف محجور عليه بالنسبة إليها، ولابد من الإتيان بها مجاناً لما تقدم من تقريب فهم العرف من وجوبها ذلك، فعليه ليس محل المال في قبالها إلّا أكلاً بالباطل وإن عاد منه نفع إلى المستأجر فضلاً عما لايتصور فيه انتفاع له أصلاً، كما إذا أمر المولى عبده بخدمة زيد وهو أخذ الأُجرة في قبال خدمته المأمور بها، ولاريب أنّه يعد لدى العرف أكلاً بالباطل.

هذا كله فيما إذا لم يرد فيه دليل على الجواز، وإلّا فيعلم أنّ الواجب هو الإقدام على العمل، وعدم المضايقة منه بدون حجر ماليته عليه، كما قد يعبر منه أنّ الواجب هو المعنى المصدري لا الاسم المصدري وقد ورد الدليل في الواجبات النظامية، وفي الوصي ومرضعة اللباء ونحوها بخلاف الأمثلة التي تعرض لها في المتن، فلايجوز أخذ الأُجرة فيها كما حكم به المصنف ﷺ.

ومن ذلك كله انقدح أنّه لا احتياج في إثبات عدم الجواز إلى التمسك بعدم تمشي قصد القربة في التعبديات منها مع أخذ الأُجرة وإلى دفع قياسه على طلب الحاجة منه سبحانه وسعة الرزق، ودخول الجنة والبعد من النار ونحوها بأنّه مع الفارق، لأنّ المرجع في ما ذكر هو الله سبحانه بخلاف أخذ الأُجرة من غيره تعالى، ففي المقيس عليه ربما يؤكد الإخلاص بخلاف المقيس فإنّ الإتيان بالعمل لأجله ينافي الإخلاص، وإلى دفع تصحيحه بأنّ أخذ الأُجرة داع على إتيان العمل خالصاً لوجه الله وليس هو في عرض قصد الامتثال لكي لايخلص له تعالى بأنّه غير مصحح، لأنّ المقصود من العمل وغاية الغايات ليس إلّا تحصيل الأُجرة ومنافاته مع الإتيان به لله فقط لا غير ليس مما يخفى، مع عدم تماميته بعد الإغماض عن أخصيته من المدعي الأعم من التوصلي والتعبدي نقضاً وحلّاً.

**أمّا الأول**: فمن المسلم أنّه لو صلى بداعي الثواب أو الفرار من العقاب لم تصح صلاته كما يشهد به المحكي عن الشهيد ﷺ في قواعده قطع الأصحاب ببطلان الصلاة

إذا أتى بها بداعي الثواب أو دفع العقاب، ونظيره الإتيان بها بداعي الأُجرة فكل واحد منها عند الاستقلال بالداعوية مبطل لها فكيف يفصل بينها عند الداعوية لإتيان العمل خالصاً لوجه الله تعالى؟ فيقال عند داعوية الأُجرة للعمل بالبطلان بخلافهما مع عدم مفصّل مخصوص.

والفرق بأنّ مرجعهما إلى الله سبحانه وتعالى بخلاف أخذ الأُجرة إن تمّ يقتضي صحة العمل عند استقلالهما في الداعوية أيضاً لعدم تنافيهما مع الخلوص، لأنّ طلبهما منه تعالى نفس الخلوص في زعمه، وقد عرفت خلافه، فليس الوجه إلّا منافاتهما مع الإخلاص كأخذ الأُجرة، ومقتضاه اشتراك الكلام بينها في التنافي وعدمه لإمكان إرجاع وصول الأُجرة له في قبال العمل إليه تعالى أيضاً كما يأتي.

**وأمّا الثاني**: فقد يقال: إنّ المضرّ بالإخلاص إنما هو الداعي الدنيوي الذي هو في عرض داعي الامتثال، وأما إذا كان في طوله بأن يكون الداعي على العمل امتثال أمر الله والداعي على الامتثال غرض آخر دنيوي أو أُخروي فلا بأس به، كيف ولا فرق بالبديهة فيما لايرجع إلى الله بين أن يكون أخذ العوض أو غيره من المقاصد الدنيوية أو الأُخروية مع أنّ غالب الناس يعبدون الله خوفاً أو طمعاً، فاللازم إنما هو توسط الامتثال وإلّا انحصرت العبادة فيما كان من أميرالمؤمنين عليه السلام وغيره ممن لايرى إلّا أهلية المعبود للعبادة.

والحاصل أنّه لايعتبر في العبادات إلّا توسط الأمتثال وكون الداعي الأول إلى الإتيان امتثال الأمر، ولا يعتبر كونه غاية الغايات انتهى.

مع أنّه يمكن إرجاع أخذ الأُجرة أيضاً إلى الله سبحانه بأنّ الموحد لايرى مؤثراً في الوجود إلّا الله تعالى، فباعتبار إعطائه الرزق بهذا السبب وإصلاح أمره به يقصد الامتثال في العمل كما يمتثل أمره بداعي إدخاله الجنة وعدم إدخاله النار وتوسيعه الرزق ونحوها لما عرفت في اشتراك قصد الأُجرة والثواب ودفع العقاب غاية لنفس العبادة في الإبطال، بخلاف ما إذا أتى بالعمل قربة إلى الله جلباً للثواب ودفعاً للعقاب

فإنّه لم يقل أحد ببطلانه، ولذا قسمت العبادة المفروغ عن عباديتها إلى عبادة الأحرار وعبادة التجار وعبادة العبيد، فنظيره المبحث لأنّه لايستحق ما دعاه إلى العمل من جلب الثواب ودفع العقاب واستحقاق الأُجرة إلّا بالعمل خالصاً لوجه الله، ولو بالمجاهدة المعنوية.

ومن هنا نقول: إنّ الوجوب الآتي من قبل الإجارة تابع في التوصلية والتعبدية لمتعلقها، فعند تعلقها بالأمر التعبدي لايمكن الوفاء بها إلّا بإتيانه خالصاً لوجهه تعالى نظير وجوب الوفاء الآتي من قبل النذر والعهد واليمين.

ثم بما ذكرناه يرتفع إشكال النيابة من جهة قصد الإخلاص من دون احتياج إلى دفعه بما دفع به من أنّ الأُجرة لتنزيل النايب نفسه بمنزلة المنوب لا للعمل المتقرب به مع عدم تماميته باستحقاق الأُجرة بصرف التنزيل ولو لم يأت بالعمل، وببطلانه على فرض الإتيان به على مبني الدافع من عدم كفاية توسط الامتثال في التعبديات، بل لابد فيها من كون المقصود وغاية الغايات هو الله سبحانه وحسب، لأنّ المقصود وغاية الغايات من الإتيان بالعمل هو أخذ الأُجرة للتنزيل كما لايخفى.

وكيف كان فالعمدة في عدم جواز أخذ الأُجرة في الواجبات هو استفادة مطالبة الشارع من المكلف الإتيان بها مجاناً كما استفدناه وقلنا: إنّ القول بالجواز يحتاج إلى الدليل فكل مورد ورد دليل على الجواز فهو، وإلّا فمقتضى ما حققناه هو عدم الجواز مطلقاً.

هذا تحقيق القول فيه، وأما الأقوال الأُخر فيعلم وضعها بالتدبّر فيما ذكرناه من التحقيق من غير احتياج إلى التفصيل، ولكن بما أنّ بعض ما ذكره في المتن من الأمثلة محل البحث عندهم فنحن أيضاً نقتفي أثرهم فيه كي يظهر لك سمين المطالب عن ضعيفها مثل قوله:

**[ وكالقضاء والفتوى ونحو ذلك ]** يعنى أنّ أخذ الأُجرة فيها ليس بجائز نظير

ما تقدم من الواجبات، فقال في الشرايع [١]: أما لو أخذ الجعل من المتحاكمين ففيه خلاف، والوجه التفصيل فمع عدم التعيين وحصول الضرورة قيل يجوز والأُولى المنع، ويوجه بأنّ القول بعدم الجواز يقتضي تعطيل الوظيفة الدينية أو تحمل الضرر والحرج المنفيين عقلاً وشرعاً بل ربما كان من تكليف ما لايطاق في بعض أفراده.

واستشكل فيه: بأنّ ذلك لو تم اقتضى جوازه حتى مع التعيين لأنّ وجوبه لايدفع الضرر الناشي من ترك السعي لضرورة الرزق والصبر على الجوع والجهد، ومن هنا نقول: إنّ أخذ الأُجرة فيه إن كان جائزاً فطلقاً، وإلّا فلا كذلك، لأنّ الحاجة ليس شيئاً يوجب انقلاب الموضوع.

واختار في الجواهر [٢] عدم الجواز مستدلاً بأنّه من مناصب السلطان الذي أمر الله تعالى بأن يقول: ﴿**قل لا أسئلكم عليه أجراً**﴾ [٣] وأوجب التأسي به وبالصحيح الذي رواه المحمدون الثلاثة [٤] «سئل ابو عبد الله عليه السلام عن قاض بين فريقين (قريتين خ ل) يأخذ من السلطان على القضاء الرزق، فقال ذلك السحت (سحت خ ل)».

وببعض أخبار الرشوة التي ربما أُطلقت على مطلق العوض في بعض النصوص وصريح الإجماع المحكي عن الخلاف [٥]، وظاهره في المبسوط [٦] على تحريم الجعل

---

١) شرايع الإسلام ٤ / ٨٦٢.

٢) جواهر الكلام ٢٢ / ١٢٢.

٣) الانعام: ٩٠.

٤) وسائل الشيعة ٢٧ / ٢٢١، الحديث ٣٣٦٤٠. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان، تقدم جميع ما في السند.

وروى مثله عن الصدوق بإسناده عن ابن محبوب والمراد من الإسناد محمد بن موسى بن المتوكل عن سعد بن عبد الله وعن عبد الله بن جعفر الحميري. تقدم الجميع غير محمد بن موسى بن المتوكل وأنّه ثقة كما نقله في جامع الرواة عن الخلاصة ورجال ابن داود.

٥) الخلاف ٦ / ٢٣٣.

٦) المبسوط ٨ / ١٦١.

الذي هو أعم من الأُجرة مؤيداً ذلك كله بالاعتبار وهو اشتماله على اللطف الذي يقرب العبد معه إلى الطاعة ويبعد عن المعصية وعدم التهمة والنفرة ونحو ذلك مما لايخفى، انتهى موضع الحاجة.

وفيه مواقع للنظر، أما الآية الشريفة فإنّها راجعة إلى الرسالة بتمام شئونها الأعم من المبحث مع عدم صدق الرسول للقاضي ووضوح احتمال الخصوصية في حق الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله فلا يبقى مجال لإثبات مدلولها في حق القاضي بدليل التأسّي.

وأمّا مطلقات بعض أخبار الرشوة وإن لايتأمل في شمولها لأُجرة القاضي، ولكن تفصيل رواية عمّار بن مروان [1] «قال: قال ابو عبد الله عليه السلام: كل شيء غل من الإمام فهو سحت والسحت أنواع كثيرة منها ما أُصيب من أعمال الولاة الظلمة، ومنها أُجور القضاة، ومنها أُجور الفواجر وثمن الخمر والنبيذ المسكر والربا بعد البينة، وأما الرشا يا عمار في الأحكام فإنّ ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله» كما ترى بين الأُجرة والرشوة يوجب ضعف التمسك بها لأجل تطرق الاحتمال الناشيء منها المضرّ في الاستدلال.

وأمّا الإجماع لعله نشأ عما ذكر، ومع هذا الاحتمال كيف يتمسك به، ثم قضية الاعتبار أوضح إشكالاً مما ذكر لأنّه ليس غير الاستحسان شيء آخر كي يُستمدّ به.

نعم المصحح ـ وإن لم يثبت صحته عندنا كما هو حقه ـ لابأس بظهوره في المقصود المؤيد برواية عمار بن مروان المطابق مع ما تقدم من عدم جواز الأُجرة في الواجبات والقضاء منها ولو كفاية، ونظيره الفتوى في الحكم من غير احتياج إلى

---

١) وسائل الشيعة ١٧ / ٩٥، الحديث ٢٢٠٦٨. وفي الخصال عن أبيه عن سعد عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن أبي أيوب عن عمار بن مروان.

تقدم غير الأخيرين، وأمّا أبو ايوب هو الخزاز اسمه ابراهيم اختلف في اسم أبيه هل هو عثمان أو عيسى أو زياد، موثق كبير المنزلة وروي عن الكشي توثيقه، نقل ملخصاً عن خاتمة الوسائل.

وأمّا عمار بن مروان مولى بني ثوبان بن سالم مولى يشكر وأخوه عمرو ثقتان روى عن أبي عبد الله عليه السلام، قاله النجاشي والعلّامة (خاتمة الوسائل).

دليل خاص، ومن ذلك تعرف ما في تمسك المصنف [١] في تعليقته على مكاسب الشيخ الأنصاري قدس سره عليهما بفحوى قوله تعالى: ﴿**قل لاأسئلكم عليه أجراً**﴾ من الإشكال السابق في تزييف كلام الجواهر بل أشدّ منه من جهة تمسكه بالفحوى كما لايخفى، تارة: من جهة القياس الذي عرفت الفارق بين فتوى المفتي والرسالة، وأُخرى: أنّ القطعية منها غير موجودة والظنية منها غير مفيد.

وبالجملة لا إشكال في عدم جواز أخذ الأُجرة على القضاء والفتوى، ومن ذلك كله يعلم ما في كلام المفصل كالشرايع [٢] والمجوز مطلقاً كالمحكي عن المقنعة [٣] والنهاية [٤] لأنّ عدم أخذ الأُجرة أعم من تعطيل الوظيفة الدينية كأعميته من توجه الضرر والحرج، مع أنّهما لاتقتضي الأُجرة بل ما يدفع به الضرر والحرج، وهو ممكن التدارك بالأموال المعدة صرفها على مصالح المسلمين وإدارة معاش القاضي والمفتي من أهمها كما أُشير إليها في الكتابة إلى مالك الأشتر المنسوبة إلى مولى الموحّدين عليه السلام بما لفظها: «وافسح له في البذل ما يزيح علته» ونقل معه حاجته إلى الناس كما سيأتي من المصنف عدم البأس في ارتزاقهما من بيت المال، وبالجملة أنّ أخذ الأُجرة عليهما كسائر الواجبات غير جايز.

[ **ولا يجوز الإجارة على الأذان** ] وإن لم يكن من الواجبات كما قال في تجارة الشرايع [٥]: أخذ الأُجرة على الأذان حرام، ولكن قال في موضع آخر: ويعطي الأُجرة من بيت المال إذا لم يوجد من يتطوع به، كما نقل هذا عن غيره أيضاً.

واستشكل فيه الجواهر [٦] بأنّه لا وجه له ظاهر فإنّه إن جاز أخذ الأُجرة

---

١) حاشية المكاسب ١ / ٣٠.
٢) شرائع الإسلام ٤ / ٨٦٢.
٣) المقنعة / ٥٨٨.
٤) النهاية / ٣٦٧.
٥) شرائع الإسلام ٢ / ٢٦٥.
٦) جواهر الكلام ٩ / ٧١.

عليه منه فأولى أن يجوز من غيره، وإن لم يجز من غيره فأولى أن لايجوز عنه، ولعل المقصود منه الارتزاق من بيت المال وسوح في التعبير ويؤيده القول الأول منه.

وكيف كان فعن الخلاف [١] الإجماع على عدم الجواز، والمختلف [٢] أنّ هذا مذهب أصحابنا إلّا ما شذّ، وعن جامع المقاصد [٣] عدم الخلاف فيه، وقال: لعله مراد المرتضى قدس سره من الكراهة لما فيه من الجمع بين العوض والمعوض ضرورة كون المؤذن أحد المخاطبين به.

وفيه منع الجميع بينهما لوضوح عود النفع منه إليه لا أقل من اطلاعه بالوقت به مع عدم استلزام مطلق الخطاب إلغاء المالية كما سبق، لاسيما في المستحب الذي ليس مقهوراً بالعمل فيه.

وكيف كان استدل له قبل الإجماع بما رواه زيد بن علي [٤] عن أبيه عن آبائه عن علي عليهم السلام «أنّه أتاه رجل فقال: يا أميرالمؤمنين والله إنّي أُحبك لله، فقال له: لكني أُبغضك لله، قال: ولم؟ قال: لأنّك تبغي في الأذان وتأخذ على تعليم القرآن أجراً، وسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من أخذ على تعليم القرآن أجراً كان حظه يوم القيامة» ونقل بأدنى تفاوت في أبواب الأذان مرسلاً.

وبما عن علي عليه السلام [٥] «قال: آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي أن قال: يا علي

---

١) الخلاف ١ / ٢٩١.

٢) مختلف الشيعة ٢ / ١٣٥.

٣) جامع المقاصد ٢ / ١٧٧.

٤) وسائل الشيعة ١٧ / ١٥٧، الحديث ٢٢٢٣٤. محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن عبد الله بن منبه عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي.

تقدم محمد بن الحسن والاسناد إلى الآخر غير عبد الله، وأنّه لم يرد في حقه شيء، نعم عن الاستبصار في باب الأُذنين هل يجب مسحهما مع الرأس أم لا حديث وفيه عبد الله بن منبه قال: رواة هذا الخبر كلهم عامة ورجال الزيدية (جامع الرواة).

٥) وسائل الشيعة ٥ / ٤٤٧، الحديث ٧٠٥٠. محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد عن البرقي عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام، تقدم جميع سلسلة السند.

إذا صلّيت فصل صلاة أضعف من خلفك، ولا تتخذن مؤذناً يأخذ على أذانه أجراً».

وعنه أيضاً [١] «من السحت ثمن الميتة، إلى أن قال: وأجر المؤذن، إلّا مؤذن يجري عليه من بيت المال».

وأيضاً [٢] «أنّه قال: من السحت أجر المؤذن، يعني إذا استأجره القوم يؤذن

---

١) مستدرك الوسائل ٤ / ٥١، الحديث ٤١٦٠. الجعفريات أخبرني محمد حدثني موسى حدثنا أبي عن أبيه عن جده جعفر بن محمد عن أبيه عن جده علي بن الحسين عن أبيه علي بن أبي طالب عليهم السلام.

أمّا الجعفريات فهو من الكتب القديمة المعول عليها لاسماعيل بن موسى بن جعفر عليهم السلام، قال النجاشي في رجاله: اسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام سكن مصر وولد بها وله كتب يرويها عن أبيه عن آبائه، منها كتاب الطهارة... (إلى أن قال:) أخبرنا الحسين بن عبيد الله قال: حدثنا أبو محمد سهل بن أحمد سهل، قال: حدثنا أبو علي محمد بن محمد بن الاشعث بن محمد الكوفي بمصر قرائة عليه، قال: حدثنا موسى بن اسماعيل بن موسى بن جعفر، قال: حدثنا أبي بكتبه ونقل مثله عن الفهرست لشيخ الطائفة.

وعن النجاشي سهل بن أحمد بن عبد الله بن احمد بن سهل الديباجي أبو محمد لابأس به، كان يخفي أمره كثيراً، ثم ظاهر بالدين في آخر عمره، وعن العلّامة بعد نقل كلام النجاشي قال ابن الغضائري كان يضع الأحاديث ويروي عن المجاهيل، ولابأس بما يروي عن الاشعثيات (الجعفريات)، ومايجري مجراها مما رواه غيره، وعن الشيخ في رجاله سهل بن احمد بن عبد الله بن سهل الديباجي بغدادي كان ينزل درب زعفراني ببغداد سمع منه التلعكبري سنة سبعين وثلاثمائة، وله منه إجازة ولابنه أخبرنا عنه الحسين عبيد الله يكنى أبا محمد الحسين بن عبيد الله.

قال في خاتمة الوسائل محمد بن محمد بن الاشعث أبو علي الكوفي ثقة من أصحابنا سكن مصر قاله النجاشي والعلّامة.

٢) مستدرك الوسائل ٤ / ٥١، الحديث ٤١٦١. دعائم الاسلام عن علي عليه السلام. قال في خاتمته وهو تأليف نعمان بن محمد بن منصور بن احمد بن حيوان قاضي مصر وتعرض على ترجمته تفصيلاً، نحن نذكر مانقله في حقه عن رجال العلامة الطباطبائي من ان نعمان بن محمد قاضي مصر وقد كان بدو أمره مالكيا ثم انتقل إلى مذهب الإمامية، وصنف على طريق الشيعة كتبا منها كتاب دعائم الاسلام، وله فيه وفي غيره ردود على فقهاء العامة كأبي حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم، وذكر صاحب تاريخ مصر القاضي نعمان انه كان من العلم والفقه والدين والنبل على ما لا مزيد عليه، وكتاب الدعائم كتاب حسن جيد يصدق ماقيل فيه إلّا أنّه لم يرو فيه عمن بعد الصادق من الأئمة عليهم السلام خوفاً من الخلفاء الاسماعيلية حيث كان قاضياً منصوباً من قبلهم بمصر، لكنه قد أبدى من وراء ستر التقية مذهبه بما لايخفى على اللبيب، انتهى. بما أنّه كالملخص عما نقله من البحار.

لهم، وقال: لابأس بأن يجرى عليه من بيت المال».

الروايتان الأخيرتان واضحتا الدلالة على الحرمة وبهما يحمل الروايتان الأوليان عليها أيضاً وإن كانتا في نفسهما غير ظاهرتين فيها كما لايخفى.

لكن سندهما ليس مما يعتمد عليه كسند الأُوليين، إلّا أن يقال بانجبار ضعفهما بعمل الأصحاب إلّا أنّ إثبات انحصار المدرك عندهم فيهما في غاية الإشكال لاحتمال كون ما ذكره جامع المقاصد مدركاً لهم من قوله: ضرورة كون المؤذن أحد المخاطبين به كما تقدم لأنّ الإجماع لا مدركية له لاحتمال نشوئه من الروايات أو ما نقلناه عن جامع المقاصد أو كليهما، فالعبرة بمدركه لا نفسه، وعرفت عدم تمامية ما يحتمل المدركية مع أنّ المرتضى قدس سره من المتقدمين مخالف في المسألة وتبعه جمع كما عن ظاهر المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى وغير واحد من متأخر المتأخرين، نعم عن العلاء بن سيابة [1] عن أبي جعفر عليه السلام «قال: لايصلى خلف من يبتغي على الأذان والصلاة الأجر، ولا تقبل شهادته».

وعن محمد بن مسلم [2] عن أبي جعفر عليه السلام «قال: لاتصلي خلف من يبغي

---

١) وسائل الشيعة ٢٧ / ٣٧٨، الحديث ٣٣٩٩٤. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن موسى عن أحمد بن الحسن بن علي عن أبيه عن علي بن عقبة عن موسى بن أكيل النميري عن العلاء بن سيابة.

بعضهم تقدم، أمّا محمد بن موسى بن عيسى أبو جعفر السمان الهمداني ضعيف يروي عن الضعفا، وضعفه القميون بالغلو، وكان ابن الوليد يقول إنّه كان يضع الحديث، قال ابن الغضائرى: إنّه ضعيف يروي عن الضعفاء ويجوز أن يخرج شاهدا تكلم القميون فأكثروا واستثنوا من كتاب نوادر الحكمة مارواها (جامع الرواة).

وأمّا علي بن عقبة بن خالد الاسدي ابو الحسن مولى كوفي ثقة روى عن أبي عبد الله عليه السلام، قاله النجاشي والعلّامة (خاتمة). وموسى بن اكيل النميري كوفي ثقة روى عن أبي عبد الله عليه السلام، قاله النجاشي والعلّامة (خاتمة)، ونحوه عن رجال ابن داود (جامع).

والعلاء بن سيابة الكوفي مولى من أصحاب الصادق عليه السلام (جامع الرواة).

٢) نفس المصدر، الحديث ٣٣٩٩٨. محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن محمد بن مسلم. والمراد من الإسناد علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن جده أحمد بن أبي عبدالله البرقي عن أبيه محمد بن خالد البرقي عن العلاء بن رزين. ←

على الأذان والصلاة أجراً ولا تقبل شهادته».

ودلالتها على حرمة أخذ الأُجرة للأذان واضحة لأنّ المسقط للعدالة المعتبرة في الإمام والشاهد هو المعصية الكبيرة، ولولا أخذ الأُجرة للأذان والصلاة حراماً وعصياناً لم يكن وجه على عدم جواز الصلاة خلف من يأخذ الأُجرة عليهما، وعدم قبول شهادته، فيعلم أنّه حرام، واحتمال أنّ الروايتين متعرضتان لصورة أخذ الأُجرة على أمرين هو الأذان والصلاة أمّا أخذها على أحدهما فقط فليستا متعرضتين له، فكيف يستفاد حرمة أخذ الأُجرة للأذان فقط.

مدفوع: مضافاً إلى أنّ ظاهرهما استقلال كل واحد منهما في الموضوعية بأنّ أخذ الواو العاطفة بمعنى (مع) خلاف الأصل، واحتماله يدفع بالأصل وبعدم تقيد موضوعية أحدهما بوجود الآخر، فتأمل.

ولكن سند الأُولى ضعيف والثانية وإن قال بصحته السيد [١] في حاشيته على مكاسب الشيخ، ومال إليه في خاتمة مستدرك الوسائل [٢] لكنه محل إشكال لأجل عدم صحة طريق الصدوق إلى محمد بن مسلم، وصحة طريقه إلى بعض من وقع في الطريق غير مستلزمة لصحة جميع ما ينقل عنه، ولو في ضمن السند الذي صرح أنّه غير الطريق الذي أُسند إليه بالاستقلال، والحمل بالتفنن في ذكر الطرق كما في الخاتمة خلاف الظاهر، فالمسألة محل إشكال.

---

← جميع ما في السند تقدم إلّا علياً وأباه اللذين في الإسناد. هما ما ذكر في كتب الرجال، فبهذا الطريق أنّ السند ليس بصحيح، لكن حكم السيد في تعليقته على المكاسب بصحته، لعله لما قال في خاتمة مستدرك الوسائل بأنّ طريقه إلى أحمد البرقي صحيح كما مرّ، بل وله إليه طرق كثيرة كما يظهر من مطاوي أسانيده، وأظنه كان يتفنن بذكر مشايخه، انتهى. فعليه لابأس بالحكم على الصحة كما أنّ أحد طريقيه إليه من أبيه ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله الذين تقدموا، وثانيها من أبيه ومحمد بن موسى المتوكل عن علي بن الحسين السعد آبادي الذين تقدموا، لابأس بهما فراجع، فتأمل.

١) حاشية المكاسب ١ / ٣٠.

٢) خاتمة المستدرك / ٢٠٤.

**[ نعم لابأس بارتزاق القاضي والمفتي والمؤذن من بيت المال ]** من غير خلاف فيه في الجملة كما هو المحكي عن غير واحد، لأنّ بيت المال لابد أن يصرف في مصالح المسلمين ومن جملتها مصارفهم كما تقدم الإشارة إلى ارتزاق القاضي أو إعطاء مصارفه منه في مكاتبة أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الاشتر وإلى ارتزاق المؤذن في الروايتين المتقدمتين في بحث أُجرة المؤذن عنه (صلوات الله عليه)، وهذا مع احتياجهم واضح.

إنما الكلام في صورة استغنائهم لأنّه ليس من باب الأُجرة بل من باب سدّ خلتهم كثيراً كان احتياجهم أو قليلاً، فعند غنائهم لا حاجة لهم كي يسدّ خلتهم به.

وقال شيخنا الأنصاري قدس سره [1] بعد بيان أنّه ليس من باب الأُجرة والجعل، بل من باب أنّه قام بمصالح من مصالح المسلمين وهو يمنعه عن تحصيل ضرورياته مع فقره، قال: وكيف كان فمقتضى القاعدة عدم جواز الارتزاق إلّا مع الحاجة على وجه يمنعه القيام بتلك المصلحة عن اكتساب المؤونة، فالارتزاق مع الاستغناء ولو بكسب لايمنعه القيام بتلك المصلحة غير جائز، وهو جيد لأنّه بعد ثبوت عدم استحقاق الأُجرة للعمل الذي من المصالح المانع عن القيام بتحصيل المعاش، ونظر الحاكم إلى قيامه به أو انحصار القائم فيه، بمعنى عدم وجود اللايق به غيره يعد إعطاء المعاش له من بيت المال من صغريات الصرف في المصالح، بخلاف صورة إعطاء المال في صورة غناه، فإذا لم يقم به أحد مع الغنا بدون أخذ المال تطوعاً هل للحاكم إجبار من يرى الصلاح في قيامه به من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو صرف المال من بيت المال لإقامته به حفظاً للنظام مع احتمال عدم العمل بالوظيفة كما هو حقه لاسيما في مثل القاضي لو لم يشبع طمعه؟ وجهان يقدم الأوّل إن ائتمن من الأمرين في الثاني، وإلّا لامناص إلّا من صرف المال وحفظ مصالح المسلمين لما أنّ وضعه ليس إلّا لهذا كما لايخفى.

---

١) كتاب المكاسب ٢ / ١٥٤.

**[ ويجوز الأُجرة لتعليم الفقه والحدي والعلوم الأدبيّة وتعليم القرآن ماعدا المقدار الواجب ، ونحو ذلك ].**

يجوز أخذ الأُجرة لتعليم الأدعية والتعقيبات والزيارات لأنّ موضوع التعليم من أفضل الأغراض العقلائية فيشمله عمومات الصحة بل إطلاق الرواية الخاصة الواردة بطرق عديدة أيضاً في موضوع التعليم وهو ما رواه الفضل بن أبي قرة [١] «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هؤلاء يقولون إنّ كسب المعلم سحت، فقال: كذبوا أعداء الله إنما أرادوا أن لايعلموا أولادهم القرآن، لو أنّ المعلم أعطاه رجل دية ولده لكان للمعلم مباحاً».

ولكن في قبالها روايات:

منها: ما تقدّم [٢] من قوله: «لكن أبغضك لله، قال: ولم؟ قال: لأنّك تبغي في الأذان وتأخذ على تعليم القرآن أجراً، وسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من أخذ على تعليم القرآن أجراً كان حظه يوم القيامة».

ومنها: ما عن حسان المعلم [٣] «قال: سألت أبا عبد الله عن التعليم، فقال: لاتأخذ على التعليم أجراً، قلت: فالشعر والرسائل وما أشبه ذلك أُشارط عليه، قال:

---

١) وسائل الشيعة ١٧ / ١٥٤، الحديث ٢٢٢٢٧. محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن محمد بن بندار عن أحمد بن أبي عبد الله عن شريف بن سابق عن الفضل بن أبي قرة.

علي بن محمد بن بندار ظاهره من مشايخ الكليني (جامع الرواة) وشريف بن سابق التفليس وهو ضعيف مضطرب الأمر (جامع الرواة) والفضل بن أبي قرة من أصحاب الصادق عليه السلام له كتاب عنه شريف بن سابق لكنه ضعيف، قاله النجاشي والعلامة (جامع الرواة) ونقل الصدوق مثله عن الفضل، والشيخ بإسناده عن أبي عبد الله، والأول ضعيف بالفضل والثاني بالإرسال فليسا معتمدين أيضاً.

٢) تقدم أخيراً.

٣) وسائل الشيعة ١٧ / ١٥٤، الحديث ٢٢٢٢٦. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الفضل بن كثير عن حسان المعلوم.

تقدم من في السند غير الأخيرين ،وأما الفضل بن كثير وحسان المعلم من أصحاب الصادق عليه السلام ، ولم يرد في حقهما شيء.

نعم بعد أن يكون الصبيان عندك سواء في التعليم لاتفضل بعضهم على بعض».

ومنها: عن جراح المدايني [١] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: المعلم لايعلم بالأجر ويقبل الهدية إذا أهدى إليه»، فيقع التعارض بينها فيجمع بينها بحمل الأخبار الناهية على الكراهة من باب حمل الظاهر من الروايات في الحرمة على الجواز المرجوح بالرواية الأُولى الدالة على الجواز من غير مرجوحية بشهادة ما سبق عن علي عليه السلام من قوله: «لكن أُبغضك لله...»، الظاهر في الكراهة لاسيما بقرينة ما نقله عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله فيكره أخذ الأُجرة على تعليم القرآن كما قال به بعضهم.

ولكن بما أنّ سند الروايات مخدوش لانصير إليه، وما يقال من التسامح لو سلم إنما هو في أدلة السنن لا الكراهة، فما ذهب إليه في المتن لابأس به.

الـ[ مسألة] الرابعة عشرة: [ **يجوز الإجارة لكنس المسجد والمشهد وفرشها وإشعال السراج ونحو ذلك** ] لما أنّها من الموضوعات العقلائية ليس بذل المال في قبالها سفهاً، ولا أخذه في قبالها أكلاً بالباطل فيشملها إطلاقات الإجارة وعموماتها من غير إشكال كما لايخفى.

الـ[ المسألة ] الخامسة عشرة: [ **يجوز الإجارة لحفظ المتاع أو الدار أو البستان مدة معينة عن السرقة والإتلاف** ] لما تقدم في سابقتها وبدلالة رواية الحلبي واسحاق بن عمار المتقدمتين في المسألة الخامسة عشرة من الفصل الرابع على أنّه من المسلمات.

[ **واشتراط الضمان لو حصلت السرقة أو الأتلاف ولو من غير تقصير** ] بما

---

١) وسائل الشيعة ١٧ / ١٥٦، الحديث ٢٢٢٣٠. الصدوق بإسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن القاسم بن سليمان عن جراح المدايني.

تقدم الصدوق، والمراد من الإسناد سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى وقد سبق مع النضر. والقاسم القاسم بن سليمان بغدادي له كتاب رواه النضر بن سعيد (جامع الرواة) الجراح المدائني من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام روى عن أبي عبد الله عليه السلام، ذكره أبو العباس له كتاب يرويه جماعة منهم النضر بن سويد وعنه القاسم بن سليمان في مشيخة فقيه (جامع الرواة).

تقدم في الفصل الرابع من تفويته شرط الضمان في العين المستأجرة، وعليه [ **فلابأس بما هو المتداول من اشتراط الضمان على الناطور إذا ضاع المال** ] إلّا أنّه عرفت هناك أنّ الدليل لم يساعدنا على موافقته، نعم قلنا: له اشتراط أداء مقدار مخصوص من ماله على تقدير التلف أو التعيب، والمفروض نظيره، فله اشتراط أن يدفع بدل التالف من ماله بالبيان الذي سبق فراجع.

[ **لكن لابد** ] في متعلقه [ **من تعيين العمل والمدة والأُجرة على شرائط الإجارة** ] كي يقع الشرط في ضمن العقد اللازم الذي يلزم لزومه اتفاقاً بخلاف ما إذا لم يراع ذلك، فإنّ العقد يبطل ولايجب الوفاء بالشرط حينئذٍ لكونه ابتدائياً على المشهور.

الـ[ **مسألة** ] السادسة عشرة : [ **لايجوز استيجار اثنين للصلاة عن ميت في وقت واحد لمنافاته للترتيب المعتبر في القضاء ، بخلاف الصوم فإنّه لايعتبر فيه الترتيب** ] بناء على وجوب الترتيب فيها كما قال به غير واحد، ولكن بما أنّ أدلة القائلين قاصرة عن إثباته مع اقتضاء الأصل عدمه على ما حققناه في محله لا مانع من الاستيجار عن ميت في وقت واحد نظير الصوم، نعم ما ثبت من الترتيب بين الصلاة الأدائية لابد من مراعاته في قضائها أيضاً كالعصر المرتب على الظهر، والعشاء المرتب على المغرب، فلا يجوز استيجار شخص لإتيان صلاة الظهر عن ميت وشخص آخر لصلاة عصره من يوم واحد في وقت واحد لإطلاق دليله، ولو بمعونة دليل القضاء من الإتيان بالفوائت كما فاتت.

[ **وكذلك لايجوز استئجار شخص واحد لنيابة الحج الواجب عن اثنين** ] في عام واحد لعدم إمكان الإتيان بهما فيه.

ولما رواه ابن بزيع [1] «قال: أمرت رجلاً أن يسأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل

---

١) وسائل الشيعة ١١ / ١٩١، الحديث ١٤٥٩٧. محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن علي بن مهزيار عن محمد بن اسماعيل يعني ابن بزيع. ←

يأخذ من رجل حجة فلاتكفيه، أله أن يأخذ من رجل آخر حجة أُخرى ويتسع بها ويجزي عنهما جميعاً أو يتركهما جميعاً إن لم يكفه إحداهما؟ فذكر أنّه قال: أحبّ إليّ أن تكون خالصة لواحد، فإن كانت لاتكفيه فلايأخذها»، وإن كانت دلالتها غير وافية للمقصود لكن الحكم مسلم عند الأصحاب، ولعله لأجل الوجه الاوّل وهو عدم إمكان الإتيان بهما طبق وظيفة المختار، فلايجوز في الواجب [ **ويجوز في الحج المندوب** ] لأنّه نيابة أحد في بعض الأعمال القابلة للنيابة عن اثنين وكفاية عمل واحد عنهما مما لاريب فيه كما ترى أنّ أشخاصاً متعددة قديرسلون نفراً واحداً من قبل الجميع لتهنئته لشخص، والمرسل إليه يرى تحيته تحيتهم وتشكر عن جميعهم لقيامهم بالوظيفة، فلولا كون عمل النائب متعدداً في نظره لما تحقق معنى لتشكره عن الجميع، فعليه بعد ثبوت أنّ الحج من الأعمال التي تقبل النيابة يمكن كونه من قبيل هذه الأعمال أما بناء على عدم اعتبار تنزيل النائب نفسه بمنزلة المنوب فواضح كالمثال بل مع اعتبار ذلك أيضاً لابأس به، لأنّ التنزيل ليس أمراً واقعياً لكي يقال: إنّ دعوى نزول الواحد في آن واحد بمنزلة الأشخاص المتعددة مما لايعقل بل اعتبارياً فإذا ساعد العرف بذلك ولم يرد من قبل الشرع منع فلابأس به.

هذا ثبوتاً وأما إثباتاً يمكن التمسك به بما رواه محمد بن الحسن [1] عن أبي الحسن عليه السلام «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لو أشركت ألفاً في حجتك لكان لكل واحد حجّة من غير أن تنقص حجتك شيئاً».

---

ـ محمد بن علي بن الحسين، والمراد من الإسناد ثلاثة طرق، وأحسنها محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار عن العباس بن معروف تقدموا، كما تقدم الأخيران.

١) وسائل الشيعة ١١ / ٢٠٣، الحديث ١٤٦٢٥. محمد بن يعقوب عن أحمد بن عبد الله عن أحمد بن أبي عبد الله عن أبي عمران الارمني عن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن.

محمد بن يعقوب والثالث تقدما. أحمد بن عبد الله ابن بنت البرقي من الرواة عن جده ولم يعرف حاله، وابو عمران الارمنى ضعيف اسمه موسى بن رنجويه، والأخيران لم يعرف حالهما.

وما رواه هشام بن الحكم [١] «عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يشرك أباه وأخاه وقرابته في حجه، فقال: إذن يكتب لك حجاً مثل حجهم وتزداد أجراً بما وصلت».

وما رواه معاوية بن عمّار [٢] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قلت له: أُشرك أبوَيّ في حجتي، قال: نعم، قلت: أُشرك إخوتي في حجتي، قال: نعم إن الله تعالى جاعل لك حجاً ولهم حجاً، ولك أجراً لصلتك إياهم، الحديث».

وهذه الأخبار وإن كانت مطلقة تعم الواجب أيضاً لكنه خرج منها بقرينة ما عن علي بن يقطين [٣] عن أبي الحسن عليه السلام «أنّه سئل عن أبي الحسن الأول عليه السلام عن رجل دفع إلى خمسة نفر حجة واحدة، فقال: يحج بها بعضهم وكلهم شركاء في الأجر، فقال: لمن الحج؟ فقال: لمن صلى بالحر والبرد وإن كانوا ضرورة لم يجز ذلك عنهم، والحج لمن حج.» لأنّهم لايؤجروا به إلّا أن يؤتى به بنية الجميع وهي إن تستلزم تعدد الحج لم لا يسقط الحج عن عهدتهم، فتأمل.

---

١) وسائل الشيعة ١١ / ٢٠٢، الحديث ١٤٦٢٤. محمد بن يعقوب عن أحمد بن محمد وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم.

محمد بن اسماعيل يكنى أبا الحسن، نيشابوري يدعا بندقي ولم يرد في حقه شيء (جامع الرواة).

الفضل بن شاذان نيشابوري وثّقه العلّامة والنجاشي على المحكي في جامع الرواة.

٢) وسائل الشيعة ١١ / ٢٠٢، الحديث ١٤٦٢٣. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار.

تقدم الجميع إلّا الأخير، ومعاوية بن عمار بن أبي معاوية خباب بن عبد الله الدهني كوفي كان وجهاً في أصحابنا كبير الشأن عظيم المحل ثقة، وكان أبوه عمار ثقة في العامة وجها، قاله النجاشي والعلّامة (خاتمة الوسائل).

٣) وسائل الشيعة ١١ / ٢٠٣، الحديث ١٤٦٢٨. محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن علي بن يقطين، والمراد من الاسناد على بن الحسين عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن يقطين عن اخيه الحسين.

تقدم الجميع إلّا ابني علي بن يقطين، الحسن بن علي بن يقطين ثقة، قاله الشيخ، وقال العلّامة والنجاشي كان ثقة فهماً متكلماً روى عن أبي الحسن موسى والرضا عليهما السلام (خاتمة الوسائل). والحسين بن علي بن يقطين من أصحاب الرضا عليه السلام ثقة، قاله العلّامة والشيخ.

فمنه يعلم أنّ التعدد إن ثبت فهو في المندوب لا غيره.

وأصرح منه في الدلالة ما عن ابن أبي حمزة [١] «قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يشرك في حجته الأربعة والخمسة من مواليه، فقال: إن كانوا صرورة جميعاً فلهم أجر ولايجزي عنهم الذي حج عنهم من حجة الإسلام والحجة للذي حج».

وما عن سعد بن أبي خلف «قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الصرورة يحج عن الميت، قال: نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من ماله وهي تجزي عن الميت إن كان للصرورة مال، وإن لم يكن له مال» دلالة صدر الرواية بترك التفصيل بالنية عنها وعدمها، والحكم بعدم الإجزاء مطلقاً واضحة، ولكن ذيلها من قوله «وهي تجزي...» على الظاهر مخالف مع الصدر المشروط بعدم وجدان الصرورة ما يحج به عن نفسه، فبقرينة الصدر يحمل أن كان للصرورة مال على ما لايكفيه للحج عن نفسه جمعاً بينهما ورفعاً للتهافت، وبما أنّه راجع إلى شرط النائب وليس دخيلاً في مقصودنا نطوي الكلام عن بحثه فيطلب من مظانه.

وعلى فرض عدم تمامية دلالة الروايتين للمقصود ـ أي الأُولى والثالثة ـ يكفينا رواية أبي حمزة استشهاداً للمطلب وتقييداً للمطلقات وإخراجاً للواجب عنها مع أنّ الإطلاق بل الدلالة على التعدد من جميعها مخدوشة بقرينة (إذن يكتب لك حجاً مثل

---

١) وسائل الشيعة ١١ / ٢٠٣، الحديث ١٤٦٢٦. محمد بن الحسن بإسناده عن موسى بن القاسم عن علي بن أبي حمزة.

والظاهر أنّ المراد من الإسناد - بعد المراجعة إلى طرق الصدوق - طرق منه الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله، وأحمد بن عبدون عن أبي الحسن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أبيه محمد بن الحسن بن وليد.

تقدم الجميع إلّا موسى بن القاسم وهو ابن معاوية بن وهب البجلي ابو عبد الله يلقب المجلي من أصحاب الرضا عليه السلام كوفي ثقة ثقة جليل واضح الطريق حسن الطريقة، قاله النجاشي والعلّامة ووثقه الشيخ في أصحاب الرضا عليه السلام.

حجّهم) في رواية هشام، وبقرينة (إنّ الله تعالى جاعل لك حجاً ولهم حجاً) في رواية معاوية بن عمار بأنّ الحج ليس متعدداً ولو اعتباراً بل الله سبحانه تفضل يكتبه ويجعله متعدداً.

ولك الاستشهاد به بما تقدم من رواية علي بن يقطين وأبي حمزة من عدم الإجزاء من الصرورة وكون الحج لمن حج، الواضح في عدم التعدد، لكنهما معارضان مع ما رواه البزنطي [1] «عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل أخذ حجة من رجل فقطع عليه الطريق فأعطاه رجل حجة أُخرى يجوز له ذلك؟ فقال: جائز له ذلك محسوب للأول والأخير، وما كان يسعه غير الذي فعل إذا وجد من يعطيه الحجة» مع صحة سنده فيقوى ما نقلناه عن محمد بن الحسن الظاهر في التعدد، بل لو لم يكن نصاً فيه مع إطلاقهما الشامل للواجب والمستحب ومقتضى الجمع العرفي بين الأخبار مع قطع النظر عن السند فيها هو جواز النيابة عن المتعدد مع كراهة، مع أنّ مورد رواية علي بن يقطين حجة واحدة وسند رواية أبي حمزة ليس بتام لأجله، والقرينة في رواية هشام ومعاوية بن عمار ليست بتامة لأنّ المقصود من التعدد كونه متعدداً عند الله سبحانه بأيّ عنوان كان.

ولكن الأصحاب لم يعملوا بظاهر رواية البزنطي، ولو قيل به يحمل على الاستحبابي القابل للمسامحة، كما أنّه ظاهر المتن لتسالمهم بعدم صحة النيابة عن المتعدد في حج واجب في عام واحد لما تقدم من الدليل العقلي من عدم القدرة على الإتيان بحجتين للمختارة في عام واحد المؤيد بما تقدم من رواية ابن بزيع، وتعدد الاعتباري لو سلم ليس بمكان يوجب اليقين بفراغ الذمة في الواجب مع اقتضاء الأصل عدمه عند الشك، فعليه لا إشكال في النيابة عن المتعدد في الحج المستحب.

وتوهم: أنّ القرائن المتقدمة توجب انخرام ظهورها في التعدد وانصرافها إلى

---

١) وسائل الشيعة ١١ / ١٩١، الحديث ١٤٥٩٨. محمد بن علي بن الحسين بإسناده - عن أبيه ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله والحميري جميعاً - عن البزنطي.

الاشتراك في الأجر لا أنّ عمله يوجب سقوط الاستحباب عن ذمتهم، مدفوع: بأنّه لا داعي بعد تسليم ظهور القرائن في الأجر إلى حمل ما ظاهره التعدد من الأخبار على ما ظاهره الاشتراك في الأجر منها لعدم التنافي بينهما، بعد عدم كونها ظاهراً في نفي التعدد كما هو الظاهر، ولا استبعاد في إطلاق الإجزاء في المستحب كما أُطلق في بعض الأخبار عليه، بأنّ الإقامة يجزي عن الأذان مع كونهما مستحبين.

وبالجملة فبعد ما علم أنّ المحال هو تعدد العمل الواحد الشخصي تكويناً وغير الحاج حاجاً كذلك، بحيث يترتب عليه أحكام الحج لا اعتباراً وبجعل الشارع ولو تفضلاً بعد مساعدة الاعتبار العقلائي، لا مانع من القول بجواز النيابة عن المتعدد في الحج المستحب وسقوط تكليف الاستحبابي عنه بالاستنابة ولو بنائب واحد عن المتعدد.

**[ وكذا في الزيارات، كما يجوز النيابة عن المتعدد تبرعاً في الحج والزيارات ]** والطواف وركعتيه بلا إشكال بما سبق ولما رواه علي بن ابراهيم الحضرمي عن أبيه [1] «أنّه قال لأبي الحسن موسى عليه السلام: إنّي إذا خرجت إلى مكة ربما قال لي الرجل: طف عني أُسبوعاً وصل ركعتين، فاشتغل عن ذلك فإن رجعت لم أدر ما أقول له، قال: إذا أتيت مكة فقضيت نسكك فطف أُسبوعاً وصلّ ركعتين ثم قل: اللهم إنّ هذا الطواف وهاتين الركعتين عن أبي وأُمي وعن زوجتي وعن ولدي وعن حامتي وعن جميع أهل بلدي، حرهم وعبدهم وأبيضهم وأسودهم، فلاتشاء أن

---

١) وسائل الشيعة ١١ / ٢٠٥، الحديث ١٤٦٣٣. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن بعض أصحابنا عن علي بن محمد بن الأشعث عن علي بن ابراهيم الحضرمي عن أبيه، والظاهر أنّ المراد من بعض الأصحاب حميد بن المثنى.

تقدم الأربعة الأول من السند. علي بن محمد بن الأشعث روى عنه حميد على المحكي عن فهرست الشيخ في جامع الرواة، ولم يرد في حقه شيء.

علي بن ابراهيم الحضرمي عن أبيه عن أبي الحسن موسى عليه السلام في التهذيب في باب الزيارات في كتاب هذا ما ذكر في حقهما (جامع الرواة) في ترجمة ابراهيم الحضرمي (جامع الرواة).

تقول للرجل إنّي قد طفت عنك وصليت عنك ركعتين إلّا كنت صادقاً، فإذا أتيت قبر النبي صلى الله عليه وآله فقضيت ما يجب عليك فصل ركعتين ثم قف عند رأس النبي ثم قل: السلام عليك يا نبي الله من أبي وأُمي وزوجتي وجميع حامتي ومن جميع أهل بلدي حرهم وعبدهم وأبيضهم وأسودهم، فلا تشاء أن تقول للرجل إنّي قد قرأت رسول الله عنك السلام إلّا كنت صادقاً» لأنّ ما يجوز فيه التبرع يجوز فيه النيابة كالعكس، وأخصية مورد الرواية باختصاصه لزيارة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله غير منافية مع المدعى الأعم منها، ومن زيارة غيره صلى الله عليه وآله من المعصومين عليهم السلام لعدم استفادة الخصوصية عنها في نظر العرف كما لايخفى.

**[ ويجوز الإتيان بها لا بعنوان النيابة بل بقصد إهداء الثواب لواحد أو متعدد ]** بعد ظهور تسالم الأصحاب فيه، يدل عليه ما عن الحارث بن المغيرة [1] «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام وأنا بالمدينة بعد ما رجعت من مكة: إنّي أردت أن أحج عن ابنتي، قال: فاجعل ذلك لها الآن» وما عن محمد بن علي بن الحسين [2] «قال رجل للصادق عليه السلام: جعلت فداك إنّي كنت نويت أن أدخل في حجتي العام أبي أو بعض أهلي فنسيت، فقال: الآن فأشركهما» الظاهرتين في إهداء الثواب في إهدائه إلى نفر واحد بما هو مسلم من عدم تحقق النيابة بعد الإتيان في العمل المأتي به بما اشترطوا في الإتيان بالعمل النيأبي النية عن المنوب عنه حين العمل، والثانية إلى نفرين للإطلاق، لكنهما في الحج، ويمكن تعديتهما بإلغاء خصوصية المورد كما في الفرع السابق إلى إهداء الثواب في مطلق الزيارات.

---

١) وسائل الشيعة ١١ / ٢٠٤، الحديث ١٤٦٣١. محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي عن حماد بن عثمان عن الحارث بن المغيرة.
.تقدم الجميع إلّا الأخير. حارث بن المغيرة النضري روى عن الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام وهو ثقة ثقة، قاله النجاشي ونقله العلّامة وروى الكشي مدحه (خاتمة الوسائل).
٢) وسائل الشيعة ١١ / ٢٠٤، الحديث ١٤٦٣٢. محمد بن علي بن الحسين مرسلاً.

ولك أن تستشهد للتعدي بما رواه داود الصرمي [١] «قال: قلت له ـ يعني أبا الحسن العسكري عليه السلام ـ إنّي زرت آباءك وجعلت ذلك لك، فقال: لك بذلك من الله ثواب وأجر عظيم ومنّا المحمدة»، الظاهر في الإهداء ولو بعدم الاستفصال بل المستفاد من بيان الراوي أنّ هذا أمر مسلم ولاريب في جوازه لمكان إخباره عن عمله من دون السؤال عن الحكم.

وسند الأخبار وإن لم يكن تاماً لكن يمكن انجبار ضعفه بعمل الأصحاب وليس مما يصحح بأخبار من بلغ لما تقرر في محله من الخدشة، وفيها على فرض عدم تماميتها يمكن تتميم المطلب بالقاعدة لأنّ الإهداء ليس مخالفاً للقاعدة مع كونها مؤيدة بسيرة جميع الملل التى تؤمن بعالم الآخرة فضلاً عن المسلمين مع عدم ورود الردع.

وبالجملة الإهداء مما لا إشكال فيه فتدبر.

الـ[ **مسألة** ] السابعة عشرة : [ **لايجوز الإجارة للنيابة عن الحي في الصلوات ولو في الصلاة المستحبة** ] كالنوافل وغيرها من الصلاة المستحبة.

أمّا الواجب منها فمعلوم لعدم ورود الدليل المخرج من الأصل المقتضي للمباشرة، وكذلك المستحب منها مع تأييد الأصل في الثاني برواية عبد الله بن جندب [٢] «قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الرجل يريد أن يجعل أعماله

---

١) وسائل الشيعة ١٤ / ٥٩٣، الحديث ١٩٨٨٤. محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن داود عن محمد بن الحسن عن عبد الله بن جعفر عن أحمد بن محمد عن داود الصرمي.

والمراد من الإسناد محمد بن محمد بن النعمان، والحسين بن عبيد الله، تقدم الاسناد.

محمد بن أحمد بن داود بن علي ابو الحسن شيخ هذه الطائفة وعالمها شيخ القميين في وقته وفقيههم، حكى الحسين بن عبيد الله لم يرَ أحد أحفظ منه ولا أفقه ولا أعرف بالحديث، قاله النجاشي والعلّامة (خاتمة الوسائل).

والظاهر عن محمد بن الحسن هو ابن الوليد، وعن عبد الله هو الحميري، وأحمد بن محمد مردد بين ابن عيسى وابن خالد.

وداود الصّرمي لم يرد في حقه شيء.

٢) وسائل الشيعة ٨ / ٢٨٠، الحديث ١٠٦٦٢، عن عبد الله جندب. ورواه الحميري في قرب الإسناد عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الله بن جندب مثله. ←

من البر والصلاة والخير أثلاثاً، ثلثاً له، وثلثين لأبويه، أو يفردهما من أعماله بشيء مما يتطوع به، وإن كان أحدهما حياً والآخر ميّتاً، فكتب عليه السلام إليّ: أمّا الميّت فحسن جايز، وأمّا الحيّ فلا إلّا البر والصلة».

بل يمكن استفادة عدم جواز إهداء ثواب الصلاة أيضاً إلى الحيّ من إطلاق الجواب الشامل لجميع السؤال منه جعله أثلاثاً الظاهر في إهداء الثواب لأنّ ثلث الصلاة ليس صلاة ولايعد عملاً، فالمقصود منه ليس إلّا الاشتراك في الثواب، كما أنّ قوله: «أو يفردهما» ظاهر في النيابة لو لم نقل فيه بشموله لإهداء الثواب أيضاً، وعلى فرضه غير مناف مع المقصود الذي هو عدم جواز النيابة في الصلاة المستحبة عن الحيّ لظهوره فيه على أي تقدير.

لكنه معارض مع ما رواه محمد بن مروان [1] «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: مايمنع الرجل أن يبرّ والديه حيّين وميتين يصلي عنهما ويتصدق عنهما ويحج عنهما ويصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزيده الله عزوجل ببرّه وصلته خيراً كثيراً».

ومع ما رواه علي بن أبي حمزة [2] «قال: قلت لأبي ابراهيم عليه السلام: أحج وأُصلّي

---

← تقدم الجميع إلّا عبد الله بن جندب البجلي عربي كوفي من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام، عظيم المنزلة لديهما، وروى الكشي له مدحاً جليلاً ونقلهما العلامة كما في الخاتمة، ووثقه أيضاً على ما في جامع الرواة.

١) وسائل الشيعة ٨ / ٢٧٦، الحديث ١٠٦٤٧. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن محمد بن علي عن حكم بن مسكين عن محمد بن مروان.

تقدم إلى محمد بن علي، والظاهر عن محمد بن علي هو ابن ابراهيم القرشي أبو سمينة، ضعيف كما عن الخلاصة وذكره في جامع الرواة باسم محمد بن علي الكوفي، وقال في الكني، ويقال محمد بن علي الصيرفي أيضاً.

والحكم بن مسكين المكفوف مولى ثقيف أبو محمد كوفي من أصحاب الصادق عليه السلام، وروى عنه له كتب كما عن النجاشي في جامع المقاصد، ومحمد بن مروان تقدم.

٢) وسائل الشيعة ٨ / ٢٧٨، الحديث ١٠٦٥٥. عن الحسين بن أبي الحسن العلوي الكوكبي في كتاب المنسك عن علي بن أبي حمزة. ←

وأتصدق عن الأحياء والأموات من قرابتي وأصحابي، قال: نعم تصدق عنه وصلّ عنه ولك أجر بصلتك إياه»، حمل الرواية الأُولى في الوسائل في حق الحيّ على صلاة الزيارة والطواف، ونقل عن ابن طاووس قدس سره حمل الثانية في الحيّ على ما يصح النيابة عنه، ولعله جمعاً بينهما وبين رواية عبد الله بن جندب بشهادة ما تقدم من رواية الحضرمي، ورواية هشام الآتية في تجهيز رجل إلى زيارة الحسين عليه السلام غير المنفكة من صلاة الزيارة.

ويمكن الجمع بنحو آخر وهو: حمل عدم الجواز في المكاتبة على الصلاة الواجبة، والجواز في الروايتين على الصلاة المستحبة بشهادة الروايتين بحملهما على بعض المصاديق لا الخصوصية، لعدم التنافي بين العام مع بعض أفراده.

ولعل نظر المحقق النائيني قدس سره إلى هذا في قوله في حاشية الكتاب جوازها (أي النيابة في الصلاة المستحبة) لايخلو من وجه قوي، فعليه لايتم قوله في المتن لايجوز الإجارة....

ولكن مخالفة المشهور مشكل، إذ ليس جواز النيابة عندهم مسلماً عندهم مع عدم دليل قوي مخرج من الأصل الموافق معهم لايعدل عما ذهبوا إليه [ **نعم يجوز ذلك في الزيارات والحج المندوب** ] لما تقدم من الأخبار الدالة على جواز النيابة في الحج، وإطلاق رواية الصرمي.

ولما رواه هشام بن سالم [1] عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل «أنّه قال له

---

← كتاب المنسك للحسين بن أبي الحسن العلوي الكوكبي من الكتب التي نقل عنه الصدوق والشيخ والمحقق وابن ادريس والشهيد والعلّامة وابن طاووس وعلي بن عيسى وغيرهم على ما قاله الحرّ العاملي في الفائدة الرابعة من خاتمة الوسائل، والظاهر من علي ابن أبي حمزة هو البطائني.

١) وسائل الشيعة ١٤ / ٤٤٢، الحديث ١٩٥٥٩. عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن أبيه عن علي بن محمد بن خالد عن عبد الله بن حماد عن الأصم عن هشام بن سالم.

محمد بن عبد الله بن جعفر بن الحسين جامع بن مالك الحميري أبو جعفر القمي، كان ثقة وجهاً كاتب صاحب الأمر عليه السلام، قاله النجاشي والعلامة (خاتمة الوسائل).

ابو الحميري تقدم. ولم يعرف عبد الله بن محمد بن خالد. وعبد الله بن حماد الأنصاري له كتاب،

رجل: هل يزار والدك؟ قال: نعم ويصلى عنده، وقال: يصلى خلفه ولا يتقدم عليه، قال: فما لمن أتاه، قال: الجنة إن كان يأتم به، قال: فما لمن تركه رغبة عنه، قال: الحسرة يوم الحسرة، قال: فما لمن أقام عنده، قال: كل يوم بألف شهر، قال: فما للمنفق في خروجه إليه والمنفق عنده، قال: كل درهم بألف درهم، قال: فما لمن مات في سفره، قال: تشيعه الملائكة وتأتيه الحنوط والكسوة من الجنّة وتصلي عليه، وذكر ثواباً جزيلاً إلى أن قال: فما لمن صلّى عنده، قال: من صلّى عنده ركعتين لايسأل الله شيئاً إلّا أعطاه إياه، قال: فما لمن اغتسل من ماء الفرات ثم أتاه، قال: إذا اغتسل من ماء الفرات وهو يريده تساقطت عنه ذنوبه كيوم ولدته أُمه، قال: فما لمن تجهّز إليه ولم يخرج لعلة تصيبه، قال: يعطيه الله بكل درهم ينفقه مثل أحد من الحسنات ويخلف عليه أضعاف ما أنفق، الحديث».

ولرواية الحضرمي المتقدمة الدالّة على زيارة النبي صلى الله عليه وآله عن المؤمنين، والظاهر أنّهم حملوا الروايات الواردة في الزيارات المخصوصة على المثال، وذكر أحد المصاديق، وإلّا لأشكل الأمر في غير ما ذكر من الزيارات في الأخبار للأصل، إلّا أن يستفاد من تسالمهم وسيرتهم المستقرة على ذلك جواز النيابة في الجميع كاستفادة المثالية منها على فرض تمامية السند والدلالة.

[ و ] بناء على التسالم [ **إتيان صلاة الزيارة ليس بعنوان النيابة** ] مستقلاً لكي يخدش فيه بأنّه لا دليل على جواز النيابة في الصلاة المستحبة مع اقتضاء الأصل خلافه كما تقدم [ **بل من باب سببيّة الزيارة لاستحباب الصلاة بعدها ركعتين، وجواز قصد النيابة فيها لأنّها تابعة للزيارة** ] بعدم انفكاك غالب الزيارات عن الصلاة كما تطلع به بمطالعة الأخبار الواردة في كيفية الزيارة.

---

من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام من شيوخ أصحابنا، قال ابن الغضائري إنّه يكنى أبا محمد نزل قم، لم يرو عن الأئمة عليهم السلام، وحديثه نعرفه تارة وننكره أُخرى، ويخرج شاهداً كما في جامع الرواة وخاتمة الوسائل.

والأصم سبق ذكره، كما أنّ هشام بن سالم علم حاله، فراجع.

**[ والأحوط ]** مع ذلك **[ إتيانها بقصد ما في الواقع ]** من استحبابها عليه مستقلاً أو من شؤون النيابة وتبعاتها احترازاً من احتمال عدم التبعية ودركاً لاحتمال استحبابها الاستقلاليّ المقتضي لعدم تطرق النيابة فيها من جهة الأصل وعدم الدليل فتدبّر.

الـ**[ مسألة ]** الثامنة عشرة : **[ إذا عمل ]** عملاً محترماً **[ للغير لا بأمره ولا إذنه لايستحق عليه العوض ، وإن كان يتخيّل أنّه مأجور عليه فبان خلافه ]** لوضوح قيام المعاملة على رضاية الطرفين، وعدم كفاية الرضاية من جانب واحد، ومحض الخيال ليس مما يوجد الركن الآخر من دون إحراز رضايته في العمل مع الأُجرة، بل لو استلزم عمله التصرف في مال الغير كالخياطة والحياكة ونحوهما يحرم فضلاً عن استحقاق الأُجرة كما أنّ عود منافع عمله إلى الغير في المسألة ليس مما يقتضي الاستحقاق عليه بإقدامه على الإتلاف إن كان عالماً بالمسألة بل مطلقاً إن لم يكن قابلاً للاسترداد، وإلّا يحتمل القول بتجويز منعه عود المنافع إليه بإزالة آثار العمل مع عدم استلزام التصرف في مال الغير أو تضييعه أو مع إذنه في التصرف للإزالة كما قد يقال.

وكيف كان البحث عن تلك الجهة محل آخر، والغرض في المقام توضيح عدم استحقاقه الأُجرة على الغير بما عرفت، وبعدم ما يوجب الضمان من الإتلاف واليد المقتضية للضمان كما لايخفى.

الـ**[ مسألة ]** التاسعة عشرة : **[ إذا أمر بإتيان عمل فعمل المأمور ذلك فإن كان بقصد التبرع لايستحق عليه أُجرة ، وإن كان من قصد الآمر إعطاء الأُجرة ]** لإسقاط إقدامه على العمل مجاناً احترامه المقتضي للضمان والأُجرة نظير إباحة عين من أعيان أمواله المانعة عن استحقاق العوض من المباح له، مع عدم الخلاف فيه.

**[ وإن قصد الأُجرة وكان ذلك العمل مما له أُجرة استحق ، وإن كان من قصد الأمر إتيانه تبرعاً ، سواء كان العامل ممن من شأنه أخذ الأُجرة ومعداً نفسه**

**لذلك أو لا]** خلافاً للمحقق في الشرايع [١] لأنّه قيّد الاستحقاق بمن من عادته ذلك فيما إذا دفع شيئاً ليعمل فيه لأنّه بعد عدم الخلاف في الضمان على ما حكي.

أمّا في صورة قصدهما الأُجرة تارة يقصد الأمر التسبب بـه إلى الاستيجار وتملك منفعة الغير أو عمله بالأُجرة، وأُخرى لا بذلك القصد بل لمجرد استيفاء العمل منه لا مجاناً وإن كان من قبيل الأول فهي إجارة معاطاتية صحيحة إذا اجتمعت الشرائط المعتبرة فيها، ولكن بما أنّ الأُجرة عندهما مجهولة فالإجارة باطلة ويحكم مع ذلك باستحقاق الأُجرة بمقتضى كلما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، وإن كان من قبيل الثاني فالسيرة قائمة بالاستحقاق فإنّ الجلوس بين يدي الحلاق لحلق الرأس وبين يدي الدلاك لتنظيف البدن و أمر الغسال لغسل الثياب وطلب البناء للبناء ونحوها من الأُمور المتداولة مع عدم أُجرة ثابتة ومقررة في أعمالها لكي تعتمد عليه، مع أنّ كلامنا في أصل الاستحقاق لعلها لأجل عدم قصد التبرع والإباحة المقتضي لسقوط احترامه كإباحة الأموال الخارجية، ومن جهة قصد الأُجرة والاستيفاء بذلك القصد، فإنّ المنع عن الأُجرة في الصورة من المصاديق الجليّة للظلم عند العرف الخاص والعام، ولولا الاستحقاق لما وجد للحكم بالظلم وجه مع تأييد المطلب بما ورد في الشرع من احترام مال المسلم، ومع ذلك كله لك تطبيق القاعدة المذكورة في الصورة الأُولى هنا أيضاً من باب الجعالة الفاسدة لأجل الجهل بالعوض، فلاريب في الاستحقاق في الصورة كالأُولى.

وأمّا مع قصد التبرع فقد يحتمل عدم الضمان كما أنّ ظاهر بعضهم الميل إليه بأنّ الضمان إمّا بالعقد أو باليد أو بالإتلاف وانطباق الجميع هنا محل إشكال.

أمّا العقد ولو فاسده مع قصد التبرع كما هو المفروض فلا وجود له لأنّ من مقوماته التي لاريب فيها وجود قصد المعاملي حين العقد.

وأمّا (على اليد) لو اشتملت على المنافع اختصت بما لو كان ذو المنفعة تحت اليد

---

١) شرائع الإسلام ٢ / ٤٢٣.

لتكون المنفعة تحت اليد وهو لايتم في عمل الحرّ.

وأمّا الإتلاف فأشكل لأنّ سببية العامل فيه أقوى من الأمر، لأنّه المباشر كما لو أمره بإتلاف مال الغير وأكل طعامه، فإنّ المتلف هو الضامن لا الآمر.

**ولكن الوجهين الأخيرين مخدوشان؛**

**أمّا الأول**: على فرض تماميته والغمض عما فيه مما تقدم في أوائل الكتاب، ففيما إذا كان الحرّ تحت سيطرته ولم يستوف منه العمل لا في صورة استيفائه كما في القواعد [١] لو حبس صانعاً ولم ينتفع به لم يضمن أُجرته، وفي صورة الاستيفاء ادّعى عدم الخلاف بالضمان فهذا شاهد لفهمهم شمول على اليد لمنافع الحرّ مع الاستيفاء، إلّا أن يقال: إنّ قياس المقام على باب الغصب ليس إلّا مع الفارق، لأنّ اليد هناك عادية بخلاف المبحث وأنّ اليد بما هي لاتقتضي الضمان ما لم تكن عادية، فيقال: إنّها في المقام أيضاً عادية لأجل أنّه مع قصد الأُجرة من العامل في إزاء العمل قصد المستوفي عدم الأداء والتبرع ووضع اليد على منافعه بالاستيفاء يعد تعدياً في حق العامل وظلماً عند الخواص والعوام، فلا وجه في تشكيك شمولها للمقصد.

**وأمّا الثاني**: فإنّ أقوائية المباشر في الفرض ممنوعة لأنّه مغرور بأمره، والشاهد له أنّه لو علم من قصده عدم إعطاء الأُجرة لما أقدم على العمل أصلاً، وأنّه لو لم يصدق له المتلف باستيفاء عمله لما يعد ترك الأُجرة وعدم إعطائها منه ظلماً وتعدّياً، ولكن صدق التالي واضح والمقدم مثله فلا وجه في تشكيك صدق الإتلاف أيضاً، وبما ذكرنا يمكن الجواب عما حكي عن مفتاح الكرامة [٢]: لولا اتفاق من تعرض لهذا الفرع على ثبوت الأُجرة عند اجتماع الأمرين يعني كون العمل ذا أُجرة وكون العامل معتاداً في أخذ الأُجرة إلّا من قلّ ممن لانعرفه لكان احتمال عدم الأُجرة مطلقاً قوياً، إذ لعله لايقصر عن قوله: أعطني ما في يدك وأطعمني وأدّ عني ديني ولم يقل وعلى

---

١) قواعد الأحكام ٢ / ٢٢٣.

٢) مفتاح الكرامة ٧ / ٢٥١.

عوضه عند جماعة ونحو ذلك مما لاضمان فيه، لأنّه مما يحتمل أن يكون بعوض وأن يكون بدونه والأصل براءة ذمته من لزومه، ولعل الذي دعاهم إلى ذلك استمرار السيرة ولكنها غير مستمرة فيما إذا لم يكن له عادة....

ولعل نظر المحقق في كلامه السابق من تقييده بذي العادة إلى ما ذكر بأن تقول: إنّ تسليم المال في الأمثلة والعمل فيما نحن بصدده بعد الاستدعاء مما لا دلالة فيه على تسليم المجّان لاسيما في خصوص التسليم إلى المستدعي الذي لايحتمل في حقه التصرف بلا عوض في أموال المعطي، ففي الفرض يمكن إثبات الضمان بالغرور بما تقدم، وعلى فرض الشك يحرز موضوع الضمان جزئه بالوجدان وجزئه بالأصل فيحكم به، فإنّ موضوعه مركب من جزئين، أحدهما: التصرف في مال الغير واليد عليه، وثانيهما: عدم رضاية الغير أعني صاحب المال في التصرف مطلقاً أو مجاناً.

أمّا الجزء الأول فموجود في المقام وجداناً.

وأمّا الجزء الثاني فمشكوك فنحرزه باستصحاب العدم المتيقن قبل التسليم فيتحقق الموضوع أي التصرف في المال مع عدم رضاية صاحبه، ويترتب عليه الحكم أي الضمان فلاتصل النوبة إلى البراءة التي هي أصل حكمي بعد وجود الأصل الموضوعي بما حقق في محله.

هذا في صورة الشك، أمّا مع العلم بعدم الرضا وقصد الأُجرة من العمل كما هو العنوان فأوضح في عدم وصول النوبة إلى البراءة لأنّ الأصل دليل حيث لا دليل وهو موجود بما عرفت أنّه لا قصور في شمول قاعدة اليد والإتلاف له المقتضيين للضمان.

**[ بل وكذلك إن لم يقصد التبرع ولا أخذ الأُجرة فإنّ عمل المسلم محترم ]** ولا وجه لسقوط احترامه إلّا إباحته، ولم تحصل بناء على أنّه مال فيحكم بالضمان حتى تحرز الإباحة كالأموال.

**[ ولو تنازعا بعد ذلك في أنّه قصد التبرع أو لا، قدّم قول العامل لأصالة عدم قصد التبرع بعد كون عمل المسلم محترماً ]** فيثبت الاستحقاق بالتصرف

الوجداني في العمل المحترم بالاستيفاء والأصل بالتفصيل الذي تقدم [ **بل اقتضاء احترام عمل المسلم ذلك ، وإن أغمضنا عن جريان أصالة التبرع** ] لما عرفت أنّ المسقط لاحترامه هو إباحته للغير ورفع يده منه مجاناً نظير الأموال، ولا سبيل إلى الخروج من هذا الأصل إلّا إحراز الإباحة من نفس العامل وهو منكر لها فللمدعي إما إثباتها أو الخروج من عهدة عمله الذي أتلفه بالاستيفاء.

فما يقال من أنّه مبني على التمسك بالعام في الشبهة المصداقية ليس في محله، بل هو من قبيل التمسك بالعام عند وجود الشك في المخصص وهو مما لاريب في صحته فتأمل.

[ **ولا فرق في ذلك بين أن يكون العامل ممن شأنه وشغله أخذ الأُجرة** ] كالحلاق والدلاك والغسال ونحوهم [ **وغيره ، إلّا أن يكون هناك انصراف أو قرينة** ] موجبة للعلم [ **على كونه بقصد التبرع أو على اشتراطه** ] وإلّا فلايستحق الأُجرة، ولم يسمع إلى دعواه عند ادعائها.

هذا كله إذا كان العمل مما له الأُجرة، وإن لم يكن كذلك إمّا لعدم احترامه أو عدم تعارف الأُجرة فيه، أمّا الأول كحفظ الخمر وحمله بأمره فإن كان العامل عالماً به لايستحق الأُجرة قطعاً، لما تقدم من كون إباحة المنفعة شرطاً في الإجارة وفي المقام من استحقاق الأُجرة لاحترام العمل، وفي الفرض لا احترام له، وإن لم يكن عالماً به يمكن دعوى الاستحقاق لمعذوريته الموجبة لإباحة العمل المستلزمة للاستحقاق، لكنه مدفوع بأنّ معذوريته من حيث التكليف لايستلزم احترام العمل وضعاً، وإن كان الداعي إلى العمل هو أخذ الأُجرة للعمل المباح المعلوم من ظاهر حال المسلم لما ثبت في محله أنّ الأمر في القضايا الشخصية دائر مدار نفسها واقعاً لا ما يتخيل الغير فيها، وهذا العمل في الواقع حمل خمر لشخص أو حفظها له ولا احترام له عند الشارع، وتخلف الداعي ليس من الأُمور العزيزة في الشرع.

نعم يمكن توجه الاستحقاق من جهة الغرور وإتلاف عمله بالاستيفاء فتأمل، فإنّ المحل ليس خالياً عن شوب الإشكال.

**أمّا الثاني**: فالموارد مختلفة إلى الغاية كالاشخاص، ولابد من إحراز الرضاية ولو عن القرائن، وإلّا فمقتضى أصالة احترام عمل المسلم هو الاستحقاق وإن كان قليلاً كما في استيفاء أعيان الأموال.

بقي شيء، وهو أنّ المراد من الأُجرة التي ذكرناها هو أُجرة المثل لو لم يكن أُجرة مقررة ثابتة للعامل، وإلّا قد يقال باستحقاق في المقرر منها من باب الإجارة المعاطاتية، لكن الإطلاق ممنوع لاحتياج تعين الأُجرة المقررة إلى المراضاة بينهما، ففي صورة قصد الآمر التبرع أو عدم الرضا بها يشكل القول باستحقاق الأُجرة المسماة، نعم هو صحيح في فرض قصده الأُجرة المقررة أو ظهور استيفاء العمل منه عرفاً في تفويض تعيين الأُجرة إليه أو في رضايته بالمقرر كما قديتفق لا مطلقاً.

الـ[ **مسألة** ] العشرون : [ **كل ما يمكن الانتفاع به منفعة محلّلة مقصودة للعقلاء مع بقاء عينه يجوز إجارته** ] كالدار والفرش والظرف ونحوها كما تقدم تفصيله في الشرط الرابع من شرائط العوضين.

[ **وكذا كل عمل محلّل مقصود للعقلاء عدا ما استثني** ] مما سبق في الأُجرة على الواجب نظير الواجبات الكفائية [ **يجوز الإجارة عليه ولو كان تعلق القصد والغرض به نادراً** ] لكن في صورة تحقق ذلك النادر وكونه عاماً عند العقلاء والعمل عزيز الوجود بحيث يعدّ مالاً عندهم ويبذل بإزائه المال، فإذا كان الغرض خاصاً أو كان كثير الوجود بحيث لايكون ذا مالية عندهم لايجوز أخذ المال بإزائه لأنّه أكل للمال بالباطل [ **بل الأمر في باب المعاوضات الواقعة على الأعيان أيضاً كذلك فمثل حبة الحنطة لايجوز بيعها لكن إذا حصل مورد يكون متعلقاً لغرض العقلاء ويبذلون المال في قبالها** ] بنحو ما فصلنا في إجارة الأعمال [ **يجوز بيعها** ] بلا إشكال.

الـ[ **مسألة** ] الحادية والعشرون : [ **في الاستئجار للحج المستحبي أو الزيارة لايشترط أن يكون الإتيان بها بقصد النيابة** ] لعل هذا لدفع ما يمكن التوهم من

المسألة المتعرضة لجواز النيابة فيها التي تقدمت من ظهورها في نيابة نفس الأعمال الظاهرة في اختصاص النيابة فيها أو لأجل تعميم موضوع الاستئجار فيها من النيابة في نفس الأعمال الذي فات منه هنا وإن لم يتوهم من تلك المسألة ذلك، وعلى أيّ تقدير قال: [ **بل يجوز أن يستأجره لإتيانها بقصد إهداء الثواب إلى المستأجر أو إلى ميّته** ] لما عرفت فيما سبق من مشروعية إهداء الثواب تبرّعاً، وما يمكن التبرع فيه للغير من الأعمال أو أثره يجوز أخذ الأُجرة فيها، وعدم التبرع لما أنّه أمر محلل ومقصود للعقلاء.

واستشكل فيه بعدم إحراز الموضوع لاحتمال كون العمل مقارناً بما يمنع من تحقق الثواب والإجارة على الإهداء على تقدير وجود الثواب كما ترى لايخرج عن كونه مشكوكاً، ومع الجهل بثبوت العوض لاتصح الإجارة مضافاً إلى أنّ المالية في الثواب لا في الإهداء.

وأصل عدم مقرونيته بما يمنع من تحقق الثواب لايثبت وجوده، فلايصلح طرفاً للمعاوضة.

[ **ويجوز أن يكون لابعنوان النيابة بل يكون المقصود إيجادها في الخارج من حيث إنّها من الأعمال الراجحة** ] نظير من يستأجر شخصاً لتنظيف المساجد والمشاهد ولكن سبق التفصيل بين المثال والممثل في الأُجرة على الواجبات العينية فراجع.

[ **فيأتي بها لنفسه ولمن يريد نيابة أو اهداءً** ] على فرض عدم جريان ما تقدم في المبحث بما يمكن أن يقال: إنّ المعنى المصدري أعني الجهة الإيجادية فقط فيها متعلقة للإجارة لا المعنى الاسم المصدري أو مع ضميمتها.

كما قد يقال: إنّ متعلق الوجوب في الواجبات الكفائية هو المعنى المصدري ومتعلق المعاملة هو المعنى الاسم المصدري، وبه يدفع التنافي بين التمليك للغير وأخذ المال في قبالها وبين كونها متعلقة للوجوب، فعليه لايلزم من تمليك الجهة المصدري

تمليك نفس العمل أعني المعنى الاسم المصدري كي يشكل في إهداء الثواب بعدم معلوميته، وفي الثاني أي إيجاد العمل الراجح بما سبق في الأُجرة على الواجبات من عدم المعنى لملوكية واجب أحد لغيره الجاري في المقام أيضاً لعدم المعنى لمالكية الشخص للعمل المستحب على أحد، ولكنه مبني على صيرورة المعنون متعدداً بتعدد العنوان، وقد عرفت فيما سبق أنّه لايوجب التعدد ولو كان مبدئياً، فجهة المصدري في الخارج لاتنفك عن جهة الاسم المصدري كي يتعدد العمل باعتبارهما في المقام، ويتعلق الإجارة بإحدى الجهتين دون أُخرى، فضلاً عن كونهما مالين مع أنّه لا معنى للإهداء في الأول على فرض عدم وجود الثواب كما لايخفى.

الـ[ مسألة ] الثانية والعشرين : [ **في كون ما يتوقف عليه استيفاء المنفعة كالمداد للكتابة والإبرة والخيط مثلاً على الموجر أو المستأجر قولان** ] بل أقوال:

**احدهما**: أنّه على الموجر لتوقف العمل المستأجر عليه على ذلك فيجب من باب المقدمة كما اختاره في الجواهر [١] تبعاً للشرائع [٢]، والمحكي عن السرائر [٣] والتحرير [٤] والإرشاد [٥].

**وثانيها**: أنّه على المستأجر إلّا أن تكون العادة على الموجر لأنّ المقصود من الإجارة هو العمل كما عن المسالك [٦] والروضة.

**وثالثها**: بأنّ التفصيل في المقدمات بين ما يصدر منه العمل وما يتقوم به الهيئة المطلوبة منه، فإنّ الخياطة والكتابة ونحوهما تنحل إلى هيئة ومادة، فهيئة الخياطة هي الهيئة الاتصالية بين بعض أجزاء الثوب وبعضها الآخر، ومادتها المتقومة بها الهيئة هو

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٣٨.
٢) شرائع الإسلام ٢ / ٤٢٤.
٣) السرائر ٢ / ٤٧٩.
٤) تحرير الأحكام ٣ / ١٢٨.
٥) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٦.
٦) مسالك الأفهام ٥ / ٢٣٠.

الثوب والخيوط وكذا الكتابة هيئة نقش خاص، وهي حالة في القرطاس بمداد، ومن البيّن أنّ العمل المستأجر عليه نفس إيجاد الهيئة وهو الذي يستحقه المستأجر من الأجير ومقدمات إيجاد الهيئة بما هو إيجاد الهيئة ما هو الدخيل في صدوره كالإبرة في الخياطة والقلم في الكتابة وآلة البناية في البناء فيجب عليه، بخلاف ما يتقوم به الهيئة والتأليف والتركيب الذي هو بمنزلة المادة للهيئة كالخيوط والمداد والآجر والجّص ونحوها فهو على المستأجر، وملخصه أنّ ما يبقى عينه بيد المستأجر فعليه، وما لا يبقى عينه بيده كالآلات الصدورية من الإبرة ونحوها فعلى الموجر.

رابعها: وجوب التعيين كما عن مجمع البرهان [1] واختاره الماتن بقوله [ **والأقوى وجوب التعيين** ] كأنّه مبني على عدم الإطلاق للعمل وإهماله بعدم تمامية مقدمات الحكمة، فالعقد بدون التعيين باطل لإجمال موضوعه وإهماله المانع من صحته، إذ المهمل لا يمكن انطباقه على كل من الواجد للقيد والفاقد من الأفراد الخارجية والفرضية.

وردّ بأنّ المقدمات أعني ما يتوقف عليه العمل من المقدمات والتوابع ليست من مورد الإجارة الذي يعتبر فيه المعلومية، فإذا وجب العمل بالإجارة يجب توابعه بالملازمة على الموجر لا المستأجر كالعمل نفسه بتوقفه عليها وغير مقدور التسليم إلّا بها وهو كاف عن التعيين وغير محتاج إليه مع هذا التوقف، لأنّ ما لا يتم الواجب إلّا به واجب، كما في تغسيل الميت و دفنه، ولولا ورود الدليل على عدم وجوب نفس الكفن على المكلفين كان عليهم الكفن أيضاً كالتكفين، فيتوجه ما ذهب إليه الجواهر.

ولكن استشكل فيه بأنّ إطلاق الوجوب يقتضي وجوب المقدمة والمبادرة إلى العمل ولا يقتضي تمليك الخيوط مثلاً للمستأجر، وقاعدة السلطنة تقتضي بقائها على ملك الأجير وحينئذٍ يجب دفع بدلها إلى الأجير، لكن هذا يختص بما إذا كان إطلاق للعمل المستأجر عليه، أما إذا لم يكن لعدم تمامية مقدمات الحكمة فالعقد باطل لإجمال موضوعه.

---

١) مجمع البرهان ١٠ / ٨٥.

[ **إلّا إذا كان هناك عادة ينصرف إليها الإطلاق** ] لكنه خارج عن المبحث الكلام في مقتضى القاعدة مع قطع النظر عما يقتضيه العناوين الثانوية مع أنّه على فرض عدم ملكية الخيوط مثلاً للمستأجر، فإنّ وجوب دفعها على الموجر أول الكلام بل له عدم المضايقة من العمل والمبادرة إليه، ودفع موانع التسليم من قبله لأنّه ليس عليه إلّا العمل لا دفع شيء من الأعيان من عنده مضافاً إلى الإقدام بالعمل، لأنّ الإجارة في نفسها كما لاتقتضي تمليك الأعيان كذلك دفعها من عنده، فالخيوط وأمثالها ليس إلّا من مقدمات تسلم العمل فعلى المستأجر تهيئة أسبابه لاستيفاء المنفعة من العامل وتسلمها ونظر الماتن إلى ما ذكرنا في قوله [ **وإن كان القول بكونه مع عدم التعيين وعدم العادة** ] المقتضية للانصراف وإثبات أمر بالشرط الضمني من كونه على الموجر أو على الاختلاف [ **على المستأجر لايخلو عن وجه أيضاً** ] كوجه التعيين [ **لأنّ اللازم على الموجر ليس إلّا العمل** ] بمقتضى الإجارة فيثبت ما ذهب إليه المسالك والروضة من كون جميع المقدمات على المستأجر حتى الصدورية منها فضلاً عن المقدمات المقومة للهيئة المطلوبة.

لكن يمكن دعوى الفرق بينهما بما تقدم، وبأنّ ما يبقى عينه في يد المستأجر من المقدمات هو الذي يرى العرف مقدمة للتسلم وشرطه لا ما هو دخيل في العمل ولايبقى عنده كآلات العمل، ولذلك يوجهون الاعتراض إلى الصانع عند نقصان آلات عمله بأنّك كيف تكون نجاراً أو كاتباً وليس لك أسباب صنعتك وشغلك وهو يقبل الاعتراض ويعتذر عن تهيئتها لأجل موانع، ولايجيب بأنّها ليست على عهدتي وعند كل من أعمل لابد من تهيئتها، وأنا غير محتاج إليها لأنّه ليس لي إلّا العمل لا مقدماته، بل يمكن إثبات بناء العقلاء عليه ولو بالاستصحاب القهقرائي فيتوجه القول بالتفصيل.

والإنصاف أنّ بناء العقلاء في الصنايع مختلف، وليس على وتيرة واحدة كما في الكتابة والقصارة ونحوهما، تارة يرون الأسباب على عهدة الكاتب والقصار، وأُخرى

على عهدة المستأجر مع عدم صلاحية أمر الإيجاري لإثبات غير تسليم العمل ورفع موانعه على الموجر من تهيئة المقدمات بنحو الكلي وإن كانت صدورية لعدم الملازمة بين تمليك العمل والتعهّد بها لو لم تكن قرينة خارجية عليه من العادة ونحوها، فمقتضى القاعدة هو عدم كون المقدمات على عهدته لولا دلالة خارجية أو داخلية.

ففيما دلّ دليل من الخارج على كونها على أيّ واحد منهما كالتصريح به في ضمن العقد بلا ارتياب وشبهة فغير محتاج إلى التعيين إلّا أن يتعلق غرضهما على خلافه أو لم يدل دليل على ثبوتها بأحدهما مثلاً على نحو الوضوح، فلابد من التعيين والتراضي في ضمن العقد على كونها بعهدة أيّ واحد منهما كلاً أو بعضاً فتدبّر جيداً.

الـ[ **مسألة** ] الثالثة والعشرون : [ **يجوز الجمع بين الإجارة والبيع مثلاً بعقد واحد كأن يقول بعتك داري وآجرتك حماري بكذا، وحينئذٍ يوزع العوض عليهما بالنسبة** ] التي عيناها قبل العقد ولو بالمقاولة مع بناء العقد عليه، بل ظاهرهم الاتفاق على صحته مطلقاً كما عن الشرائع [١] في مسألة بيع الصاع من صبرة لو جمع بين شيئين مختلفين في عقد واحد كبيع وسلف أو إجارة وبيع أو نكاح وإجارة صحّ، وعن المسالك [٢] خلاف عندنا في ذلك كله، والجواهر [٣] بلا خلاف أجده، وحكي عن الاردبيلي [٤] التأمل في الصحة للجهل بالثمن والأُجرة وللشك في مثل هذا العقد.

**وأُجيب عن الأول**: بأنّ العمدة في دليل المنع مع الجهل هو الإجماع وهو منتف في المقام لأنّ المعلوم من مورده هو فيما كان العقد مستقلاً، وفيه ما عرفت أنّ العمدة في دليل معلومية العوضين هو عدم توجه السفاهة إلى المعاملة وخروجه عن المعاملة العقلائية لا الإجماع، لاحتمال المدرك فيه المسقط عن الحجية، ومعلوم أنّ المفروض ليس من صغريات المعاملات السفهية كي يتطرق إليه البطلان.

---

١) شرائع الإسلام ٢ / ٢٩٠.
٢) مسالك الأفهام ٣ / ٢٨٠.
٣) جواهر الكلام ٢٣ / ٢٣٣.
٤) مجمع البرهان ٨ / ٥٣١.

وعن الثاني: بأنّه خلاف الإطلاق وأنّه لو بنى على اختصاص العموم بالعقود المتعارفة فظهور اتفاق الأصحاب عليه يقتضي دخوله في المتعارف، وردّ بمنع الاختصاص بالمتعارف وكونه من غير المتعارف مما لاريب فيه، فليس اتفاق الأصحاب دليلاً على خلافه.

ولكن الإنصاف أنّه ليس مما يستنكر عند العرف بل قد يتعاملون كذلك من غير نكير، مع أنّ احتمال إرادة العقلائية من التعارف غير بعيد، وإن كان خلاف ظاهر العبارة.

وبالجملة المعاملة بعد عقلائيتها وعدم سفهيتها يكفي شمول الإطلاقات في صحتها مطلقاً سواء كانت من المتعارفة أو غيرها لاسيما في مثل المبحث الذي هو من صغريات العناوين المقررة في الشرع، فيترتب عليه قوله: [ **ويلحق كلا منهما حكمه** ] كخيار المجلس والحيوان والقبض في الصرف والسلم ونحوهما بالنسبة إلى البيع.

[ **فلو قال آجرتك هذه الدار وبعتك هذا الدينار بعشرة دنانير فلابد من قبض العوضين** ] ومن قبض الثمن فيما لو قال بدلاً عن بيع الدينار بعتك صاعاً من حنطة بصفة كذا إلى أجل معين بثمن كذا مثلاً [ **بالنسبة إلى البيع في المجلس** ] وبعد ملاحظة التوزيع في المثال الأول إذا كان الواقع في مقابل الدينار من الدنانير مساوياً معه فلا إشكال في صحته.

[ **وإذا كان في مقابل الدينار بعد ملاحظة النسبة أزيد من دينار أو أقل منه بطل بالنسبة إليه للزوم الربا** ] واستشكل فيه بأنّ الضميمة مانعة من تحقق الربا نصاً وفتوى كما يؤيده ما يقال من أنّ الخروج عن الربا بضم الضميمة من الطرفين أو في أحدهما ليس من باب التعبد بل هو بمقتضى القاعدة وأنّ الشارع نبّه عليه تنبيهاً، وذلك لأنّ المجموع في مقابل المجموع فكأنهما جنسان، فلايصدق في جنس واحد أو لأنّ أجزاء الثمن مقابلة أجزاء المثمن على الإشاعة، فلا تفاضل في جنس واحد لانضمام جزء آخر معه.

لكنه مدفوع بما لايخفى من لزوم التفاضل في ضمن المجموع في جنس واحد مثلاً أو باع درهماً ومدّاً بدرهمين ومدين يقع في مقابل كل من الدرهم والمد أزيد من مقداره من جنسه، وكذا إذا باع درهماً ومدّاً بدرهمين أو بمدّين، وكان المدّ بنصف درهم قيمة، فإنّ المقابل للدرهم ثلثان من الدرهمين، ولو كان المدّ بدرهمين قيمة يكون المقابل له ثلثي المدّين، ومقتضاه بطلان المعاملة على القاعدة فيهما مع أنّ مقتضى أخبار الفرار صحتها، فلا مناص إلّا من الالتزام في المثال الأول بوقوع كل جنس في مقابل ما يخالفه، وفي المثال الثاني بوقوع الزيادة في مقابل الضميمة تعبداً وإن لم يكن كذلك عرفاً وفي قصد المتعاملين.

وعليه لاوجه للتعدي عن مورد الأخبار الذي ليس هو إلّا في البيع إلى البيع والإجارة إلّا بتنقيح المناط بعدم الخصوصية للبيع، بل إذا تحقق موضوع الفرار عن الربا أعني الضميمة بالجنس الربوي في ضمن العقد ولو بالإجارة مع وحدة العقد لكليهما يتحقق الحيلة التعبدية للفرار ويحكم بعدم الربا في المبحث خلافاً للمصنف، لكن القطعي منه غير موجود والظني لايفيد، فالحق في مفروض الماتن هو البطلان كما اختاره.

وبالجملة لم نعثر على نصّ يدل على الصحّة ولا على الفتوى فيه، نعم مقتضى مذهب من قال: إنّه على طبق القاعدة ذلك، ولكنك عرفت ما في مذهبه من الخلل فتدبر.

ولكن يمكن أن يستفاد من أخبار الربا مع ضميمة أخبار الفرار منه أنّ الربا فيما كان متعلق المعاملة الجنس الربوي مستقلاً ووقعت به على التفاضل، وأما عند عدم الاستقلال ومع الضميمة لا ربا، لأجل عدم تحقق موضوع المعاملة الربوية بتركب متعلقها من جنس ربوي وغيره الذي بما هو مركب ليس من مصاديق الربوي كي يتصور فيه التفاضل بين جنس واحد وتصوير الزيادة بالنسبة إلى أبعاض المبيع غير مضر لعدم كونها بشرط لا ومستقلاً مقصوداً للمعاملة، وإلّا فلابد من عدم الصحة في

مورد أخبار الفرار كما هو الظاهر من الصحيح [١] عن أبي عبد الله عليه السلام «...فقلت له: أشتري ألف درهم ودينار بألفي درهم، فقال: لابأس بذلك إنّ أبي كان أجرأ (أجرى) على أهل المدينة مني، وكان يقول: هذا فيقولون: إنّما هذا الفرار لو جاء رجل بدينار لم يعط ألف درهم ولو جاء بألف درهم لم يعط ألف دينار، وكان يقول لهم: نعم الشيء الفرار من الحرام».

وعنه أيضاً [٢] «لابأس بألف درهم ودرهم بألف درهم ودينارين إذا أدخل فيها ديناران أو أقل أو أكثر فلا بأس»، وغير ذلك من الأخبار التي ليس محل ذكرها الظاهرة فيما ذكرنا لا في أنّ كل جنس يقع في مقابل مخالفه الذي ليس مقصوداً في المعاملة أصلاً.

ولعل قول الراوي (لو جاء رجل بدينار لم يعط ألف درهم) ونحوه صار موجباً لتوهم أنّ كل جنس يقع في قبال مخالفه، ويرتفع به التفاضل، وهو ليس من كلام الإمام عليه السلام بل يعلم من الرواية الأخيرة من قوله: «إذا دخل فيها ديناران أو أقل أو أكثر فلا بأس»، أنّ مقصوده عدم وقوع المعاملة على الربوي مستقلاً ووقوع الثمن في قبال كليهما معاً وليس في الأخبار ما يدل على ما قيل عين ولا أثر لولا الإشعار من قول الراوي المدفوع بما ذكر، وعليه لايتم قول المصنف ويتوجه الإشكال إليه.

وكيف كان **[ ولو قال آجرتك هذه الدار وصالحتك على هذا الدينار بعشرة دنانير، فإن قلنا بجريان حكم الصرف من وجوب القبض في المجلس ]** يجب القبض في المجلس كالبيع بأن يقال: إنّ الصلح ليس عقداً مستقلاً بل باعتبار نتيجته يختلف حكمه، فإذا كان المقصود منه مصالحته عين بعوض يدخل في البيع ويترتب

---

١) وسائل الشيعة ١٨ / ١٧٨، الحديث ٢٣٤٣١. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج.
تقدم تراجم جميع من في السند، ورواه الصدوق والشيخ أيضاً مثله بطرق عديدة.

٢) وسائل الشيعة ١٨ / ١٨٠، الحديث ٢٣٤٣٤. وعنه (أي محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد) عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي.

عليه أحكامه، وفي مصالحة المنفعة بعوض يترتب عليه أحكام الإجارة ويصبح من صغريات الإجارة، وهكذا.

ولكن عرفت فيما سبق أنّ الأقوى أنّ الصلح عقد مستقل في قبال العقود الأُخرى فلاتجري فيه حكم الصرف لاختصاصه بالبيع نصاً وفتوى فراجع مظانّه.

[ و ] إن قلنا بجريان [ **حكم الربا في الصلح فالحال كالبيع** ] في البطلان [ **وإلّا فيصح بالنسبة إلى المصالحة أيضاً** ] نظير الإجارة.

ولكن المشهور جريان الربا في غير البيع من المعاوضات خلافاً للحلي والعلامة فخصّاه بالبيع والقرض، وذلك لعموم ما دلّ على حرمته من العمومات وخصوص الأخبار الدالة على اشتراط المثلية في المعاملة مع اتحاد الجنس من دون دلالة فيها على الاختصاص نظير ما عن الحلبي المصحح [١] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: الفضة بالفضة مثلاً بمثل والذهب بالذهب مثلاً بمثل ليس فيه زيادة ولا نقصان الزائد والمستزيد في النار».

وما عن ابن مسلم وزرارة [٢] عن أبي جعفر عليه السلام «قال: الحنطة بالدقيق مثلاً بمثل والسويق بالسويق مثلاً بمثل والحنطة بالشعير مثلاً بمثل لابأس به»

وما عن سيف التمار [٣] «قال: قلت لأبي بصير أُحبّ أن تسأل أبا عبد الله عليه السلام

---

١) وسائل الشيعة ١٨ / ١٦٥، الحديث ٢٣٣٩٥. محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي.

٢) وسائل الشيعة ١٨ / ١٤١، الحديث ٢٣٣٣٥. محمد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن جميل عن محمد بن مسلم وزرارة.

٣) وسائل الشيعة ١٨ / ١٥١، الحديث ٢٣٣٦١. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى العطار عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن سيف التّمار.

سبق تراجم السند إلّا الأخير، أمّا سيف بن سليمان والتمار أبو الحسن كوفي روى عن أبي عبد الله عليه السلام ثقة (الخلاصة) وزاد النجاشي وابنه الحسن بن سيف، كذا في رجال أبي علي، عنه جماعة في جامع الرواة منهم الحسن بن محبوب.

وأبو بصير مشترك، لكنه ثقة على ما في مقدمة منتهى المقال من أنّ الراوي عن أبي عبد الله عليه السلام ثقتان بذلك الاسم.

عن رجل استبدل قوصرتين فيهما بسر مطبوخ بقوصرة فيها تمر مشقق، قال: فسأله أبوبصير عن ذلك، فقال: هذا مكروه، فقال ابو بصير: ولم يكره؟ فقال: إنّ علي بن أبي طالب عليه السلام كان يكره أن يستبدل وسقاً من تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر لأنّ تمر المدينة أدونها، ولم يكن علي عليه السلام يكره الحلال»

ونحوها غيرها أغمضنا عن ذكرها في الإطلاق مع عدم ما يوجب تخصيصها بالبيع إلّا دعوى الانصراف للغلبة التي لا وجه لقبولها، فالربا جار في الصلح فيبطل ما فرضه من الصلح في المتن من هذه الحيثية بناء على عدم تمامية قضية الضحية، وإلّا فيصحّ، كما يؤيده ما عن محمد بن مسلم [1] عن أحدهما عليهما السلام «أنّه قال في رجلين كان لكل واحد منهما طعام عند صاحبه ولا يدري كل واحد منهما كم له عند صاحبه، فقال كل واحد منهما لصاحبه: لك ما عندك ولي ما عندي، قال: لابأس إذا تراضيا وطابت أنفسهما»، بل ظاهره عدم جريان الربا في الصلح، ولكن بما أنّ احتمال الخصوصية في المورد لأجل الجهل بالمقدار واضح لاينهض على تقييد المطلقات، ويحمل على مورده فقط.

هذا كله راجع إلى الدنانير القديمة المضروبة من الذهب الذي هو من أفراد الموزون، وأمّا الدنانير والتومان وغيرهما من النقود المتعارفة في هذا الوقت المجعولة من القرطاس ليس مما يجري فيه الربا المعاوضي، وكذا لايشملها الأحكام المخصوصة ببيع الصرف إلّا بناء على ما قد يتوهم أنّ النقود المضروبة في زماننا هذا ليست مالاً بل هي نظير الصك والقبض الذي يدل على المال لأجل دوران اعتبارها مدار النقود الحقيقية الموجودة في الخزانة، فالمبادلة الواقعة بينها في الواقع ليست إلّا بين النقود المحكي بها، فالحكم فيها نفس الحكم في المعاملة مع أصل النقود.

لكنه مدفوع بأنّ العقلاء لايعاملون معها معاملة الإسناد بل هم يرونها بأنفسها

---

١) وسائل الشيعة ١٨ / ٤٤٥، الحديث ٢٤٠١٣. علي بن ابراهيم عن أبيه عن حمّاد عن حريز عن محمد أي ابن مسلم. ونقل مثله في الفقيه والتهذيب بطريقين آخرين.

مالاً ونقداً، والشاهد للمدعى عدم تفتيشهم من وضع الخزانة عند المعاملة مع النقود الرائجة، ومنه يعلم أنّ قوامها ليس باعتبار النقود الموجودة في الخزانة بل بأمر آخر وهو اعتبار المعتبر الذي بيده الاعتبار، ولأجله يتجسسون عن رائجيتها وعدمها ويسقط عن النقدية بإلغاء من بيده الاعتبار اعتبارها، ولو كانت الخزانة مملوئة من النقود وهي ليست من المكيل والموزون، فلايجري فيها حكم الربا المعاوضي.

الـ[ مسألة ] الرابعة والعشرون : [ **يجوز استئجار من يقوم بكل ما يأمره من حوائجه فيكون له جميع منافعه** ] المقدورة له واللائق بحاله كالخادم الأجير مدة معيّنة، واختاره في الجواهر [1] بأنّ ظاهر الأصحاب المفروغية من جواز الاستيجار للإنفاذ في حوائجه على الإجمال اتكالاً على المعتاد المقدور له واللائق بحاله من ذلك وهو مقتضى عمومات الصحة، إلّا أنّ بعض المتأخرين أعني السيد الروجردي قدس سره قيد الجواز بما إذا كان سنخ المنافع معلوماً، فإن كان مراده المعلومية في الجملة بنحو لاتعد المعاملة سفهية فهي واضحة وترك المتن لها ليس إلّا ايكالاً على الوضوح، وإن كان مراده أزيد من ذلك واعتبار العلم بجميع خصوصيات المنافع بالدقة فهو أولاً: يقتضي بطلان نوع المعاملات من الإجارة والبيع وغيرهما لاسيما بالنسبة إلى الأراضي والدور، لأنّ المتعاملين لايكتفون فيها إلّا على المشاهدة الظاهرية مع الاختلاف في أصناف الأراضي والدور، في أشخاصها إلى الغاية من جهة أساس البناء واوساط الجدران وتسلط بالوعات الجيران ونحوها التي لايعلم بمشاهدة نفس الدار، وكذا الأراضي فهي لاتتشخص بها بأنّها قابلة بأيّ نحو من الزراعة هل أنّها قابلة على لجميع أقسام الزراعة أو بعضها دون بعض بل يحتاج إلى التجربة مدة مديدة مع أنّ المتعارف في أمثالها هو الاكتفاء بالمشاهدة لا تشخيص أوضاعها بالدقة.

وثانياً: ليس له دليل غير ما اشتهر عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه نهى عن الغرر، وهو مضافاً إلى أنّه لم نعثر عليه في أصل من الكتب الجامعة للأحاديث به بنحو المطلق،

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٣٠.

فإنّه ليس من معانيه ما يدلّ على المبحث فإنّ المناسب منها على ما فصلناه فيما سبق إما كونه بمعنى الخدعة أو ما لايوثق به، أمّا الأول: فأخص من المدعى لأنّ المتعاملين في بعض الموارد ليسا في مقام الخدعة مع كونهما جاهلين بخصوصيات ما يتعامل به عن دقة.

وأمّا الثاني: يعني كونه بمعنى لايوثق به فهو لايفيد أزيد مما اعتبرنا أولاً من عدم كون المعاملة سفهية واستئجار من يقوم بكل ما يأمره ليس منها بل هو أمر عقلائي ومتعارف كما لايخفى.فلعل نظره في القيد إلى نتيجة الجمع بين ما رواه الحلبي [1] «عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في رجل اشترى من رجل طعاماً عدلاً بكيل معلوم وأنّ صاحبه قال للمشتري: ابتع مني هذا العدل الآخر بغير كيل، فإنّ فيه مثل ما في الآخر الذي ابتعت، قال: لايصلح إلّا بكيل، وقال: وما كان من طعام سميت فيه كيلاً فإنّه لايصلح مجازفة هذا مما يكره من بيع الطعام».

وبين ما رواه عبد الملك بن عمرو [2] «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشترى مأة راوية من زيت فأعترض راوية أو اثنتين فأتزنهما ثم آخذ سائره على قدر ذلك، قال: لابأس».

فإنّ مقتضى رفع اليد عن ظاهرها النهي الدال على الحرمة في الرواية الأُولى بنص الرواية الثانية في الجواز هو الكراهة التي هي من أفراد مطلق الجواز.

---

١) وسائل الشيعة ١٧ / ٣٤٢، الحديث ٢٢٧٠٧. وعنه (أي محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد) عن صفوان عن ابن مسكان عن الحلبي. ونقل مثله بطرق أُخرى.

٢) وسائل الشيعة ١٧ / ٣٤٣، الحديث ٢٢٧١٠. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن أبي سعيد عن عبد الملك بن عمرو.

تقدم تراجم السند إلى أبي سعيد، وأبو سعيد المكاري له كتاب كما عن رجال النجاشي والفهرست، اسمه هشام بن حيان، وقيل هشام، وكان هو وابنه الحسين وجهين في الواقفة على ما في جامع الرواة.

عبد الملك بن عمرو الاحول عربي كوفي روى عنهما، من أصحاب الصادق عليه السلام روى عنه مدرج لنفسه عن الصادق عليه السلام، قال الشهيد الثاني سند المدح صحيح، لكن ينتهي إلى الممدوح فهو شهادة لنفسه، ومع ذلك فهو مرجح بسبب المدح فيلحق بالحسن لولا ما ذكرناه (جامع الرواة)، فالسند ليس بتام.

ولكن فيه أولاً: أنّ الموضوع في الروايتين ليس أمراً واحداً كي يقع التعارض بينهما ويجمع بما ذكر بل أمران لأنّ الرواية الأُولى ناهية عن بيع الجزاف في المكيل، فإنّه من الممكن عدم حصول الاطمئنان بالمقدار بقول البايع كما هو لسانها، فمع ذلك لو اشتراه بقوله تصبح المعاملة جزافية، والنهي فيها بقرينة الذيل ليس متوجهاً إلّا إلى هذه الصورة، بخلاف الرواية الثانية الصريحة في اتزان نفس المشتري زيت الراوية، ثم أخذ سائره بالمقدار الذي اطمئن نفسه به مع احتمال الفرق بين الموزون الذي هو لسان الثانية والمكيل الذي هو لسان الأُولى.

وثانياً: أنّ النهي في الرواية لايدل على الحرمة إلّا بالتصرف في معنى يكره في ذيل الرواية لأنّه أعم من الحرمة مع أنّ الثابت في محله أنّ الذيل دائماً قرينة على الصدر دون العكس، فدلالتها على الحرمة غير ثابتة.

وثالثاً: على فرض تماميته في البيع فإنّ القول به في الإجارة محتاج إلى تنقيح المناط القطعي، وأنّى يحصل ذلك، فلا دلالة فيها أيضاً على المبحث وعليه يكفينا في القول بالجواز قبل عدم الخلاف التمسك بعمومات الجواز من أوفوا بالعقود ونحوه بعد كون إجارة من يقوم بكل ما يؤمر من الحوائج عقلائية وغير سفهية.

**[ والأقوى أنّ نفقته على نفسه لا على المستأجر إلّا مع الشرط أو الانصراف ]** الحقيقي كما هو ظاهر الجواهر بعد نقله القول به عن السرائر [١] والتذكرة [٢] والمختلف [٣] والتحرير [٤] والايضاح [٥] وجامع المقاصد [٦] والمسالك [٧] والروضة [٨] ومجمع البرهان [٩] والمفاتيح

---

١) السرائر ٢ / ٤٦٨.
٢) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩٣.
٣) مختلف الشيعة ٦ / ١٥٢.
٤) تحرير الأحكام ٣ / ١٣٠.
٥) ايضاح الفوائد ٢ / ٢٤٥.
٦) جامع المقاصد ٧ / ٩٦.
٧) مسالك الأفهام ٥ / ٢٢٤.
٨) شرح اللمعة ٤ / ٣٥٧.
٩) مجمع البرهان ١٠ / ٧٩.

والكفاية [١]، بل عن ابن منذر لا أعلم في ذلك خلافاً، وخالفه الشرايع [٢] وأفتى بأنّ النفقة على المستأجر إلّا مع الشرط ونحوه كما نقل في الجواهر [٣] وغيره القول به عن النهاية [٤] والقواعد [٥] والإرشاد [٦] والروض بل عن اللمعة [٧] أنّه المشهور، ولكن في الجواهر لم يتحقق لغير من عرفت ممن تقدمه بل قال في مفتاح الكرامة [٨] وقد تتبعنا كلام الأصحاب من المقنع إلى الرياض فلم نجد من قال به قبل الشهيد.

والأقوى أنّ الحق مع الماتن لعدم الريب في أنّ عقد الإجارة له اقتضاء بالنسبة إليها فضلاً عن اقتضائه الإثبات على المستأجر إلّا إذا كانت هناك عادة مستقرة أو شرط على كون نفقة الأجير المبحوث عنه بعهدة المستأجر، لكنه خارج عن محل الكلام لأنّ البحث في اقتضاء العقد لو خلي وطبعه لا مع الضميمة بدوال أُخر.

ومنه يعلم الإشكال في دعوى أنّ الأُجرة إذا لم تكن وافية بمؤنته مع استغراق وقته للعمل كان ذلك قرينة على أنّه في كفالة المستأجر فيكون التزاماً ضمنياً مبنياً عليه العقد.

**وتوضيح الإشكال:**

**أولاً:** أنّه خارج عن محل الكلام، لأنّه في اقتضاء نفس العقد ذلك لا مع ضميمة قرينة أُخرى كما علم فيما سبق.

**وثانياً:** أنّه أخصّ من المدعى لأنّ الأُجرة قد تكون وافية بمؤنته.

**وثالثاً:** أنّ استلزام قصور الأُجرة عن مؤونة الأجير مع استغراق وقته للعمل

---

١) كفاية الأحكام ١ / ٦٦٦.
٢) شرايع الإسلام ٢ / ٤٢٣.
٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٢٨.
٤) النهاية / ٤٤٧.
٥) قواعد الأحكام ٢ / ٢٨٣.
٦) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٥.
٧) اللمعة / ١٤٢.
٨) مفتاح الكرامة ٧ / ٩٥.

إثبات نفقته على المستأجر أمر عجيب، لوضوح عدم الملازمة بينهما، فقرينية عدم وفاء الأُجرة في المبحث بمؤونة الأجير على إثبات نفقة الأجير على المستأجر ليست إلّا دعوى مجردة، فلا يعتنى به.

نعم استدل لوجوب النفقة على المستأجر بما رواه سليمان بن سالم [١] «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل استأجر رجلاً بنفقة ودراهم مسماة على أن يبعثه إلى أرض، فلما أن قدم أقبل رجل من أصحابه يدعوه إلى منزله الشهر والشهرين فيصيب عنده ما يغنيه من نفقة المستأجر فنظر الأجير إلى ما كان ينفق عليه في الشهر إذا هو لم يدعه، فكافأه الذي يدعوه فمن مال من تلك المكافأة أمن مال الأجير أم من مال المستأجر؟ قال عليه السلام: إن كان في مصلحة المستأجر فهو من ماله وإلّا فهو على الأجير...».

وموضع الاستدلال ما في جواب الإمام عليه السلام بدعوى أنّ المراد منه أنّ البقاء عنده إن كان في مصلحة المستأجر والاشتغال بالعمل الذي فيه صلاحه فهو مستحق للنفقة، فما دفعه بعنوان عوض ما ينفق عليه محسوب على المستأجر، وإن لم يكن البقاء عنده للاشتغال بما هو صلاح المستأجر فلا نفقة له، فما دفعه محسوب عليه لا على المستأجر.

لكنه بعد تسليم سندها مدفوع أولاً: بأخصية موضوع الرواية وهو الإرسال إلى أرض عن موضوع البحث الذي هو عبارة عن كل ما يأمره المستأجر.

وثانياً: بتقيد موضوع الإجارة في الرواية بدراهم والنفقة، وبحثنا في اقتضاء

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١١٢، الحديث ٢٤٢٦٢. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن العباس بن موسى عن يونس عن سليمان بن سالم.

تقدم حال رجال السند غير الأخير، وأمّا سليمان بن سالم فمضبوط في جامع الرواة إلّا أنّه لم يضبط في حقه شيء من المدح أو الذم، فالسند ليس بتام إلّا على مذهب المشهور من الاعتماد على أصحاب الإجماع، وعدم التفتيش عن من نقلوا عنه لأنّ يونس منهم على ما ضبط في جامع الرواة من جعل يونس عبارة عن ابن عبد الرحمن الذي عدّوه من أصحاب الإجماع.

نفس الإجارة وجوبها على المستأجر من دون اشتراط أو تقيّد فيها، فحينئذٍ وجه السؤال في الرواية أنّ الأجير المشترط نفقته إذا اتفق بذلها من صديق ونحوه يبقى على استحقاقه لها حتى يحسب ما كافى به من المبذول على المستأجر أم لا كما أشار إليه في الجواهر [١] وهو كما ترى أعم من فعلية النفقة لإمكان تحصيل النفقة من قبل أو إعطائها غفلة من حال الأجير بعد ذهابه إلى المقصد ففعليتها ظاهراً غير ملازمة مع الاستحقاق.

ومنه تعرف الإشكال فيما قاله بعض المحققين الظاهر أن بقائه للعمل المستأجر عليه مفروض في كلام السائل حيث قال: فيصيب عنده ما يغنيه عن نفقة المستأجر، فلو لم يكن بقاؤه لعمل المستأجر عليه لم يكن له نفقة حتى يغنيه ما يصيب عن النفقة، وكذا قوله فنظر إلى ما كان ينفق عليه في الشهر، لما عرفت أنّ فعلية النفقة أعم من البقاء للعمل واستحقاقها شرعاً.

وعليه فالتفصيل في كلام الإمام عليه السلام في محله بما ذكر من وجه السؤال.

وبالجملة هذه الرواية أجنبية عن موضوع البحث بالوجهين السابقين أعني أخصية الموضوع وكون النفقة جزءً من الأُجرة.

ومنه يعلم الإشكال في الاستدلال بذيل الرواية لإثبات النفقة على المستأجر تعبداً وهو قوله: (وعن رجل استأجر رجلاً بنفقة مسماة) ولم يفسر شيئاً على أن يبعثه إلى أرض أُخرى، فما كان من نفقة الأجير من غسل الثياب أو الحمام، فعلى من؟ قال عليه السلام: على المستأجر، لأنّ النفقة جعلت أُجرة للإجارة غاية الأمر أنها لم تفسر فسئل عن دخول غسل الثياب والحمام فيها لأنّه في السفر إلى تلك الأرض يفتقر إليهما أيضاً كسائر المخارج، فأجاب عليه السلام بدخولها فيها، وليس فيه نظر إلى استحقاق الأجير لهما على المستأجر تعبداً لكي يقال: إذا استحق مثل أُجرة غسل الثياب والحمام فاستحقاقه للمآكل والملابس بطريق أولى، فليس هناك دليل تعبدي لإثبات

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٢٩.

النفقة على المستأجر مع اقتضاء القاعدة خلافه كما عرفت إلّا مع الشرط أو الانصراف [ **من جهة العادة** ] بنحو الوضوح بحيث لايعتريه شبهة كالصريح في ضمن العقد وإلّا فيعمل على مقتضى القاعدة وهو عدم كونها على المستأجر.

[ **وعلى الأول لابد من تعيينها كماً وكيفاً إلّا أن يكون** ] خصوصياتها أمراً [ **متعارفاً** ] غير محتاج إلى التعيين، لكنه يظهر من الرواية الاكتفاء بذكرها إجمالاً اعتماداً على التقدير الشرعي فلايبعد حينئذ عدم اعتبار ذكرها تفصيلاً للخبر المذكور، ولاسيما مع ما عرفت من عدم وضوح الدليل على اعتبار العلم تفصيلاً بالأُجرة مادام لايلزم السفهية، فضلاً عن مثل الشرط مما كان من التوابع كما حكي عن الجواهر الميل إليه بالنسبة إلى الغرر.

[ **وعلى الثاني** ] أي صورة الانصراف يستحق النفقة [ **على ما هو المعتاد المتعارف** ] بالنسبة إلى زمانها ومحلها في حق مثل الأجير.

[ **ولو أنفق من نفسه أو انفقه متبرع يستحق مطالبة عوضها على الأوّل، بل وكذا على الثاني لأنّ الانصراف** ] بالمعنى المتقدم [ **بمنزلة الشرط** ] في ضمن العقد، ولابد من الوفاء به بدليل الوفاء بالشرط.

الـ[ **مسألة** ] الخامسة والعشرون : [ **يجوز أن يستعمل الأجير مع عدم تعيين الأُجرة** ] حتى بالانصراف التقييدي المعبّر عنه في الاصطلاح بالشرط الضمني [ **و** ] مع [ **عدم إجراء صيغة الإجارة** ] في الجواهر [1] بلا خلاف أجده، وعن مفتاح الكرامة [2] عدم وجدان القائل بالتحريم [ **فيرجع إلى أُجرة المثل** ] لما عرفت في المسألة التاسعة عشرة من عدم قصور شمول أدلة الضمان له فراجع.

[ **لكنه** ] أي استعمال الأجير مع عدم تعيين الأُجرة [ **مكروه** ] كما هو المعروف من عباراتهم، نعم عن جماعة أنّه ينبغي للإنسان أن لايستعمل أحداً إلّا بعد أن يقاطع

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٥٣.

٢) مفتاح الكرامة ٧ / ١٣٣.

أُجرته الظاهر في استحباب المقاطعة.

وكيف كان الدليل في المسألة هو ما رواه الجعفري [١] «قال: كنت مع الرضا عليه السلام في بعض الحاجة وأردت أن أُنصرف إلى منزلي، فقال لي: انطلق معي فبت عندي الليلة، فانطلقت معه فدخل إلى داره مع المغيب فنظر إلى غلمانه يعملون بالطين اوارى الدّواب وغير ذلك إذا معهم أسود ليس منهم، فقال: ما هذا الرجل معكم؟ قالوا: يعاوننا ونعطيه شيئاً، قال: قاطعتموه على أُجرته؟ فقالوا: لا هو يرضى منا بما نعطيه، فأقبل عليهم يضربهم بالسوط وغضب لذلك غضباً شديداً، فقلت: جعلت فداك لم تدخل على نفسك؟ فقال: إنّي قد نهيتهم عن مثل هذا غير مرة أن يعمل معهم حتى يقاطعوه على أُجرته، فاعلم أنّه ما من أحد يعمل لك من غير مقاطعة ثم زدته لذلك الشيء ثلاثة أضعاف على أُجرته إلّا ظن أنّك قدنقصته أُجرته، فإذا قاطعته ثم أعطيته أُجرته حمدك على الوفاء فإن زدته حبة عرف ذلك لك ورأى أنّك قد زدته».

مقتضى التعليل حمل نهيه عليه السلام على الكراهة وغضبه وضربه كان لمعصيته التي هي معصية الله سبحانه كما تقدم في بحث اشتراط المعلومية في العوضين.

وخبر مسعدة بن صدقة [٢] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: من كان يؤمن بالله جل وعز واليوم الآخر فلايستعملن أجيراً حتى يعلمه ما أُجرته...»، وهذه الرواية أيضاً بعد تسليم سندها بقرينة الرواية الأُولى تحمل على الكراهة.

ولكنه يتم بناء على عدم كون الرواية الأُولى إرشاداً إلى ما في الطريقة العقلائية وإلّا فلايثبت بها الحكم التعبدي بالكراهة، وكذا بالخبر الأخير بقرينتها كما احتملنا ما سبق، فعليه يكون المراد من الكراهة هي الكراهة العقلائية لا الشرعية التي من

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٠٤، الحديث ٢٤٢٤٧. الوافي ١٨ / ٩٤٥، الحديث ١٨٦٣٤. محمد عن أحمد عن الجعفري. تقدم تفصيل السند واعتباره فراجع.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٠٥، الحديث ٢٤٢٤٨. الوافي ١٨ / ٩٤٦، الحديث ١٨٦٣٧. تقدم تفصيل السند سابقاً، فتدبّر.

الأحكام الخمسة، ولكن بما أنّ إثبات التعارف العقلائي على تعيين الأُجرة في حق كل شخص من العمال أمر مشكل، فالمراد منها بقرينة الإطلاق فيها في حق الجميع هي الكراهة الشرعية لا العرفية.

[ **و** ] لكن استعماله بنحو ما ذكر [ **لايكون من الإجارة المعاطاتية كما قديتخيل** ] كونه منها بسبب استحقاق الأُجرة [ **لأنّه يعتبر في المعاملة المعاطاتية اشتمالها على جميع شرائط تلك المعاملة عدا الصيغة ، والمفروض عدم تعيين الأُجرة في المقام** ] عن رأس مع كون الإجارة من المعاوضات التي لامناص فيها إلّا من تعيين العوضين، ولو في الجملة بما يخرجها من المعاملة السفهية على ما تقدم في الشرائط [ **بل عدم قصد الإنشاء منهما ولا فعل من المستأجر** ] الدال على قصد إنشاء المعاملة مع أنّه مما لابد منه كتعيين العوضين، فلا يصلح المفروض لصغروية الإجارة. وفيها نظر:

**أمّا في الأول**: فإنّه يتم بناء على عدم كون أُجرة العامل في الخارج وعند العرف معينة، وإلّا عدم ذكرها عند استعماله لايضر بالمعامله لأنّ تعيينها عندهم يغني عن الذكر كسائر الشرائط المستغنى عن ذكرها عندهم في المعاملة لوضوح اعتبارها فيها، وإن لم يذكر في متن العقد، فإطلاق العبارة ليس في محله.

**وأمّا الثاني**: أولاً: أنّ (استعمال الأجير) الذي هو عنوان المسألة وإن كان قد يتحقق بدون قصد المعاملة وإنشائها، ولكنه ليس بدائمي بل عدم قصد الإنشاء مما يندر وقوعه في المفروض لأنّه خلاف المتعارف في العنوان.

وثانياً: أنّه كيف يعقل استعماله بدون قول أو فعل حتى الإشارة أو التسبيب ويصبح من صغريات المسألة التاسعة عشرة، لأنّ الأمر بالعمل أعم من القولي أو الفعلي الدال عليه، فيلحقه حكمها طابق النعل بالنعل من غير احتياج للعنوان، وعلى فرض تمامية ما ذكره في المتن من عدم القصد الإنشائي مطلقاً أو في بعض الموارد على ما حققناه لايكون المقام من صغريات الإجارة [ **بل يكون من باب العمل بالضمان**

**نظير الإباحة بالضمان كما إذا أذن في أكل طعامه لضمان العوض، ونظير التمليك بالضمان كما في القرض على الأقوى من عدم كونه معاوضة** ] كما حقق في محله.

[ **فهذه الأُمور عناوين مستقلة غير المعاوضة والدليل عليها السيرة** ] المستمرة بين الناس على استعماله بنحو ما ذكر لما عرفت من عدم ثبوت القول بعدم الجواز مع العلم بعدم حدوث إشاعة استعمال الأجير كذلك بعد زمن المعصومين عليهم السلام بقرينة الروايات الدالة على الكراهة مع عدم ثبوت الردع منهم عليهم السلام.

هذا كله تبعاً للجواهر [١] لقوله فيكون ذلك قسما مستقلاً جائزاً برأسه نحو إباحة الأعيان والمنافع بالأعواض، ولابأس به للسيرة المستمرة انتهى.

[ **بل الأخبار** ] المتقدمة [ **أيضاً** ] تدل عليه كما لايخفى، [ **وأمّا الكراهة** ] في قول الماتن [ **فللأخبار أيضاً** ] بما عرفت من كونها مقتضى الجمع بينها فراجع.

بل لو أغمضنا عن ذلك كله، قاعدة اليد كافية في ضمان أُجرة المثل لاستيفائه العمل المحترم ووضع يده عليه من دون إقدام من العامل على المجان، ولو لم يكن قاصداً للمعاملة ومع القصد عليها مضافاً لكونه مشمولاً لقاعدة اليد يدل على الضمان أيضاً كلما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده المستنبط من دليل اليد بلا إشكال.

فما عن الشهيد قدس سره [٢] من تقييد الضمان بما إذا لم يكن باشتراط عدم الأُجرة في العقد أو عدم ذكرها فيه معللاً بدخول العامل على ذلك مجاناً جيّد بالنسبة إلى صورة اشتراط عدم الأُجرة، وأمّا مع عدم ذكر الأُجرة فلايكون ملازماً للإقدام المجاني بل هو أعم منه مع كون المتعارف على الخلاف كما علم عند البحث حول عنوان المسألة.

[ **وأمّا إشكال الجواهر في الصورة الأُولى أيضاً بالفرق بين التبرع والهبة وبين المعاملة المعاوضية الفاسدة من جهة اشتراط عدم الأُجرة وجعله من الأكل بالباطل كأكل العوض في بيع الخمر والخنزير مع علم المشتري بفساد البيع فليس**

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٢٥٤.

٢) مسالك الأفهام ٥ / ٢٢٤، شرح اللمعة ٤ / ٣٥٧.

**في محله لقصد المعاوضة وعدم المجان في المقيس عليه عند العرف ، بخلاف المقيس فإنّه قبل العمل بشرط عدم العوض والأُجرة ولم يتحقق المعاوضة ولو عند العرف ]** هذا بالنسبة إلى استيفاء عمل الغير ونظيره البحث في استيفاء منافع أموال الغير أيما كان ما لم يحرز رضاية صاحبها على الاستيفاء مجاناً وبلا عوض، لأعمية دليل اليد واحترام مال المسلم وشموله له كشموله لماسبق فتدبّر جيداً.

الـ[ **مسألة** ] السادسة والعشرين : [ **لو استأجر أرضاً مدة معينة** ] لمطلق الانتفاع من الزراعة وغيرها [ **فغرس فيها أو زرع ما لايدرك في تلك المدة ، فبعد انقضائها للمالك أن يأمره بقلعها** ] كما هو المستفاد من قوله في القواعد [١]: فإن استأجرها للزراعة فانقضت المدة قبل حصاده فإن كان لتفريط المستأجر كان يزرع ما يبقى بعدها فكالغاصب، وعن المبسوط [٢] والتذكرة [٣] والتحرير [٤] وجامع المقاصد [٥] ذلك لأنّه عاد يشغل الأرض بعد المدة، وصرح به في الشرايع [٦] بقوله: فلو مضت المدة والزرع باق كان للمالك إزالته على الأشبه.

قال صاحب الجواهر [٧] في شرحه: يعني بأُصول المذهب وقواعده التي منها قاعدة تسلط الناس على أموالهم، وعدم حلّ مال المسلم إلّا بطيب نفسه، ضرورة عدم الحق للغارس أو الزارع بعد المدة المجعولة في الإجارة التي فائدة جعلها كونها غاية فيها.

وقد يستشكل [٨] بأنّه ليس له الإزالة لأنّ المستأجر في الغرس أو الزرع ليس

---

١) قواعد الأحكام ٢ / ٣٠١.
٢) المبسوط ٣ / ٢٥٧.
٣) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣١٣.
٤) تحرير الأحكام ٣ / ١٠١.
٥) جامع المقاصد ٧ / ٢٢٧.
٦) شرائع الإسلام ٢ / ٣٩٢.
٧) جواهر الكلام ٢٧ / ١٦.
٨) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٢.

متعدياً وظالماً كي يحكم بها، وذلك لمفهوم قوله عليه السلام: (ليس لعرق ظالم حق) [١] الذي حكي عن فخر المحققين قدس سره [٢] إجماع الأُصوليين عليه في هذا الحديث وإن اختلفوا في دلالة الوصف على المفهوم في غيره، فيجب الجمع بين الحقين بالإبقاء مع الأُجرة رعاية لحقهما ودفعاً من توجه الضرر على أحدهما.

وفيه أنّ عدم انتفاع المستأجر بزرعه في المدة لايوجب له حقاً بعدها مع كون التفريط من جانبه، ومفهوم الوصف لا اعتبار به، ودعوى الإجماع هنا على العمل به لم تثبت، وعلى فرض الثبوت لا حجية فيه لاحتمال كون مدركه ما قيل في حجية مفهوم الوصف، ومع التسليم نمنع من كونه بعد المدة غير ظالم لأنّه واضع عرقه في أرض لاحق له فيها، وإلزام المالك بأخذ الأُجرة أو الأرش على خلاف الأصل، فلايصار إليه بمثل ذلك، وسيأتي له تتمة في بحث وجوب الإبقاء وعدمه.

[ **وكذا لو استأجر لخصوص الغرس أو لخصوص الزرع** ] الذي لايكمل في المدة ولاينتفع به منفعة مقصودة للمالك أن يأمره بالبيان الذي قدمناه في الفرع الأول، ولكن الكلام في صحة هذه الإجارة بما أنّها على ظاهرها سفهية فتبطل، وفي القواعد [٣] احتمل الصحة بقوله لو استأجر الأرض مدة لزرع لايكمل فيها فإن شرط نقله بعد المدة لزم وجهاً واحداً، وإن أطلق احتمل الصحة.

وفي التذكرة [٤] الأقوى الصحة، وعن الايضاح [٥] وجامع المقاصد [٦] أنّ الأقوى الصحة لأنّ العلم بحصول الانتفاع إلى آخر المدة ليس شرطاً في الصحة، فما دام يحتمل الانتفاع به ولو للإبقاء بالأُجرة أو تبرعاً أو صلحاً أو نحوهما تصح

---

١) وسائل الشيعة ٢٥ / ٣٨٨، الحديث ٣٢١٩٤.
٢) ايضاح الفوائد ٢ / ٣٩٢.
٣) قواعد الأحكام ٢ / ٣٠١.
٤) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣١٣.
٥) ايضاح الفوائد ٢ / ٣١٣.
٦) جامع المقاصد ٧ / ٢٣١.

الإجارة لعدم المانع، ولعله الوجه لكلام القواعد والتذكرة أيضاً ليس به بأس إذا كان الاحتمال قوياً معتنى به عند العقلاء بحيث يخرج المعاملة عن السفهية كما لا إشكال في صحتها إذا كان المقصود من الإجارة حفظ ماء الوجه، وعدم السقوط عن الاعتبار عند الأقران لا الاستفادة من منافع الأرض.

وبالجملة ما لم تكن المعاملة سفهية لا إشكال في صحتها، فالإطلاق ليس في موقعه إلّا أن يقال: إنّ الكلام في المعاملة العقلائية وهم لايقدمون على السفاهة فتأمل.

ومع الصحة هل يجب الإبقاء بالأُجرة كما في الشرايع [١] أنّه أشبه، وعن الايضاح [٢] والحواشي أنّه الأصح، وعن التذكرة [٣] أنّه أظهر الوجهين، أو لايجب؟ كما في جامع المقاصد [٤] أنّه قوي، وفي المالك أنّه أقوى على المحكي في مفتاح الكرامة [٥].

ووافق المصنف ثاني القولين وقال: [ **ليس له الإبقاء ولو مع الأُجرة** ] لعدم دليل صالح يعارض سلطنته على ماله ويخصصها بغير المورد إلّا المفهوم المتوهم من قوله عليه السلام: «ليس لعرق ظالم حق» الذي عرفت ما فيه، وعدم صلاحيته له، [ **ولا مطالبة المستأجر الأرض مع القلع** ] من مالك الأرض الذي صار سبباً بالقلع لتعيب أشجار المستأجر أو زرعه الذي كان مغروساً أو مزروعاً في أرضه وغير معيوب، [ **لأنّ التقصير من قبله** ] لأنّه كان عالماً بعدم وفاء مدة الإجارة لكمال الأشجار أو الزراعة فلم يغرس أو يزرع ما من شأنه ذلك، ومحض احتمال أنّ المالك لعله يقبل الإبقاء لايخرجه عن التقصير لمعارضته احتمال عدم القبول، فكان له زرع

---

١) شرايع الإسلام ٢ / ٣٩٢.
٢) ايضاح الفوائد ٢ / ٢٧١.
٣) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣١٣.
٤) جامع المقاصد ٧ / ٢٣٣.
٥) مفتاح الكرامة ٧ / ٣٨٦.

أو غرس ما يطمئن بكماله في المدة لا ما لايكمل يقيناً فيها، فلايؤمن إلّا نفسه لإقدامه على شيء متزلزل الفايدة.

**[ نعم لو استأجرها مدة يبلغ الزرع فاتفق التأخير لتغير الهواء أو غيره ]** من انقطاع الماء أو عدم نزول المطر على خلاف العادة بغير تقصير منه في التأخير **[ أمكن أن يقال بوجوب الصبر على المالك مع الأُجرة للزوم الضرر ]** المنفي من عدم إمهاله السبب لتضرره في نظر العرف، وحينئذٍ وإن (كان الناس مسلطون على أموالهم) حاكماً لتسلطه على ماله لكنه محكوم بقاعدة لاضرر التى تكون حاكماً عليه، فله التصرف في أمواله مادام لم يصر سبباً لضرر الغير، والمقام من صغرياته لأنّ تضرر المستأجر مسبب توليدي عن أخذه الأرض من يده، وأمره بقلع الزرع قبل بلوغه، فعليه يجب الصبر والإمهال مع أخذ الأُجرة في قباله دفعاً لتضرره أيضاً وجمعاً بين الحقّين.

**[ إلّا أن يكون ]** الصبر والإمهال ولو مع الأُجرة **[ موجباً لتضرر المالك ]** فإجراء لا ضرر في حقه يعارض إجراء لا ضرر في حق المالك مع عدم الدليل بلزوم توجيه الضرر إلى نفسه فيتعارضان ويتساقطان، وإن كان الضرر المتوجه إلى المالك أقل من الضرر الراجع إلى المستأجر ويرجع إلى قاعدة الناس مسلطون على أموالهم فلا يجب الصبر بل له أخذ الأرض من المستأجر وأمره بقلع الزرع.

وقد يتوهم ترجيح أقوى الضررين، لكنه مدفوع بأنّ زيادة الضرر لاتوجب تأكد النفي إذ لاتأكد في الأعدام، وكون دفع الضرر القوي أهم في نظر الشارع المقدس مما لايثبت ما لم يكن هو منشأ الضرر كما في المقام، فإنّ الباعث لضررهما هو تأخر البلوغ عن المدة المجعولة في الإجارة بسبب غير عادي، وغير مرتبط به كما لو فرض تضرره بتلف جميع المنافع عن رأس فإنّه لايتوجه شيء إلى مالك الأرض، وكانت الخسارة على المستأجر فقط فضلاً عن الضرر المختصر المتوجه إليه من دون تعد أو تضييع حق من المالك في حقه.

والقول بأنّ زيادة الضرر المتوجه إلى المستأجر ليس سببها إلّا المالك فإنّه لو

لم يأخذ الأرض منه لما صار مبتلى بها، وتساقط لا ضرر في الضرر السماوي مع ضرره لايقتضي التساقط فيها أيضاً، فيجب الصبر لئلّا يكون سبباً لتوجهها إليه بحكومة لا ضرر الغير المعارض فيها بالنسبة إلى قاعدة تسلط الناس على أموالهم.

مدفوع؛ بأنّه لا انحلال في القضايا الشخصية، فإنّ الضرر إلى المالك فرد منه كما أنّ الضرر الراجع إلى المستأجر فرد آخر، لا أنّه فرد وزيادة لكي يقال: إنّ المنشأ للضرر المساوي مع ضرره هو الأمر غير العادي، وللزيادة هو المالك فلا ضرر يشمل كلا الفردين على حد سواء، والسبب لجميع الضرر ليس إلّا تخلف الفايدة عن مدة الإجارة من دون تقصير من المالك، فإنّه ليس متصرفاً إلّا في ملكه، من غير تعدي إلى المستأجر، هذا غاية الكلام فيما ذكره الماتن.

ولكن يمكن أن يقال في تحقيق المطلب: أنّ كل ضرر يتوجه إلى شخص لايجوز له دفعه بالإضرار بالغير مطلقاً سواء كان الضرر المتوجه إليه أقوى أو لا، للإطلاق كما إذا طغى الماء وتوجه إلى بستانه طبعاً من دون أن يصير موجباً لتضرر الغير لو جرى على طبعه، ونظيره النار، وكمن يريد دفع ضرر الماء مثلاً، وفي كل ذلك لو سد طريق الماء إلى بستانه، والنار إلى داره وحفر بالوعة لدفع فضلات الماء المضرة لبيته توجه الضرر إلى الغير ويعد ذلك متلفاً لماله لكون التلف بالنسبة إلى المال في الفرض مسبباً توليدياً لدافع الضرر عن نفسه، نعم لو كان توجه الضرر إلى كل واحد منهما على السواء من أوّل الأمر فحفظ كل واحد منهما ماله عن الضرر من غير أن يستلزم الإضرار بالأرض لا إشكال فيه إلّا أن يكون حفظه مستلزماً لزيادة تضرره، ففي هذه الصورة يعد مضراً بالغير ويتوجه إليه الخسارة إلّا أن يكون دفع ضرر كل واحد منهما مستلزماً الزيادة تضرر الغير عما يرد به طبعاً أو مطلقاً كمن يريد حفظ نفسه بهتك الآخر وبالعكس من غير توجه الهتك أولا على أحدهما المعيّن، فيتعارض لا ضرر في كل واحد منهما مع لا ضرر في حق الآخر فيتساقطان، فلابد حينئذٍ أن يراجع في الأموال إلى قاعدة تسلط الناس على أموالهم، وفي غيرهاالقواعد والأدلة

الأُخرى، هذه قاعدة كلية، والفرع المبحوث عنه من صغريات القسم الأول، لأنّ الضرر متوجه أولاً وبالذات إلى المستأجر لتأخر بلوغ زرعه عن مدة الإجارة، ولايجب على المالك دفعه بتوجيه الضرر إلى نفسه ولايجوز للمستأجر أيضاً دفع ضرر نفسه بتوجيه الضرر إلى الغير ولو بقصر تسلط المالك على ماله، فإن قبل الموجر تمديد الإجارة فهو وإلّا لابد للمستأجر رفع اليد عما استأجره وتخلية سبيله إلى المالك، ولو كان متضرراً لعدم التقصير في المالك وانتهاء مدة الإجارة فلا وجه لتفصيل المصنف ﷺ فتدبّر.



## الفصل السابع

# [ التنازع ]

الـ[ مسألة ] الأُولى : [ إذا تنازعا في أصل الإجارة قدم قول منكرها ] في الجواهر [1] بلا خلاف ولا إشكال، وعن مفتاح الكرامة [2] طفحت بذلك عباراتهم خصوصاً المتأخرين من غير خلاف إلّا من المهذب [3] والخلاف [4] لقوله في الأول: إذا سكن دار غيره فقال الساكن: سكنت بغير أُجرة، وقال المالك: استأجرتها، كان القول قول صاحبها مع يمينه، ولقوله في الثاني: إذا زرع أرض غيره فقال الزارع: أعرتنيها، وقال ربّ الأرض: أكريتكها حكم بالقرعة.

أقول: أما قول المهذب ظاهراً لا وجه له لأنّ صاحب الدار مدع، وعليه البيّنة بمقتضى الأخبار المستفيضة [5] على إثبات دعواه لا اليمين فلايعتنى بمخالفته، كما أنّ قول الخلاف ليس على طبق القاعدة لأنّ ظاهرهما فيه هو التداعي، والحكم فيه هو التحالف لأنّ المدعي وإن عرف بتعاريف متعددة ولكنها ليست بالحد ولا بالرسم بل إنّها شرح الاسم لعدم ثبوت اصطلاح خاص في حقه، فلك أن تشير إلى معناه العرفي بأنّ المدعي عبارة عمن يتكلم على خلاف الحجة الشرعية فعليه قول رب الأرض والزارع في عبارة الخلاف على خلاف الأصل الذي هو حجة شرعية، لأنّ مقتضاه عدم الإجارة وعدم الإعارة، فكلاهما مدعيان من جهة ما ينطقان به ومنكران لأجل نفي ما يدعيه الآخر من دون اشتباه حتى تصل النوبة إلى القرعة التي جعلت لكل أمر

---

١) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٤١.
٢) مفتاح الكرامة ٧ / ٢٨٠.
٣) المهذب ١ / ٤٧٤.
٤) الخلاف ٣ / ٥٢١.
٥) وسائل الشيعة ٢٧ / ٢٣٣، الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى.

مشتبه، فهو خارج عن مورد البحث الذي هو عبارة عن كون أحد المتنازعين مدعياً والآخر منكراً، ولايعد مخالفاً في المسألة.

ولكن قد يشكل في إطلاق العبارة بأنّ المنكر إن كان هو المالك مع كثرة أُجرة المثل عن الأُجرة المسماة ينقلب الأمر ويصير لأجل مطالبته الأكثر مدعياً، فلابد له حينئذٍ من إقامة البينة لا الحلف لأجل إنكار الإجارة.

كما أنّ الأمر بالعكس فيما لو ادّعى المستأجر الإجارة مع قلة الأُجرة المسماة عن أُجرة المثل، فإنّه في الواقع منكر لزيادة استحقاق المالك عن الأُجرة المسماة فيتوجه اليمين لا إقامة البينة، مع أنّ مقتضى إطلاق العبارة أنّ المالك في الصورة الأُولى منكر والمتصرف في الثانية مدعي.

ويدفع بأنّ هذا مبني على كون مصبّ الدعوى هو الغرض منها لا مفاد عبارات المتنازعين، و هو غير تام لأنّ الأغراض مختلفة إلى النهاية، ولا سبيل إليها إلّا الألفاظ، فلعل غرضهم من الاختلاف في الإجارة لم يكن لأجل الأُجرة فبماذا يدعي أنّ من يدعي شيئاً إن كان لازمه أقل أُجرة فهو منكر، وبالعكس من دون أن يستفاد عن عباراتهما التي كانت مطرحاً في الدعوى وحاكية عمّا في ضميرهما ونظر إطلاق العبارة إلى ما يستفاد من عباراتهما لا إلى الغرض، ولابأس به لظهور ما استفاض من الروايات على أنّ البينة على من ادّعى، واليمين على من ادّعي عليه [1]، فيه عرفاً لا ما يحدس من الأغراض الداعية إليه، والشاهد لما ادعينا صحيح إسحاق بن عمار [2] «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل استودع رجلاً ألف درهم فضاعت، فقال الرجل: كانت عندي وديعة، وقال الآخر: إنما كانت لي عليك قرضاً، فقال: المال لازم له إلّا أن يقيم البينة أنّها كانت وديعة»، إذ لو كان الغرض مصبّاً

---

١) وسائل الشيعة ٢٧ / ٢٣٣، باب أنّ البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ٨٥، الحديث ٢٤٢١٢. محمد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد وسهل بن زياد جميعاً عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن حمّاد بن عثمان عن اسحاق بن عمار.

للدعوى كان للإمام عليه السلام أن يجعل عليه حكم المنكر ويقول: إنّ المال لازم له إلّا أن يحلف بأنّه وديعة بدل قوله: إلّا أن يقيم البينة، فمن جعله عليه السلام مدعياً وحكمه بإقامة البينة مع ملازمة دعوى الوديعة مع عدم المال يعلم أنّ المدار في الدعوى على مفاد الكلام لا ما يحدس منه الغرض.

وعلى ما بيّناه [ **فإن كان** ] المنكر [ **هو المالك استحق أُجرة المثل دون ما يقوله المدعي وإن زاد عنها لم يستحق تلك الزيادة** ] وليس له مطالبتها لإقراره بعدم استحقاقه غير أُجرة المثل، [ **وإن وجب على المدعي المتصرف إيصالها إليه** ] على ما يرى من استحقاق المالك وإن لم يكن للمالك أخذه على وجه الاستحقاق لأجل اعترافه بعدمه، فلابد من دفع هذا النزاع بأحد الوجهين على سبيل منع الخلو إما برفع اليد عن الزائد بإبراء ذمة المستأجر بعد أخذه أُجرة المثل عنه على تقدير استحقاقه في الواقع أو بذل المدعي المتصرف الزايد عن أُجرة المثل للمالك ولو لم يكن في الواقع مستحقاً له، وإلّا لما تم النزاع في الزائد كما هو واضح.

[ **وإن كان المنكر هو المتصرف فكذلك لم يستحق المالك إلّا أُجرة المثل، ولكن لو زادت عما يدعيه من المسمى لم تستحق الزيادة لاعترافه** ] بإقراره على استحقاقه للأُجرة المسماة الأقل من أُجرة المثل [ **بعدم استحقاقها** ] لما يأتي من الأخبار الدالة على عدم سقوط الحق واقعاً بحكم الحاكم في المسألة الآتية فـ[ **يجب على المتصرف إيصالها إليه** ] ورفع النزاع بالنسبة إليها بما ذكرناه في صورة إنكار المالك.

والإشكال في الصورتين بأنّه لا فائدة في الدعوى مع وجوب إيصال الزيادة على أيّ تقدير، فلايتوجه اليمين على المنكر.

مدفوع؛ بأنّ فائدة الدعوى ليست منحصرة في دفع الزائد وجلب المنفعة المالية فقط كي يتوجه الإشكال، بل يمكن أن يكون نظرهما إلى انحلال المعاملة بالدعوى والغرض منه عدم كون هذا مستأجراً له وعدم كون ملك ذاك في هذا المتصرف لأنّه من الواضح عند العقلاء عدم رضاية كل شخص بمستأجرية كل أحد، وكذلك عدم

رضاية كل مالك بمستأجرية أيّ شخص فمنه يعلم عدم الإشكال في توجه اليمين على المنكر مع احتمال هذه الفائدة العقلائية.

**[ هذا إذا كان النزاع بعد استيفاء المنفعة ]** أو في أثناء مدة الإجارة المدعاة، غاية الأمر في الفرض الثاني تحسب أُجرة المثل بالنسبة.

**[ وإن كان ]** النزاع **[ قبله ]** أي الاستيفاء تنحل المعاملة بيمين المنكر **[ ورجع كل مال إلى صاحبه ]** خارجاً على فرض تحقق التقابض بالنسبة إلى المالين من العين، وما كان بطبق الدعوى أُجرة، وإلّا فالملك المدعى حصوله بعقد الإجارة بالنسبة إلى كل واحد من المتنازعين يرتفع ويصير كالعدم.

هذا كله فيما لم يكن للمدعي بينة، وإلّا فيقدم قوله على قول المنكر ويحكم بصحة الإجارة في جميع الصور فتدبّر.

الـ**[ مسألة ]** الثانية : **[ لو اتفقا على أنّه أذن للمتصرف في استيفاء المنفعة، ولكن المالك يدعي أنّه على وجه الإجارة بكذا أو الإذن بالضمان والمتصرف يدعي أنّه على وجه العارية ففي تقديم أيّهما وجهان، بل قولان من أصالة البراءة بعد فرض كون التصرف جايزاً ]** فالقول قول المتصرف مع يمينه عند الشيخ [١] وابن زهرة [٢] والشهيد الأول [٣] والاردبيلي [٤] والخراساني قدس سرهم على ما حكي توضيح الدليل بأنّ المالك مدع للأُجرة والمتصرف ينفيها فهو مع أصل البراءة السالم عن معارضة الإقرار بالاستيفاء المستلزم للضمان لاتفاقهما على كونه بالإذن الذي هو على وجوه قد يكون مع الضمان وقد لايكون معه، فالاستيفاء بالإذن ليس ملازماً لاستحقاق المالك أُجرة المنافع بل هو أعم منه فبأيّ شيء يثبت أنّه مستحق للأُجرة؟ فليس المالك إلّا مدّعياً **[ ومن أصالة احترام مال المسلم الذي لايحل إلّا بالإباحة ،**

---

١) الخلاف ٣ / ٣٨٩.
٢) غنية النزوع / ٢٩٢.
٣) اللمعة / ١٤٣.
٤) مجمع البرهان ١٠ / ١١٣.

**والأصل عدمها ]** فالقول قول المالك في عدم العارية كما في الشرايع [١]، وعن ابن ادريس [٢] وإجارة المهذب [٣]، وقال في الجواهر [٤] بل لعله المشهور.

توضيح المطلب بأنّ كل واحد منهما مدعي من جهة ومنكر من جهة، فالمالك مدعي للإجارة ومنكر للعارية، والمتصرف بالعكس، والحكم فيه التحالف كما حقق في محله، فإذا حلف المالك سقطت دعوى المتصرف من العارية كما أنّه عند حلف المتصرف تسقط دعوى المالك من الإجارة **[ فتثبت أُجرة المثل بعد التحالف ]** ولاينافي تساقط الدعويين بثبوت أُجرة المثل التي هي قيمة ما استوفاه من المنفعة باعترافه، والأصل احترام مال المسلم كدمه وعرضه بمعنى الحكم بضمانه على من هو عنده حتى يثبت ما يقتضي عدمه من عارية أو إباحة مجانية، ضرورة أنّ طيب نفس المالك شرط في حلّ ماله، والشك فيه شك في الشرط وهو الموافق لعموم من أتلف وعلى اليد وغيرهما، وعليه بني تقديم قول مدعي القرض على مدعي العارية في صحيحة إسحاق بن عمّار المتقدمة في المسألة السابقة.

وقد يستشكل تارة في دلالة حرمة مال المسلم كدمه وعرضه على الموضع بأنّه ظاهر في التكليف فقط، لكنه غير مسموع بما حققناه في محله من أنّ كل تكليف مستلزم للوضع لضرورة أنّ الأحكام مشتركة بين العالم والجاهل مع أنّ لجاهل القاصر لا تكليف له، فما يمكن أن يقال باشتراكها هو كونها في عهدة كل أحد وذمته، وأن ليس غير الوضع شيء آخر يليق به لأن التكليف محتاج إلى التوجه بخلاف الوضع كما لايخفى، غاية الأمر بعض الأوضاع غير مطالب في قبال التكليف على حدة كالوضع في العرض وبعض الواجبات الموقتة التي لاقضاء لها فتأمل، مع صلاحية كون دليل اليد وأمثاله قرينة على دلالة حرمة مال المسلم على الوضع كصلاحية

---

١) شرايع الإسلام ٢ / ٤١١.
٢) السرائر ٢ / ٤٣٠.
٣) المهذب ١ / ٤٧٤.
٤) جواهر الكلام ٢٧ / ١٩٥.

قرينية أحكام الديات والقصاص على أنّ المراد من حرمة الدم هو الأعم من التكليف والوضع.

وأُخرى بأنّ صحيح إسحاق لايستفاد منه قاعدة كلية كي يتمسك به في المقام، وهو أيضاً كسابقه ليس بشيء لأنّ العرف لايفهم من مورده الخصوصية بل المستفاد منه هو كلما كان النزاع في عقدين أحدهما يستلزم الضمان والآخر لايستلزمه أنّ الحكم ما أجابه الإمام عليه السلام، كما أنّه المفاد باعترافه عند الأكثر مع أنّه على فرض عدم تماميتها دليل اليد كافي في الضمان بعد عدم إحراز المجانية، وذلك لأنّ استيفاء المنفعة للمتصرف وجداني وإذن صاحبه بلا عوض مشكوك، والأصل عدمه فيعلم ضمان التصرف بإحراز موضوعه من خلال إحراز جزئيه، أحدهما بالوجدان والآخر بالأصل مع أنّ دعوى العارية ليست ملازمة لعدم الضمان لما أنّها قد تكون مضمونة، إلّا أن يدفع مضمونيتها بعد القطع بأنّ مورد النزاع ليس من النقدين الذين يلازمان الضمان فيها بالأصل لعدم كونها مقتضية للضمان ذاتاً بل بالعنوان الثانوي من الشرط والالتزام في ضمن العقد، ومقتضى الأصل عدم طرو العنوان الثانوي لها فينتج أنّ دعوى العارية ملازمة لدعوى المجانية فيتم الضمان بالبيان المتقدم، وعليه لا مجال لإجراء أصل البراءة لحكومة الاستصحاب عليها، لأنّه بعد إحراز الموضوع به يترتب عليه حكمه الذي هو الضمان، ويخرج عن موضوع رفع ما لايعلم.

ومن هنا قال المصنف: [ **ولا يبعد ترجيح الثاني** ] أعني تقدم قول المالك بعد التحالف المستلزم للضمان والقول بأنّه كان التصرف جايزاً بالإذن واشتغال ذمته مشكوك، فالأصل عدمه مدفوع بأنّ [ **جواز التصرف أعم من الإباحة** ] المجانية، فبعد التصرف وتساقط الدعويين بالتحالف يحرز موضوع الضمان بإحراز جزئيه الذي يكون أحدهما بالوجدان والآخر بالاستصحاب ويرتفع موضوع البراءة كما عرفت، فيستحق المالك أُجرة المثل من غير فرق في ذلك بين كثرة أُجرة المثل عن المسمى أو قلتها، لما تقدم أنّ مصب الدعوى هو مضمون العبارة ومقتضاها هو التحالف فلايعتني

بعبارة الشرايع [١] حيث قال: وقيل القول قول المالك في عدم العارية، فإذا حلف سقطت دعوى الراكب وتثبت عليه أُجرة المثل أو المسمى وهو أشبه لأنّها ظاهرة في المدعي والمنكر.

كما لايعبأ بالقول بالقرعة لكونهما على خلاف القاعدة لأنّ كل واحد منهما يثبت شيئاً غير ما يثبته الآخر وهو مورد التحالف، لا أنّ أحدهما يدعي شيئاً والآخر ينكره كي يصير أحدهما مدعياً والآخر منكراً، كما أنّ الأمر ليس مشتبها حتى تصل النوبة إلى القرعة، ومع ذلك كله فالواقع لايتغير عما هو عليه، فيجب أن يعمل كل منهما بعلمه كما عرفت في المسألة السابقة من وجوب إيصال الزيادة من أُجرة المثل إلى صاحبه.

ولاينافي ذلك اتفاقهم على عدم جواز نقض حكم الحاكم المستفاد بعد عدم الخلاف من مقبولة عمر بن حنظلة [٢] «قال: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإنّي قدجعلته عليكم حكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما استخف بحكم الله وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله وهو في حد الشرك بالله».

ومن رواية أبي خديجة [٣] «قال: بعثني ابو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا فقال:

---

١) شرايع الإسلام ٢ / ٤١١.

٢) وسائل الشيعة ٢٧ / ١٣٦، الحديث ٣٣٤١٦. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة.

سبق ترجمته إلى داود، أمّا داود بن الحصين الاسدي مولاهم كوفي ثقة روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام قاله النجاشي (خاتمة الوسائل).

وأمّا عمر بن حنظلة لم ينص الأصحاب بتوثيق ولا جرح، ولكن حققنا توثيقه من محل آخر قاله الشهيد الثاني في شرح دراية الحديث، وقد تقدم في أحاديث المواقيت في حقه قول الصادق عليه السلام إنّه لايكذب علينا، وفي بعض فوائده أنّه مأخذ التوثيق (خاتمة الوسائل).

٣) وسائل الشيعة ٢٧ / ١٣٩، الحديث ٣٣٤٢١. محمد بن الحسن بإسناده (الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه) عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن أبي الجهم عن أبي خديجة.

تقدم الجميع إلّا أبي الجهم وهو ثوير بن أبي فاخته، لم يرد في حقه شيء (جامع الرواة).

قل لهم إيّاكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى في شيء من الأخذ والعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق واجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا فإنّي قد جعلته قاضياً، وإيّاكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر».

ومن قوله في التوقيع الشريف [١] «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنّهم حجتي عليكم وأنا حجة الله».

بقوله في الأُولى: قد جعلته حاكماً عليكم [٢]، وفي الثانية: قد جعلته قاضياً، وفي الثالثة: فإنّهم حجتي عليكم، بأنّ حكمه نظير حكم الإمام لايردّ لوضوح أنّ حكمه لايسقط دين أحد فإنّه إما حكم بطبق البينات والأيمان أو بعلمه، وكلاهما قابل للخطأ وعدم مصادفة الواقع والشاهد، لما ذكرنا صحيح هشام [٣] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّما أقضي بينكم بالبينات والأيمان وبعضكم ألحن بحجته من بعض فأيّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنّما قطعت له به قطعة من النار»، والأخبار الأُخرى التي تدل على أنّ الحساب الحقيقي يبقى على الآخرة وحكم الحاكم حجة ظاهرية فلابد للمديون إنجاء نفسه من النار وردّ أموال الناس إليهم ولو بعد حكم الحاكم له، نعم هو قاطع للنزاع من جانب المدعي وليس له نقضه بالتقاص وأن كان يرى نفسه صاحب حق كما يشهد له الأخبار:

---

١) وسائل الشيعة ٢٧ / ١٤٠، الحديث ٣٣٤٢٤. عن كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة عن محمد بن محمد بن عصام عن محمد بن يعقوب عن اسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل كتاباً قد سألت فيه مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان: اما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك (إلى أن قال:) وأما الحوادث....

محمد بن محمد بن عصام من مشايخ الصدوق لم نجد في حقه شيء، محمد بن يعقوب تقدم.

أمّا اسحاق بن يعقوب روى الكشي توقيعاً يتضمن مدحه (خاتمة الوسائل). وأمّا محمد بن عثمان العمري من النواب الأربعة الخاصة، وإنّ جلالة قدره أعظم من أن يذكر.

٢) مع التصريح بأنّ الرادّ عليه رادّ عليهم.

٣) وسائل الشيعة ٢٧ / ٢٣٢، الحديث ٣٣٦٦٣. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه، وعن محمد بن اسماعيل عن فضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي عمير عن سعد (يعني ابن أبي خلف) عن هشام بن الحكم.

منها: عن أبي يعفور [١] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: إذا رضي صاحب الحق بيمين المنكر لحقه فاستحلفه فحلف أن لا حق له قبله ذهبت اليمين بحق المدعي فلا دعوى له، قلت: وإن كانت له بينة عادلة، قال: نعم...».

ومنها: رواية خضر النخعي [٢] عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل يكون له على الرجل المال فيجحده قال: إن استحلفه فليس له أن يأخذ شيئاً وإن تركه ولم يستحلفه فهو على حقه»، وغير ذلك من الروايات الدالة على المقصود التي لاتخفى على المتتبع فراجع.

لايقال: كيف يصح للحاكم الحكم بطبق علمه مع حصر سند الحكم في صحيحة هشام المتقدمة بالبينات والأيمان كما في غيرها من الأخبار أيضاً ذلك؟

فإنّه يقال: هذا ما أفتى به في الشرايع [٣] وفاقاً للانتصار [٤] والغنية [٥] والخلاف [٦] ونهج الحق [٧] على ما حكي عنها، وفي الجواهر [٨] ظاهر السرائر الإجماع عليه وهو الحجة كما جزم به بعد ذكر تفصيل المطلب بقوله وحينئذٍ

---

١) وسائل الشيعة ٢٧ / ٢٤٤، الحديث ٣٣٦٨٩. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن موسى بن اكيل النميري عن ابن أبي يعفور.

٢) وسائل الشيعة ٢٧ / ٢٤٦، الحديث ٣٣٦٩١. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابراهيم بن عبد الحميد عن خضر النخعي.

ابراهيم بن عبدالحميد ثقة له أصل يرويه ابن أبي عمير وصفوان وله كتاب النوادر، قاله الشيخ وذكره في رجال الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام، وقال إنّه واقفي، قال النجاشي له كتاب يرويه عنه ابن أبي عمير، ونقل الكشي الوقف عن نصر بن الصباح، وعن الفضل بن شاذان أنه صالح، والعلّامة نقل الجميع ولا يخفى ضعف الوقف وعدم ثبوته وقد وثقه ابن شهر آشوب وله يذكر الوقف (خاتمة الوسائل)، خضر بن مسلم النخعي الكوفي من أصحاب الصادق عليه السلام (جامع الرواة).

٣) شرائع الإسلام ٤ / ٨٦٦.

٤) الانتصار / ٤٨٦.

٥) غنية النزوع / ٤٣٦.

٦) الخلاف ٦ / ٢٤٢.

٧) السرائر ٢ / ١٧٩.

٨) جواهر الكلام ٤٠ / ٨٨.

فلا إشكال في المسألة وذلك لأنّ العمل بالشهادة لأجل الكشف عن الواقع تعبداً فإذا كان الحاكم عالماً بالواقع وجداناً كيف يصح له التعبد لاسيّما مع كون الشهادة على خلاف العلم مع ضرورة حجية العلم ذاتاً.

أمّا الإجماع على فرض ثبوته لايفيد لاحتمال المدرك فيه، وكذا الأخبار التي ذكرها في الوسائل في باب (أنّ للقاضي أن يحكم بعلمه من غير بينة) لاحتمال كونها إرشاداً إلى ما في الطريقة، نعم هي مؤيّدة لما نحن بصدده من جواز حكم الحاكم بعلمه.

وتوهم: أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان عالماً بما كان وما يكون إلى يوم القيامة ونظيره الأئمة المعصومين عليهم السلام مع أنّه لما كان عاملاً بعلمه بل قال: أقضي بينكم بالبينات والأيمان فلابد من استناد حكم الحاكم إليهما فقط، وإن كان مخالفاً لعلمه اقتداءً بهم، ولأنّه ليس في العلم أقوى درجة منهم.

مدفوع: بأنّه منوط بكون علمهم كعلم الباري عزّ اسمه محيطاً بجميع الأشياء بالفعل، ولكنه ليس كذلك بل علمهم إرادي كما يفصح عنه [1] جواب سؤال الفطحية عن الصادق عليه السلام: هل أنّ الإمام يعلم الغيب؟ «قال: لا ولكن إذا أراد أن يعلم الشيء أعلمه الله ذلك» وغيره من الأخبار في الباب، وعلم النبي بالأشياء كان كعلمهم أيضاً لعدم القول بالفصل، فكلما كان النبي صلى الله عليه وآله أو الأئمة عليهم السلام يقضي بالبينة والأيمان لما أرادوا أن يعلموا الواقع لمصلحة ولو كانت مشياً على طبق المتعارف كسائر أفعالهم.

هذا خلاصة المقال فيه، فإنّ التفصيل خارج عن وضع المقام فاغتنم.

---

١) الوافي ٣ / ٥٩٠، الحديث ١١٥٦. أحمد عن محمد بن الحسن عن الفطحية (أي أحمد بن الحسن) عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى.

والمراد من أحمد (على ما استظهره سيد البروجردي له في هامش جامع الرواة) هو أحمد بن محمد بن عاصم أبو عبد الله ابن أخي علي بن عاصم المحدث، ويقال له العاصمي ثقة في الحديث وسالم الجنبة، قال الشيخ ووثقه ابن شهر آشوب (جامع الرواة، خاتمة الوسائل).

الـ[ مسألة ] الثالثة : [ إذا تنازعا في قدر المستأجر عليه ] كأن يقول الموجر: آجرت البيت لفلان من الدار، ويقول المستأجر: بل الدار كلها، ففي حكم المسألة خلاف، قال المصنف - وفاقاً للشرايع [١] والجواهر [٢]، ولما حكي عن السرائر والنافع [٣] والتحرير [٤] والإرشاد واللمعة [٥] والمسالك [٦] والروضة [٧] والكفاية [٨] -: [ قدم قول مدعي الأقل ].

وخلافاً لما احتمل به في محكي التذكرة [٩] من التحالف وتقديم قول المالك من غير ترجيح، وما جزم به في محكي جامع المقاصد من التحالف بأنّ كل واحد منهما مدع ومنكر، وذلك لأنّ من يدعي الأقل ادعى بأنّ الإجارة قد تعلقت بهذا الأقل لاغير، وكذا مدعي الأكثر يدعي أنّها تعلقت بهذا الأكثر لا غير، فكل منهما يدعي أمراً وينكر ما يثبته الآخر، فمقتضى القاعدة في مثله التحالف ولأجله ردّ التفصيل الذي ورد عن التذكرة إذا لم يذكر العوض ولا تنازعا فيه وكان قد قبضه المالك واتفقا على براءة ذمته، ثم ادعى أنّه استأجرها الدار بأسرها، فقال المالك: بل آجرتك هذا البيت فيها خاصة، يقدم قول المالك، في قبال الاحتمال السابق، بقوله: لافرق بين ذكر العوض وعدمه لأنّ الاختلاف في الملزوم يستلزم الاختلاف في اللازم.

ولكنك خبير بأنّ الفرق واضح بعد توافقهما على براءة ذمة المستأجر من العوض على أيّ حال، وكون نزاعهما فقط من كثرة متعلقها وقلته مع تسالمهما بالنسبة إلى القليل أيضاً من كونه مورداً للإجارة، غاية الأمر أحدهما يدعيه فقط والآخر

---

١) شرائع الإسلام ٢ / ٤٢٤.
٢) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٤٢.
٣) مختصر النافع / ١٥٣.
٤) تحرير الأحكام ٣ / ١٣٢.
٥) اللمعة / ١٤٣.
٦) مسالك الأفهام ٥ / ٢٣٢.
٧) شرح اللمعة ٤ / ٣٦٢.
٨) كفاية الأحكام ١ / ٦٦٧.
٩) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٣٠.

يقول في ضمن الأكثر فبالنتيجة لايكون النزاع إلّا بالنسبة إلى الزايد عن البيت الواحد فأحدهما يدعي إجارته والآخر ينكره، ومن هنا انقدح عدم مساعدتنا مع جامع المقاصد في أصل المسألة أيضاً، لأنّ مورد التحالف فيما لم يكن بينهما أمر متفق عليه أصلاً بأنّ هذا يدعي شيئاً وذاك شيئاً آخر مبايناً له بنحو الكلي، بخلاف المقام فإنّهما متحدان في عدم تعدد عقد الإجارة وكون الأقل متعلقاً لها، ولكن أحدهما يدعي كون الزايد مع الأقل مورداً للإجارة والآخر ينكره، فقول المنكر موافق مع الحجة وهو أصالة عدم الزايد فيقدم، كما ذكره في المتن فتدبر.

الـ[ مسألة ] الرابعة : [ إذا تنازعا في ردّ العين المستأجرة قدم قول المالك ] كما في الشرايع [١] والقواعد [٢] والجواهر [٣] وعن الكتب المذكورة في المسألة السابقة وفي مفتاح الكرامة [٤] من دون خلاف ولا إشكال ولا احتمال انتهى، للأصل وقبول دعوى الودعي في الردّ للإجماع وللمرسل عن الصادق عليه السلام «عن المودع إذا كان غير ثقة هل يقبل قوله؟ قال: نعم»، المنجبر بعمل الأصحاب لايقتضي قياس العين المستأجرة عليه للفرق بينهما بأنّ القبض فيها لمصلحة القابض بخلافه في الودعي فإنّه لمصلحة المالك.

والقول بأنّ دعوى التلف منه مسموعة فيها مع يمينه فلابد أن يكون دعوى الردّ كدعوى التلف لكون المستأجر أميناً بالنسبة إليها كما حققناه في اشتراط ضمانها غير مسموع، لأنّ تقدم قول المالك في الردّ ليس إلّا بمقتضى قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من ادعي عليه [٥] مع عدم الخلاف فيه ولا إشكال كما عرفت، بخلاف دعوى التلف، فإنّ الحكم فيه على طبق النصوص الخاصة الواردة فيه كما تأتي في المسألة الآتية.

---

١) شرائع الإسلام ٢ / ٤٢٤.
٢) قواعد الأحكام ٢ / ٣٠٨.
٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٤٢.
٤) مفتاح الكرامة ٧ / ٢٨٠.
٥) تقدم سابقاً.

وأمّا ما ورد [١] «ليس لك أن تتهم من ائتمنته»، وإن كان إطلاقه شاملاً للأمانة المالكية التي منها العين المستأجرة عند الدقة لكن المتبادر منه اختصاصه بالأمين الذي يكون بالحمل الشايع أمين عند العرف، ولعله واضح عند إطلاق الأمين أو ائتمنته لاينسبق إلى ذهن المتعارف المستأجر، ولأجله المعروف في دعوى ردّ العين المرهونة وفي ردّ العارية وردّ مال المضاربة وردّ ما بيد الوكيل هو تقدم قول المالك مع يمينه مع أنّهم عند الدقّة أُمناء.

ومن هنا تعرف أنّ العلة التي ذكروها لعدم قبول قوله من أنّه ليس بأمين محض منقوضة بالوكيل الذي بيده مال الغير، فإنّه غالباً أمين محض وغير مستفيد منه شيئاً، ومع ذلك أفتوا بأنّه نظير المستأجر في عدم قبول قوله في دعوى الردّ.

ولكن الإنصاف لو لم يكن حكم الفرع من المسلمات عند الفقهاء قدس سرهم لكان للكلام فيه مجال واسع فتدبّر.

الـ[ مسألة ] الخامسة : **[ إذا ادعى الصانع أو الملاح أو المكاري تلف المتاع من غير تعد ولا تفريط، وأنكر المالك التلف أو ادعى التفريط أو التعدي قدم قولهم مع اليمين على الأقوى ]** كما هو أحد القولين في المسألة والمعروف عندهم على ما حكي اختياره عن الخلاف [٢] والمبسوط [٣] والمراسم [٤] والكافي [٥] والوسيلة [٦] والسرائر [٧] والتذكرة [٨] والتحرير [٩]

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ٨٧، الحديث ٢٤٢١٥. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام.

٢) الخلاف ٣ / ٥٠١.

٣) المبسوط ٣ / ٢٤٢.

٤) المراسم / ١٦٩.

٥) الكافي / ٣٤٧.

٦) الوسيلة / ٢٦٧.

٧) السرائر ٢ / ٤٦٨.

٨) تذكرة الفقهاء ٢ / ٣٣١.

٩) تحرير الأحكام ٣ / ١٣٢.

والقواعد [١] والإرشاد [٢] والمختلف [٣] والتنقيح [٤] وجامع المقاصد [٥] والمسالك [٦]، وفي الجواهر [٧] أنّه الأظهر في المذهب.

والدليل عليه بعد الإغماض عن إجماع الخلاف والمغنية لاحتمال المدرك فيه ما عن أبي بصير المرادي [٨] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: لايضمن الصائغ ولا القصار ولا الحائك إلّا أن يكونوا متهمين فيخوف بالبينة ويستحلف لعله يستخرج منه شيئاً وفي رجل استأجر جمّالاً فيكسر الذي يحمل أو يهريقه، فقال: على نحو العامل إن كان مأموناً فليس عليه شيء وإن كان غير مأمون فهو ضامن»، وإن كان يمكن الاستشهاد به على القول الآتي أيضاً إلّا أنّه لأجل ما ذكر في الصائغ من استحلافه، ذكرناه والكلام في التخويف بالبينة وضمان الجمال يأتي في بيان القول الثاني إن شاء الله.

وما عن خالد بن الحجاج [٩] «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الملّاح أحمله الطعام ثم أقبضه منه فينقص، قال: إن كان مأموناً فلاتضمنه».

---

١) قواعد الأحكام ٢ / ٣٠٩.

٢) إرشاد الأذهان ١ / ٤٢٥.

٣) مختلف الشيعة ٦ / ١٥٦.

٤) التنقيح الرائع ٢ / ٢٥٩.

٥) جامع المقاصد ٧ / ٢٩٨.

٦) مسالك الأفهام ٥ / ٢٣٣.

٧) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٤٢.

٨) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٥، الحديث ٢٤٣٢٧. محمد بن الحسن بإسناده (والمراد من الإسناد محمد بن محمد بن النعمان عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا) عن أحمد بن محمد عن العباس بن موسى عن يونس مولى علي بن يقطين عن ابن مسكان عن أبي بصير يعني المرادي.

تقدم جميع السند غير عباس بن موسى، وهو ابو الفضل الوراق ثقة نزل بغداد وكان من أصحاب يونس كما عن الخلاصة والنجاشي له كتاب، عنه أحمد بن محمد مات ببغداد (النجاشي، جامع الرواة).

٩) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٩، الحديث ٢٤٣٤٢. محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى بن الحجاج عن خالد بن حجاج.

وما عن جعفر بن عثمان [١] «قال: حمل أبي متاعاً إلى الشام مع جمال فذكر أنّ حملاً منه ضاع، فذكرت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال: أتتهمه؟ قلت: لا، قال: فلا تضمّنه».

ويعلم المقصود من التضمين من الروايتين اللتين نذكرهما:

**الأُولى**: ما عن بكر بن حبيب [٢] «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أعطيت جبة إلى القصار فذهبت بزعمه، قال: إن أتهمته فاستحلفه وإن لاتتهمه فليس عليه شيء».

**والثانية**: خبره الآخر عنه عليه السلام أيضاً [٣] «قال: لايضمن القصار إلّا ما جنت يده، وإن أتهمته أحلفته»، فمنهما يعلم أنّ مقتضى أنّ الضمان في الروايات المتقدمة عند الاتهام استحلافه، فإن لم يحلف لابد من الخروج عن عهدة التالف، وهذا هو الضمان كما أنّ نفس الروايتين بعد عدم ظهور اختصاص حكمهما في المورد شاهدتان للمقصود، ويؤيد عدم الاختصاص باستدلال الأصحاب للفرع بهما مضافاً على استدلالهم بقاعدة الأمانة.

فالنتيجة من هذه الروايات في صورة الاتهام هو الاستحلاف، فلو لم يحلف فهو الضمان، و لم يحكم به قبل الاستحلاف والتخلف.

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٥٠، الحديث ٢٤٣٤٥. محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن أبي عمير عن جعفر بن عثمان.

والمراد من الإسناد محمد بن محمد بن النعمان عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن يعقوب.

وقد سبق جميع رجال السند غير جعفر بن عثمان وهو ابن شريك بن عدي الكلابي الوحيدي ابن أخي عبد الله بن شريك وأخوه الحسين بن عثمان رويا عن أبي عبد الله عليه السلام، له كتاب عنه جماعة منهم ابن أبي عمير (النجاشي).

٢ و٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٦، الحديث ٢٤٣٣٣. الشيخ بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن ابن رباط عن منصور بن حازم عن بكر بن حبيب.

وإلى هذا ينظر صحيح معاوية بن عمار [١] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألته عن الصباغ والقصار، فقال: ليس يضمنان» يعني في بدو الأمر.

لا ما عن الشيخ من قوله: يعني إذا كانا مأمونين وإن كان محتملاً لكن الظاهر ما ذكرناه جمعاً بينها، وفي قباله قول آخر بأنّهم كلفوا على إقامة البيّنة بطبق دعويهم ومع فقدها يلزمهم الضمان، كما عن المسالك أنّه المشهور بل في المحكي عن المرتضى دعوى أنّه إجماعنا ومن متفرداتنا والدليل عليه قبل الإجماع روايات:

منها: عن يونس [٢] «قال: سألت الرضا عليه السلام عن القصار والصائغ أيضمنون؟ قال: لايصلح إلّا أن يضمنوا، قال: وكان يونس يعمل به ويأخذ».

ومنها: عن الحلبي [٣] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: في الغسّال والصباغ ما سرق منهم من شيء فلم يخرج منه على أمر بيّن أنّه قد سرق وكل قليل له أو كثير فإن فعل ليس عليه شيء وإن لم يقم البينة وزعم أنّه قد ذهب الذي ادعي عليه فقد ضمنه إن لم يكن له بينة على قوله».

ومنها: عن أبي بصير [٤] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألته عن قصار دفعت إليه ثوباً فزعم أنّه سرق من بين متاعه، قال: فعليه أن يقيم البينة أنّه سرق من بين

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٥، الحديث ٢٤٣٣٠. وعنه (أي الصدوق) بإسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى وابن أبي عمير عن معاوية بن عمار.

والمراد من الإسناد محمد بن الحسن عن الحسين بن الحسن بن أبان.

تقدم جميع من في السند إلا الحسين بن الحسن بن أبان، أمّا الحسين بن الحسن بن أبان يستفاد من تصحيح طرق الشيخ توثيق العلّامة وغيره، ويعد المستأخرون حديثه صحيحاً، وصرح ابن داود بتوثيقه في ترجمة محمد بن اورمة (خاتمة الوسائل).

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٤، الحديث ٢٤٣٢٥. محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن اسماعيل بن مراد عن يونس.

٣) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤١، الحديث ٢٤٣١٨. الشيخ بإسناده عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي.

٤) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٢، الحديث ٢٤٣٢١. الشيخ بإسناده عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عمن ذكره عن أبي مسكان عن أبي بصير.

متاعه، وليس عليه شيء، فإن سرق متاعه كله فليس عليه شيء».

ومنها: عن زيد بن علي [١] عن آبائه عن علي عليهم السلام «أنّه أُتي بحمال كانت عليه قارورة عظيمة فيها دهن فكسرها فضَمّنها إيّاه، وكان يقول: كل عامل مشترك إذا أفسد فهو ضامن، فسألته ما المشترك؟ فقال: الذي يعمل لي ولك، ولذا».

ومنها: عن الحلبي [٢] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يضمّن القصار والصائغ احتياطاً للناس، وكان أبي يتطول عليه إذا كان مأموناً».

ولكنهما ليسا بتامّين؛

أمّا الإجماع: بعد وضوح احتمال كونه مدركياً وساقطاً بالمرة كما مرّ غير مرة لم يثبت لعدم ثبوت القول به إلّا من المفيد والمرتضى قدس سرهما على ما حققه صاحب الجواهر.

وأمّا الأخبار فلا دلالة فيها على قولهم بنحو المطلق لأنّ المتحصل منها أحد الأمرين إمّا قرينة قائمة على صدق كلامه كسرقة جميع متاعه عند دعوى الذهاب بالسرقة أو إقامة البينة، ومع التسليم فهو غير تام:

أولاً: لاحتمال كونها في صورة الإفساد بقرينة رواية زيد بن علي.

وثانياً: لموافقتها مع كثير من أقوال العامة ولذلك لابد أن يعرض عنها ويعمل بما يعارضها من الأخبار الدالة على تقديم قوله مع الحلف.

وثالثاً: بعد إعراض الأصحاب عنها والعمل بما يقابلها كما عرفت، لايبقى وثوق لكي يعتمد عليها.

ورابعاً: على فرض عدم تمامية المرجح وتعارضهما وتساقطهما فإنّ قاعدة البينة للمدعي واليمين على من أنكر تقتضي تقديم قولهم على قول المالك لكونهم منكرين لما

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٥٢، الحديث ٢٤٣٥٢. الصدوق بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن أبي جعفر عن أبي الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٢، الحديث ٢٤٣٢٠. الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن أبي المغرا عن الحلبي.

يدعيه المالك، فالمتبع هو القول الأول كما اختاره في المتن.

الـ[ مسألة ] السادسة : [ **يكره تضمين الأجير في مورد ضمانه من قيام البينة على إتلافه أو تفريطه في الحفظ أو تعديه أو نكوله عن اليمين أو نحو ذلك** ] على ما نسب إلى الأصحاب، ويمكن الاستشهاد له برواية الحلبي [١] «عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يعطى الثوب ليصبغه فيفسده، فقال: كل عامل أعطيته أجراً على أن يصلح فأفسد فهو ضامن، قال: وقال عليه السلام: كان أبي يضمن الصائغ والقصار ما أفسدا، وكان علي بن الحسين عليهما السلام يتفضل عليهم».

وبرواية أبي بصير [٢] عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: كان علي عليه السلام يضمن القصار والصائغ يحتاط به على أموال الناس، وكان أبو جعفر عليه السلام يتفضل عليه إذا كان مأموناً».

وبرواية الحلبي المتقدمة [٣] بأنّ المستفاد من هذه الأخبار أنّ التفضل في حق الأجير أمر مرغوب فيه، فتركه مرجوح، هذا ولكنه أعم من الكراهة الشرعية.

وأمّا خبر حذيفة المستشهد به للفرع فغير تام جداً لعدم النظر فيه إلى التضمين أصلاً فراجع، ولعله لذلك أمر المستدل بالتأمل بعد التمسك به .

الـ[ مسألة ] السابعة : [ **إذا تنازعا في مقدار الأُجرة قدم قول المستأجر** ] الذي هو الأقل طبعاً، قاله علمائنا كما في مفتاح الكرامة [٤]، ولكن في محكي الغنية [٥] ومزارعة الخلاف [٦] أنّه يحكم بينهما بالقرعة للإجماع على أنّ كل أمر مشتبه

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٧، الحديث ٢٤٣٣٥ و ٢٤٣٣٦. الصدوق بإسناده (يعني علي بن الحسين عن أبيه عن سعد بن عبد الله والحميري جميعاً عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن أبي عمير) عن حماد عن الحلبي.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ١٤٥، الحديث ٢٤٣٢٨. الصدوق بإسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن أبي المغرا عن أبي بصير.

٣) تقدم أخيراً.

٤) مفتاح الكرامة ٧ / ٢٨٣.

٥) الغينة النزوع / ٢٨٩.

٦) الخلاف ٣ / ٥٢١.

فيه القرعة، وعن جامع المقاصد [١] والمهذب [٢] والمختلف [٣] أنهما يتحالفان ويمكن أن يقال في وجهه: إنّ الاختلاف في الأُجرة يستلزم النزاع في كيفية وقوع العقد أحدهما يدعي وقوعه بأُجرة قليلة والآخر يقول بوقوعه مع الأُجرة الكثيرة، فكل واحد منهما يدعي خلاف ما يدعيه الآخر وينكر ذلك عن رأس، وبالنتيجة كل من المتنازعين مدعي من جهة ومنكر من جهة أُخرى من غير اتفاق منهما في شيء ومقتضى القاعدة في مثله هو التحالف.

وعن مزارعة المبسوط [٤] التفصيل بين النزاع قبل مضي المدة، ففيه التحالف وبعد مضيها فيقدم قول المستأجر نظير تقدم قول المشتري في البيع إذا كانت السلعة تالفة، والحكم بأنّه مقتضى مذهبنا، ولعل الوجه في الأخير أنهما متفقان في استحقاق المالك بالنسبة إلى القليل، ونزاعهما ليس إلّا في الزايد منه يدعيه المالك وينكره المستأجر، ومن هنا تعرف أنّ الحق بين الأقوال الأربعة مع الماتن لما ذكرناه من اتفاقهما في استحقاق المالك للقليل والنزاع في الزايد منه، ومقتضى الأصل عدمه، فيقدم قول المستأجر من غير فرق فيه بين كون الاختلاف قبل مضي المدة أو بعد مضيها لثبوت الاستحقاق للمالك بالعقد كما لايخفى.

ومنه انقدح عدم تمامية وجه التحالف لوجود المتفق عليه بينهما وعدم صحة وجه القرعة لأنّ الأمر ليس مشتبهاً كي تصل النوبة إليها فتدبّر جيداً.

الـ**[ مسألة ] الثامنة : [ إذا تنازعا في أنّه آجره بغلاً أو حماراً أو آجره هذا الحمار أو ذاك فالمرجع التحالف ]** كما في الفصل الرابع من بيع الشرايع [٥]، قال: في

---

١) جامع المقاصد ٧ / ٢٩١.
٢) المهذب البارع ٣ / ٢٥.
٣) مختلف الشيعة ٦ / ١٤٩.
٤) المبسوط ٣ / ٢٦٥.
٥) شرائع الإسلام ٢ / ٢٨٧.

النظر الرابع فلو قال: بعتك هذا الثوب، فقال: بل هذا الثوب، فهيهنا دعويان فيتحالفان، وعن القواعد [١] لو قال: بعتك العبد بمأة، فقال: بل الجارية، تحالفا وبطل البيع، وعن المسالك [٢] بعد نقل كلام الشرايع قال الحكم هنا واضح، وفي الجواهر [٣] بعد نقل عبارته لم ينقل خلافاً ولا إشكالاً فيه، ومن ذلك كله يعلم أنّه المعروف والمشهور بينهم، وذلك لأجل انطباق ضابط التحالف عليه من عدم اتفاقهما على أمر كما عن إجارة المسالك وغيره، ولك أن تقول: هذه كلماتهم في البيع، وكلامنا في الإجارة نقول: إنّ حكمهما في المسألة على مقتضى القاعدة وهو في كلا المقامين واحد لعدم الفارق الخاص.

وقد يستشكل في الضابط بأنّه يتم بناء على أنّ المعيار في تشخيص المدعي هو مصب الدعوى، أما بناء على أنّ المعيار هو الغرض المقصود فالغرض المقصود في البيع ليس إلّا مطالبة المشتري بما يدعي شرائه، وفي الإجارة مطالبة المستأجر بما يدعي استئجاره، والمالك ينفي ذلك، والأصل يقتضي عدم وقوع الإجارة على ما يدعي المستأجر، وأمّا المالك فهو وإن كان يدعي وقوع الإجارة لكن هذه الدعوى لا أثر لها في مطالبته بشيء، وليس له غرض إلّا نفي ما يدعيه المستأجر، ولذا يصح له الاقتصار على بطلان دعوى المستأجر من دون تعرض لمدعاه.

وفيه أولاً: أنّ الضابط ليس مبنياً على ما ذكر بل مبتني على ما يستفاد من كلامهما بما تقدم منّا من أنّ الأغراض مختلفة لا سبيل إليها إلّا بما ينطق به، ولا يمكن العلم بها بصرف الحدس، والمفاد من الكلام في المسألة مختلفة بالتباين الكلي.

وثانياً: أنّ غرض المشتري والمستأجر مباين مع غرض المالك لأنّ غرضه تسليم ما يدعيه وأخذ المسمى في قباله لا تسليم ما يدعيانه، لأنّ حصر غرضه في

---

١) قواعد الأحكام ٢ / ٩٦.
٢) مسالك الأفهام ٣ / ٢٦٦.
٣) جواهر الكلام ٢٣ / ١٨٩.

إبطال دعوى المستأجر فقط وإن لم يعمل على طبق دعواه ليس إلّا تعسفاً.

وثالثاً: كما أنّ الأصل عدم ما يدعيه المستأجر فكذلك الأصل عدم ما يدعيه المالك، والأثر في الأصلين على نسق واحد، فكيف يقدم هذا ويؤخر ذاك؟

ورابعاً: أنّهما متوافقان في حصول الملك بالعقد، غاية الأمر اختلافهما في متعلقه، وبإبطال دعوى المستأجر لاتنحل الملكية المرددة بين ما عيّنه وبين ما يدعيه المستأجر، لأنّ حلف المالك وإن كان يبطل دعوى المستأجر ولكن بالنسبة إلى دعواه ساكتة لا مثبتة ولا منفية كما قال في الجواهر [1] الظاهر أنّ اليمين على النفي لا جامع بينه وبين الإثبات، انتهى.

كما أنّه المستفاد من كون اليمين على من أنكر فإثبات دعواه محتاج إلى أمر آخر كالبينة وكذلك نفيه لاحتمال كون مدعاه مملوكاً في الواقع للمستأجر، فلابد من حلف المستأجر أيضاً كي يبطل دعواه فتنحل المعاملة من رأس، ومن هنا انقدح الإشكال في قول بعض المحشين للمتن من تقديم قول المالك بيمينه بما لا مزيد عليه، ولم يفرق فيما ذكرنا بين كون نزاعهما قبل الاستيفاء أو بعد الاستيفاء كما لايخفى.

**[ وكذا لو اختلفا في الأُجرة أنّها عشرة دراهم أو دينار ]** فالمرجع التحالف إذا كان نظرهما إلى الخصوصية فيهما لا من جهة قلة أحدهما عن الآخر لما ذكرناه في وجه التحالف آنفاً، وأما إذا كان اختلافهما من جهة قلة أحدهما عن الآخر فيرجع النزاع إلى قلة الأُجرة وكثرتها وقد سبق أنّ الحكم فيه هو تقديم قول مدعي الأقل لأصالة عدم الزايد فراجع.

وأمّا ما يقال: إذا كان الموجر مثلاً يدعي أنّ الأُجرة كانت عشرة دراهم والمستأجر يدعي أنّها كانت ديناراً فهما يتفقان على أنّ منفعة العين المستأجرة صارت ملكاً للمستأجر ويختلفان في الأُجرة، فالموجر يدعي أنّها كانت عشرة دراهم والمستأجر يدعي أنّها كانت دنانيراً فدعوى الموجر ملزمة وموجبة للمطالبة بالعشرة

---

١) جواهر الكلام ٢٣ / ١٩٠.

دراهم، ودعوى المستأجر لاتوجب شيئاً إلّا بلحاظ ما يلزمها من نفي دعوى الموجر، ونفي استحقاق الموجر المطالبة له بالعشرة، فمرجعها إلى إنكار دعوى الموجر فهما من قبيل المدعي والمنكر ومقتضى ذلك سماع قول المستأجر بيمينه إذا لم تكن بينة للمستأجر على دعواه، انتهى.

ففيه: أنّه ليست دعوى الموجر ملزمة وموجبة للمطالبة بالعشرة دراهم فقط بل دعوى المستأجر أيضاً ملزمة وموجبة لأداء ما يدعيه، كما أنّ كون لازم دعوى المستأجر نفي دعوى الموجر ونفي استحقاق الموجر المطالبة له بالعشرة ليس منحصراً فيه، بل لازم دعوى الموجر أيضاً نفي ما يدعيه المستأجر ونفي وجوب أداء ما يقر به ويدعيه من الدينار، فكما أنّ مقتضى الأصل عدم ما يدعيه الموجر في جانب دعوى المستأجر فكذلك مقتضاه عدم ما يدعيه المستأجر في جانب دعوى الموجر، فكل واحد منهما مدع ومنكر، فإذا حلف المستأجر وأبطل دعوى الموجر فبم يثبت مدعاه من استحقاق الموجر للدينار؟ بعد ما عرفت أنّ اليمين للنفي فقط لا له وللإثبات معاً، فبصرف إبطال دعوى الموجر لا دليل لتحميل ما يدعيه المستأجر عليه، والقول باستحقاقه لما يقوله المستأجر لا غير فحينئذٍ للموجر أيضاً إبطال دعوى المستأجر بالحلف والرجوع إلى أُجرة المثل إن كان بعد الاستيفاء، وإلّا فتبطل المعاملة من رأس.

هذا هو مقتضى القاعدة ووجه ما ذهب إليه المشهور، فلا وجه لتكلف جعل أحدهما في المسألتين مدعياً والآخر منكراً، وإهمال أحد الدعويين وعدم الاعتناء بغرض أحد المدعيين أصلاً.

الـ[ مسألة ] التاسعة : [ **إذا اختلفا في أنّه شرط أحدهما على الآخر شرطاً أو لا فالقول قول منكره** ] لأنّ الأصل عدمه من غير ترديد ولا إشكال ولا مجال لاحتمال التحالف فيه، لأنّهما متفقان في تمام خصوصيات المعاملة واختلافهما في الشرط فقط وهو أمر واحد، أحدهما يدعيه والآخر ينكره من غير وجود لدعويين، واحتماله

بأنّ المتشخص بدون الشرط غير المتشخص مع وجود الشرط يستلزم عدم تحقق المدعي والمنكر أصلاً عند الاختلاف في خصوصيات العقد والمعاملة، وهو كما ترى فالمقدم مثله، ومنه يعلم أنّ المقصود من ضابط التحالف الذي هو عبارة عن عدم اتفاقهما في أمر ليس ما استظهره من الجمود على ظاهر عبارة المتنازعين بل المراد منه مفاد كلامهما عرفاً كما مرّ غير مرّة.

الـ**[ مسألة ] العاشرة : [ إذا اختلفا في المدة أنّها شهر أو شهران مثلاً فالقول قول منكر الأزيد ]** كما عن الحلي، ولكن في محكي التحرير والقواعد التفصيل بأنّه لو اختلفا في المدة فقال آجرتك سنة بدينار، فقال: بل سنتين بدينارين، فالقول قول المالك مع يمينه، ولو قال: بل سنتين بدينار فهنا قداختلفا في العوض والمدة والأقرب التحالف.

وتوضيحه عن جامع المقاصد بأنّ الاختلاف في المدة فظاهر، وأما الاختلاف في العوض فإنّه على قول أحدهما عوض السنة دينار وعلى قول الآخر نصف دينار، فكل واحد منهما يدعي عقداً مغايراً للعقد الذي يدعيه الآخر، والآخر ينكره فيتحالفان.

وقال: ولقائل أن يقول: إنّ العوض الذي جرى عليه العقد متفقان عليه وإنّما الاختلاف في زيادة المدة وعدمها، ومقتضى الكلام الذى نقلناه عن مزارعة الخلاف من القول بالقرعة عند الاختلاف في مقدار الأُجرة هو القرعة على مذهبه هنا أيضاً.

ولكن التحقيق أنّهما متفقان في كلتا الصورتين بالنسبة إلى عقد الإجارة ومقدار الأُجرة إلّا أنّ اختلافهما في مقدار المدة وفيها بالنسبة إلى الأقل لا نزاع بينهما أيضاً، غاية الأمر أحدهما يدعي تعينه فيه والآخر يقول به مع الزيادة وهو لايخل باتفاقهما في الأقل، فبالنتيجة ليس اختلافهما إلّا في الزايد منه أحدهما يدعيه والآخر ينكره فيقدم قوله لأصالة عدم الزيادة، لو لم يكن للآخر بينة على ما يدعيه من الزيادة وإلّا فيقدم قوله، فلا مجال للتحالف لعدم التداعي، ولا للقرعة لعدم الاشتباه.

الـ[ مسألة ] الحادية عشرة : [ إذا اختلفا في الصحة والفساد قدم قول من يدعي الصحة ] بيمينه بلا خلاف معتد به أجده في الجواهر لاستقرار سيرة العقلاء والمتشرعة على حمل الفعل الصادر المحتمل للصحة والفساد على الصحة، وهذه أصالة الصحة حاكمة على كل أصل يقتضي فساده، ولكن عن الكفاية في الجواهر فيه نظر لعله لأجل الاستشكال في حكومتها بالنسبة إلى الأُصول الجارية في شرائط المتعاقدين، وشرايط العوضين لأنّ الأقوال على ما في تقريرات النائيني قدس سره [1] من جهة حكومتها ثلاثة:

الأول: حكومتها على كل أصل يقتضي فساد العقد سواء كان الأصل جارياً في شرايط العقد أو في شرايط المتعاقدين أو في شرائط العوضين كما هو ظاهر المتن.

الثاني: حكومتها على خصوص الأصل الذي يقتضي فساد العقد من حيث الشرائط الراجعة إلى تأثيره من العربية والماضوية ونحو ذلك، فلو كان الشك مسبباً عن الشك في شرائط المتعاقدين أو شرائط العوضين فلاتجري فيه أصالة الصحة.

الثالث: حكومتها على كل أصل يقتضي فساد العقد إلّا إذا كان الشك في الصحة والفساد مسبباً عن الشك في الشرائط للعوضين أو المتعاقدين كمالية العوضين ورشد المتعاقدين، ثم قال في التقريرات: والتحقيق أنّ أصالة الصحة إنّما تقدم على أصالة بقاء المال على ملك مالكه ولاتقدم على سائر الأُصول الموضوعية الأُخرى، فإنّه لا دليل على أصالة الصحة في العقود إلّا الإجماع وليس لمعقد الإجماع إطلاق يعم جميع موارد الشك في الصحة والفساد بل القدر المتيقن منه هو ما إذا كان الشك في الصحة والفساد مسبباً عن الشك في تأثير العقد للنقل والانتقال بعد الفراغ عن أهلية العاقد للإيجاب وقابلية المعقود عليه للنقل والانتقال.

وفيه أولاً: أنّ الإجماع ليس بشيء لاحتمال المدرك فيه.

وثانياً: أنّ الإطلاق في معقده غير منكر لوجود السيرة على طبقه.

---

١) فوائد الأُصول ٤ / ٦٥٥.

وثالثاً: كأنّه في هذا التفصيل يتبع قول جامع المقاصد في المقام بما ملخصه: أنّه إذا حصل الاتفاق على حصول جميع الأُمور المعتبرة في العقد من حصول الإيجاب والقبول من الكاملين وجريانهما على العوضين المعتبرين ووقع الاختلاف في شرط مفسد فالقول قول مدعي الصحة للأصل، فإنّ الأصل عدم ذلك المفسد والأصل في فعل المسلم الصحة.

وأمّا إذا حصل الاختلاف مع الصحة والفساد في حصول بعض الأُمور المعتبرة وعدمه فإنّ هذا الاستدلال لايجرى هنا فإنّ الأصل عدم السبب الناقل، ومن ذلك ما لو ادعى أن اشتريت العبد، فقال: بعتك حراً.

ولكن حكي عن بيعه ورهنه تقدم قول مدعي الصحة في الأخير أيضاً، فعن الأول لو قال: بعتك وأنا صبي فإنّه يقدم مدعي الصحة، وتقديم قول البايع في غاية الضعف، وعن الثاني لو قال بعتك: بعبد فقال: بل بحرفانه يقدم قول مدعي الصحة، ومنه تعرف عدم استقامة رأيه في التفصيل، ومع ذلك كيف يتفوه بتصديقه للتفصيل؟ مع أنّه عدّ في الجواهر تخصيص أصالة الصحة بما بعد استكمال الأركان من الغريب لعدم معرفة الخلاف في تقديم قول مدعي الصحة فيما كان النزاع في وقوع العقد على ما يصح وما لايصح، ومع تقوية شيخنا الأنصاري قدس سره تعميمه نظراً إلى السيرة واختلال النظام المساوق مع العسر والحرج اللازم على القول بالتفصيل.

فما في تقريرات النائيني من عدم لزوم العسر والحرج لأنّ الحاجة إلى أصالة الصحة إنما هي في غير مقام اليد وهو ليس بمثابة ما يلزم منه العسر والحرج عند عدم البناء على الصحة في غاية السقوط لأنّ الأيادي غالباً مترتبة على الأموال المعقود عليها من الدار والبستان والفراش ونحوها، فعند الشك في شرايطها المعتبرة لو لم يقدم قول من يدعي الصحة ويقدم قول من يدعي الفساد فيرجع كل مال إلى مالكه الأول، ولو بعد مدة مديدة من غير فائدة لليد بعد الدليل على فساد ترتبها عليها.

وكذا في الزواج عند الشك في شرائط الزوجين والطلاق إذا شك في الشرائط

المعتبرة في المطلقة أو المطلق يلزم على تقديم قول مدعي الفساد الافتراق بين الزوج والزوجة ولو كانا ذا أطفال عديدة في الأول والعود إلى المطلق ولو كانت عند زوج آخر.

ومنه يستوي السبيل على الأفراد غير المبالين وهم كثيرون كما لايخفى في استرداد الأموال المبيعة والمستأجرة ونحوهما بأدنى أمر فضلاً عن وجود الفايدة لهم فيه، وكذا في الافتراق بين الأزواج وزوجاتهم وأطفالهم وتخريب المعيشة عليهم بأدنى شيء، وهذا عسر وحرج عظيم واختلال نظام عجيب لايستقر معه حجر على حجر، وهل يرضى بهذا عاقل فضلاً عن الفقيه مع كون القول بالتفصيل على خلاف السيرة المستمرة، فالقول بالتعميم في غاية القوة والمتانة فاغتنم.

الـ[ مسألة ] الثانية عشرة : [ **إذا حمل الموجر متاعه إلى بلد ،فقال المستأجر استأجرتك على أن تحمله إلى البلد الفلاني غير ذلك البلد** ] وقال الموجر بل آجرتني لأحمله إلى البلد الذي حملته إليه [ **وتنازعا** ] ففيه قولان: قيل الحكم فيه هو التحالف لادعاء المستأجر متعلق الإجارة غير ما يدعيه الموجر وينكر كل واحد منهما ما يدعيه صاحبه من دون توافق منهما في شيء مع كون الأصل موافقاً لقولهما من حيث إنكار ما يدعيه الآخر، وهذا مورد التحالف وبعده تبطل الإجارة، ولايجوز للمستأجر مطالبة الأجير بنقل المتاع إلى الموضع الذي يدعيه ولا للأجير المطالبة بالأُجرة على نقله المتاع إلى المكان الذي يدعيه لأنّ هذا ثمرة البطلان.

وقيل كما قال الماتن: [ **قدم قول المستأجر** ] لإنكاره ما يدعيه الموجر من الإذن بالإجارة على حمل متاعه إلى البلد الذي حمله إليه مع كون الحجة الشرعية موافقة معه وهو الأصل فان مقتضاه عدم ما يدعيه، ومخالفة مع ما يدعيه الموجر فيقدم قول المستأجر مع يمينه ويبطل ما يدعيه من الإجارة بحلفه.

[ **فلا يستحق الموجر أُجرة حمله** ] والفرض عدم إذن خارجي له أيضاً كي يستلزم استحقاق الأُجرة، فحينئذٍ يصبح المال بعد فساد العقد بحكم الشرع

كالمغصوب بما حققناه في محله.

**[ وإن طلب منه الرد إلى المكان الأول وجب عليه ]** ردّه، إما وجوب الردّ فبمقتضى قاعدة اليد وإما إلى المكان الذي نقله منه فبمقتضى نظر العرف في ضمانه إذا كان اللازم إرجاعه إليه بحيث لو لم يرده إليه لايعد راداً للمال إلى مالكه بنحو ما أخذه في نظرهم، واما إذا لم يكن الإرجاع في تحقق الردّ بنحو ما أخذ لازماً بل لو طلب منه المستأجر الردّ إليه يعدّ إيذاءً في نظرهم، فلا دليل على وجوب الرد إلى المكان الأول بعد تحقق الأداء بنحو ما أخذه بالردّ في ذلك المكان المنقول إليه، فالدليل الذي هو عبارة عن (على اليد ما أُخذت حتى تؤدي) أو (كل مغصوب مردود) ونحوهما لايساعد إطلاق كلامه.

**[ و ]** على أي القولين **[ ليس له ردّه إليه إذا لم يرض ]** لكونه تصرفاً في مال الغير من دون طيب نفسه.

ولكن التحقيق هو القول الأول لما عرفت في المسائل السابقة أنهما متفقان على حصول الملك بالعقد إلّا أنّه باختلافهما في متعلقه مردد بين الأمرين وبحلف المستأجر وإن كان يبطل ما يدعيه الموجر من مملوكية الحمل إلى بلد المنقول إليه، ولكن بماذا يثبت أنّ المملوك بالعقد هو الحمل إلى البلد الذي يدعيه المستأجر لما سبق أنّ الحلف للنفي فقط لا له وللإثبات، فلابد إما أن يحلف الموجر لكي يسقط احتمال ملكيته بالعقد وتنحل المعاملة وإما أن يقيم المستأجر بينة لإثبات دعواه مضافاً إلى حلفه لإبطال دعوى الموجر.

نعم يمكن أن يقال كما قيل: إنّ كان مقصود المستأجر فقط إبطال دعوى الموجر لا إثبات دعواه ولا المطالبة بالحمل إلى البلد الذي يدعيه فحلفه فقط كاف لرفع الخصومة، لعدم الاحتياج إلى حلف الموجر لإبطال دعوى المستأجر لأنّه حلف أو لم يحلف وهو غير مطالب منه العمل على طبق دعواه.

ولكنه خلف لما أنّ عدم المطالبة على طبق الدعوى عبارة عن رفع اليد من

الدعوى وهو نظير عدم الدعوى من الأصل ففي الواقع هو منكر لما يدعيه الموجر من غير ادعاء عليه فعند ذلك يقدم قوله مع اليمين، ولعل نظر الماتن إليه، وإن كان على خلاف ظاهر العنوان.

[ و ] على أيّ حال [ **يضمن له إن تلف أو عاب لعدم كونه أميناً حينئذٍ في ظاهر الشرع** ] لأجل عدم ثبوت الإجارة المقتضية كون المحمول أمانة عند الأجير فيشمله أدلة الضمان من غير تردد وإشكال.

الـ[ **مسألة** ] الثالثة عشرة: [ **إذا خاط ثوبه قباء وادعى المستأجر انه أمره بأن يخيطه قميصاً** ] وادعى الموجر أنّه أمره بما خاطه من القباء وتنازعا مع توافقهما على وقوع عقد الإجارة، فالقولان السابقان في المسألة المتقدمة يأتيان هنا طابق النعل بالنعل، وعرفت أنّ الحق فيها التحالف، فكذا هنا.

نعم إن كان المقصود من المسألة ماعنونه القوم كما في الشرايع [١] وغيره من أنّه لو قطع الخياط ثوبا قباءً وقال المالك إنّما أمرتك بقطعه قميصاً وكان تعبير المتن بالمستأجر من باب التسامح ففيه أقوال:

**الأول**: ما اختاره في المتن وقال [ **فالأقوى تقديم قول المستأجر** ] كما هو المعروف عند العلماء حتى قال في الجواهر [٢] لم أجد فيه خلافاً إلّا من الشيخ في وكالة المبسوط والخلاف، ولكن ظاهره الترديد في إجارة الخلاف [٣] حيث إنّه بعد اختياره ما ذهب إليه المشهور قال: كنا قلنا فيما تقدم في هذه المسألة أنّ القول قول الخياط لأنّه غارم، وربّ الثوب يدعي عليه قطعاً لم يأمره به فيلزمه بذلك ضمان الموجر، وكان عليه البينة فإذا فقدها وجب على الخياط اليمين، وهذا أيضاً قوى، فإنّ ظاهره هنا عدم الجزم بأحد القولين.

---

١) شرائع الإسلام ٢ / ٤٢٤.
٢) جواهر الكلام ٢٧ / ٣٤٥.
٣) الخلاف ٣ / ٥٠٧.

وكيف كان دليل القول المعروف هو الأصل، لأنّ الخياط يدعي إذنه في القطع قباء والمالك ينكره فيقدم قوله [ **لأصالة عدم الإذن في خياطة قباء** ] الموافقة مع قوله والمخالفة مع قول الخياط، فعليه البينة.

والثاني: تقديم قول الخياط كما سبق عن وكالة المبسوط والخلاف ونقل الجزم به عن وكالة التذكرة لأنّ المالك يدعي أرش القطع على الخياط وهو ينكره، والأصل موافق له لأنّ مقتضاه عدم الأرش عليه وبراءة ذمته عنه.

وفيه أنّ لدعوى ليس ادعاء الأرش عليه بل دعواه عدم الأمر والإذن في قطعه قباء، ومقتضى الأصل تقديم قوله فيترتب عليه آثاره، منها: كون ضمانه على الخياط أرشاً كان أو غيره، وضرورة أنّ ثمرة القول أمر ونفس القول أمر آخر وكلامنا في الثاني دون الأول.

والثالث: هو التحالف لادعاء كل واحد منهما غير ما يدعيه الآخر مع إنكار مدعاه، فالمالك يدعي الأرش على الخياط وينكر ما يدعيه من الإذن، والخياط يدعي إذنه في قطعه، وينكر الأرش الذي يدعيه المالك عليه كما نسب إلى مجمع البرهان وإلى التذكرة على فرض تقدم قول الخياط.

وفيه: أنّ دعوى الإذن وإن كان من طرف الخياط صحيحاً، لكنك عرفت أنّ دعوى المالك أولاً وبالذات ليس الأرش على الخياط بل هو نفس عدم الإذن وأنّ الأرش من آثاره وكلامنا في الأول دون الثاني، وهو موافق مع الحجة فيكون منكراً لا مدعياً ويقدم قوله على قول الخياط، ومن ذلك كله علم أنّ الحق مع القول الأول.

[ **وعلى هذا فيضمن عوض النقص الحاصل من ذلك** ] بين قيمته مقطوعاً وغير مقطوع لدى العرف، لأنّ مقتضى ما تقدم من الأصل أنّ يده كانت عليه عدوانية فتشمله أدلة الضمان العامة وأدلة إفساد الصانع الخاصة المتقدمة المقتضيتان للضمان من دون ريب وإشكال [ **ولا يجوز له نقضه إذا كان الخيط للمستأجر** ] بلا خلاف ولا إشكال لكونه تصرفاً في مال الغير من دون طيب نفسه والعمل ليس عيناً

يمكن استردادها فهو تالف على الخياط كالعمل لأحد بدون رخصته من رأس.

نعم حيث كان عمله موجباً لازدياد قيمته يحتمل القول باستحقاق القيمة الزايدة عن قيمة نفسه، وبصيرورته شريكاً مع صاحب الثوب بالنسبة، لكنه مشكل من جهة عدم صلاحية المالية للشركة، وإن كان في نظر العرف غير بعيد لاستناد زيادتها لعمله.

وكيف كان [ **وان كان** ] الخيط [ **له كان له** ] فتقه، لأنّ الناس مسلطون على أموالهم وإن كان مستلزماً للتصرف في الثوب الذي للغير أما مع رضايته فواضح، وأما مع عدمها يعد ضارّاً للخياط عرفاً ولا يعتني بمنعه، ولكن الخياط [ **يضمن النقص الحاصل من ذلك** ] الفتق إن اتفق لحصوله بفعله من حيث وضع الخيوط ورفعها المستلزم للنقص فيشمله أدلة الضمان.

والقول بأنّ اعتراف الخياط تمليكها لمالك الثوب تبعاً للعمل الذي يدعي أمره إليه لاينافي استحقاقها ولو من باب التقاص بعد بطلان دعواه بيمين المالك في الظاهر وتعذر أخذ الأُجرة منه كما هو ظاهر الجواهر غير صحيح، لأنّ ظاهر العنوان على فرض كونه إجارة معاطاتية فما دام لم يسلم العمل إلى مالك الثوب لم يكن ملكاً له، والمفروض أنّه لايقبل العمل فبماذا يتحقق ملكيته له مع بداهة أنّ قصد التمليك مع عدم تسلم الآخر غير محقق للملكية؟ فكون الخيوط ملكاً للخياط لا إشكال فيه، وإلّا فان وصلت النوبة إلى التقاص في قبال تمليكها لاينحصر أمره بأخذ الخيوط، بل لابد له القبول لكل ما أعطى في قبالها مع أنّ فرضهم على خلافه لما قالوا [ **ولايجب عليه قبول عوضه لو طلبه المستأجر كما ليس عليه قبول عوض الثوب لو طلبه الموجر** ] معللاً بأنّ كل واحد منهما مسلط على ماله، واختياره بيده فوجه تصرفه في الثوب ليس إلّا ما ذكرناه.

ولكن ذلك يتم لو كان الضرر منحصراً للخياط لأجل ممنوعيته من النقض، فإن كان النقض ضرراً لصاحب الثوب أيضاً لدى العرف يشكل القول بجواز فتق

الخيوط من الثوب للخياط لتعارض الضررين فيتساقطان، ومع عدم رفع أحدهما يده عن حقه تمسكاً بقاعدة الناس مسلطون على أموالهم فيمكن الجمع بين الحقين ببيعه من شخص وتقسيم قيمته بالنسبة، و [ **هذا** ] كله فيما كان النزاع بعد الخياطة.

[ **ولو تنازعا في هذه المسألة والمسألة المتقدمة قبل الحمل وقبل الخياطة ، فالمرجع التحالف** ] أما في المسألة المتقدمة فالأمر واضح، وقد تقدم الكلام فيها مفصلاً من دون فرق بين كون النزاع فيها قبل الحمل أو بعده.

وأمّا في هذه المسألة فلايمكن المساعدة أصلاً، لأنّ ظاهرها عدم وجود العقد في البين، بل نزاعهما في الأمر وبصرف الأمر لايحصل الملكية كي تسمع دعواهما وتصل النوبةالتحالف، نعم إن كان المقصود من العنوان الإجارة فقد سبق أنّ الحكم فيه هو التحالف مطلقاً ولو كان قبل الخياطة نظير المسألة السابقة.

الـ[ **مسألة** ] الرابعة عشرة : [ **كل من يقدم قوله في الموارد المذكورة عليه اليمين للآخر** ]بما تقدم فيها تفصيلاً من أنّ المنكر قوله مقدم ووظيفته اليمين كما أنّ وظيفة المدعي إقامة البينة.



## [ خاتمة فيها مسائل ]

المسألة [ **الأُولى : خراج الأرض المستأجرة في الأراضي الخراجية على مالكها** ] وهي الأرض المأخوذة عنوة وقهراً بإذن الإمام عليه السلام مع كونها معمورة وقت الفتح وليس لها مالك شخصي، بل هي لجميع المسلمين من غير فرق بين الموجودين وقت الفتح وغيرهم، بالإجماع المنقول عن الخلاف [1] والتذكرة [2] وغيرهما والنصوص كصحيح الحلبي [3] «قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد الحديث».

وخبر أبي بردة بن رجاء [4] «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام كيف ترى في شراء أرض الخراج؟ قال: ومن يبيع ذلك هي أرض المسلمين؟ قال: قلت يبيعها الذي هي في يده، قال: ويصنع بخراج المسلمين ماذا؟ ثم قال: لابأس اشترى حقه منها ويحول حق المسلمين عليه، ولعله يكون أقوى عليها وأملأ بخراجهم منه».

فما ذكره جماعة من أنّها تملك لآحاد الناس تبعاً للآثار لا دليل عليه كما أنّ ما

---

١) الخلاف ٢ / ٧٠.

٢) تذكرة الفقهاء ١ / ٤٢٧.

٣) وسائل الشيعة ٢٥ / ٤٣٥، الحديث ٣٢٢٩٣. محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن محمد الحلبي.

٤) وسائل الشيعة ١٥ / ١٥٥، الحديث ٢٠١٩٧. محمد بن الحسن بإسناده عن الصفار عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن أبي بردة بن رجاء.

حكي عن مفتاح الكرامة [١] من أنّ دعوى أنّ أرض الخراج لاتكون ملكاً وهو قطعاً فإنّ الأرض المفتوحة عنوة المحياة قبل الفتح إذا أذن الإمام لأحد بأن يبني فيها أو يغرس وأن يكون عليه خراجها ملك رقبتها أصالة أو تبعاً على الخلاف، فإذا زالت آثاره زال ملكه غير صحيح ومخالف للنص.

ومنه انقدح أنّ تعبير المتن عمن تكون الأرض بيده بالمالك ليس في محله، ولعله أراد منه من بيده الرقبة الذي هو في نظر العرف يرى مالكاً لها وإن لم تكن واقعاً ملكاً له كما يمكن أن يكون تعبير الشرايع بالصاحب من هذا الباب بقرينة عقيدته بأنها ليست ملكاً لأحد.

والمراد من الخراج ما يجعله السلطان على المتصرف فيها نظير الأُجرة، وكونه على الموجر متسالم عليه في الكتب الفقهية.

قال في الجواهر خراج الأرض ومؤونتها كأُجرتها ونحوها على صاحبها، انتهى. بنحو الإرسال المسلم من غير نقل خلاف فيه، وكذا في غيره لأنّ مضمون عقد الإجارة ليس تمليك المنفعة في قبال الأُجرة المعينة من غير دلالة فيه على كون الخراج بعهدة المستأجر بإحدى الدلالات، ويشهد له رواية سعيد الكندي [٢] «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي آجرت قوماً أرضاً فزاد السلطان عليهم، قال: أعطهم فضل ما بينهما، قلت: أنا لم أظلمهم ولم أزد عليهم، قال: إنّهم إنما زادوا على أرضك».

---

١) مفتاح الكرامة ٧ / ٣٢٨.

٢) وسائل الشيعة ١٩ / ٥٦، الحديث ٢٤١٤٤. ابن عيسى عن علي بن الحكم بن مسكين عن سعيد الكندي.

قال: في جامع الرواة الظاهر أنّ علي بن حكم بن موسى سهو لعدم وجوده في كتب الرجال والصواب علي بن حكم عن حكم بن مسكين بقرينة روايته عنه على ما في ترجمته. تقدم جميع من في السند، ولم يعرف سعيد الكندي.

[ **ولو شرط كونه على المستأجر صحّ على الأقوى** ] لإطلاق أدلة الشرط، ولصحيح داود بن سرحان [١] عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل تكون له الأرض عليها خراج معلوم وربما زاد وربما نقص فيدفعها إلى رجل على أن يكفيه خراجها ويعطيه مائتي درهم في السنة، قال: لابأس».

[ **ولا يضرّ كونه مجهولاً من حيث القلة والكثرة** ] ما لم يؤدّ إلى سفهية المعاملة بعد ما عرفت عند البحث في اشتراط العلم في العوضين من عدم ثبوت لا غرر المطلق مع عدم وجود الإجماع التعبدي في البين والمتيقن من السيرة العقلائية ليس إلّا بطلان المعاملة السفهية، فلايضر المجهولية غير المعتنى بها عند العقلاء والمتسامح فيها [ **لاغتفار مثل هذه الجهالة عرفاً** ] خلافاً لإطلاق ما عن المسالك [٢] من قدح الجهل بقول مطلق لأجل عدم الدليل عليه [ **و** ] لكونه مخالفاً [ **لإطلاق بعض الاخبار** ] بل صريحه كما هو لسان صحيح داود بن سرحان المتقدم.

والرواية وإن كانت مطلقة لكنها لابد أن تنزل على الجهالة غير المستلزمة سفهية المعاملة بالقرينة العقلية من أنّ المعاملات أُمور عقلائية أمضاها الشارع المقدس، وليست أعم من السفهية ولا مخترعات تعبدية.

فما ذكره في وجه الشرط المذكور في الجواهر [٣] من أنّ اشتراط كون حق الخراج عليه، نحو اشتراط حق الزكاة على مشتري الثمرة مع عدم العلم بمقدارها إذ ليس هو اشتراط قدر بل اشتراط حق وربما لاتؤدي عنه شيئاً، ومرجعه إلى اشتراط كون الزارع كالمالك في متعلق هذا الحق الذي لا إشكال في صحة اشتراطه غير دافع

---

١) وسائل الشيعة ١٩ / ٥٧، الحديث ٢٤١٤٦. محمد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن أحمد بن أبي نصر عن داود بن سرحان.

٢) مسالك الأفهام ٥ / ٣٤.

٣) جواهر الكلام ٢٧ / ٤٦.

للمحذور أولاً: أنّ كونه كالمالك لايصير تكليف أداء الزكاة والخراج عليه، لأنّ التكليف غير قابل للنقل كما لايخفى، إلّا أن يراد كون أداء الزكاة والخراج عليه ولو من ماله لكنه خلاف ظاهر قوله كون الزارع كالمالك.وثانياً: أنّه قياس على اشتراط الزكاة.وثالثاً: أنّ الحق خراجاً كان أو زكاة مقداره مجهول فيعود الإشكال بل هو باق على حاله بالضرورة، فالوجه في صحته ما ذكرناه من أنّ الجهالة ما لم تؤد إلى السفاهة غير مضرة، وإطلاق الرواية المتقدمة لا تعبدية فيها لاحتمال كونها إرشاداً إلى ما في الطريقة كما أنّ الأخبار الأُخر المستدل بها على صحة الشرط في كتب القوم لا دلالة فيها على المقصود أصلاً فراجع

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام

على أشرف الأنبياء والمرسلين

وعلى آله الطيبين

الطاهرين.



## الفهرس

مقدمة المؤلف ﷺ ..... ٥
بيان نبذ من الآيات والأخبار في الإجارة تيمناً ..... ٩

## تعريف الإجارة

معنى الإجارة لغة ..... ١٤
تعريف الإجارة عند المشهور: (تمليك عمل أو منفعة بعوض) ..... ١٦
الأقوال في تعريف الإجارة ..... ١٨
المراد من الإجارة بناء على معناها المصدري والاسم المصدري ..... ٣٠

## الفصل الأول: أركان الإجارة

### الركن الأول: الايجاب والقبول

لفظ الإيجاب والقبول ..... ٣٦
جريان المعاطاة في الإجارة ..... ٣٨
الأدلة التي يمكن التمسك بها لتصحيح المعاطاة ..... ٤٨
الاستدلال بالسيرة العملية ..... ٥٥
المراد من: «إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام» ..... ٦٠
إنشاء الإجارة بلفظ البيع ..... ٦٥

**الكلام في شرائط العقود:**

الأول: العربية في الإيجاب والقبول ..... ٦٧
الثاني: الماضوية في الإيجاب والقبول ..... ٧٠

الثالث: تقديم الإيجاب على القبول ..... ٧٤
الرابع: الموالاة بين الإيجاب والقبول ..... ٧٧
الخامس: التنجيز في العقد ..... ٨٠
السادس: حصول القبول قبل ردّ الإيجاب ..... ٨٤
السابع: كون المتعاقدين جامعاً للشرائط عند إنشاء صاحبه ..... ٨٥
الثامن: اتفاق المتعاملين في تحقق العقد بذلك اللفظ ..... ٨٦
التاسع: التطابق بين الإيجاب والقبول ..... ٨٩

## الركن الثاني: المتعاقدان

### شرايط المتعاقدين:

الأول: البلوغ ..... ٩١
حد البلوغ ..... ٩٢
الاستدلال على عدم صحة معاملات الصبي بحديث: «رفع القلم عن الصبي» ..... ١٠٦
الاستدلال بالأخبار في حد ارتفاع اليتم ..... ١٠٩
الاستدلال بحديث «عمد الصبي وخطؤه واحد» ..... ١١٠
الاستدلال بوجوه أُخر ..... ١٢٢
الثاني: العقل ..... ١٢٤
الثالث: الاختيار ..... ١٢٥
الرابع: عدم الحجر ..... ١٢٦

## الركن الثالث: العوضان

### شرائط العوضين:

الأول: أن يكونا معلومين ..... ١٣٣

الثاني: القدرة على التسليم ..... ١٣٨
الثالث: أن يكونا مملوكين ..... ١٤٥
الرابع: إمكان الانتفاع مع بقاء العين المستأجرة ..... ١٤٧
الخامس: أن تكون المنفعة مباحة ..... ١٥٢
السادس: إمكان استيفاء المنفعة ..... ١٥٤
السابع: تمكن المستأجر من الانتفاع بالعين المستأجرة ..... ١٥٥
الثامن: أن يكونا مالين ..... ٢٥٧
مسائل:
الأُولى: إذا كان الموجر أو المستأجر مكرهاً على الإجارة ..... ١٥٨
الثانية: إجارة المفلس بعد الحجر عليه ..... ١٦٤
إجارة السفيه ..... ١٦٦
الثالثة: إجارة العبد نفسه أو ماله ..... ١٦٩
الرابعة: لزوم تعيين العين المستأجرة ..... ١٦٩
الخامسة: معلومية المنفعة إما بتقدير المدة أو بتقدير العمل ..... ١٧٠
السادسة: استئجار الدابة للحمل عليها ..... ١٧٤
السابعة: استئجار الدابة لحرث جريب معلوم ..... ١٧٧
الثامنة: استئجار الدابة للسفر ..... ١٧٧
التاسعة: إذا كانت الأُجرة مما يكال أو يوزن ..... ١٧٨
العاشرة: ما كان معلوميته بتقدير المدة ..... ١٧٨
الحادي عشرة: الجهالة والإبهام في متعلق الإجارة ..... ١٨٩
الثانية عشرة: لو استأجر للايصال فلم يوصله ..... ١٩٠

الثالثة عشرة: لو استأجر للايصال ولم يشترط ..... ١٩٦

## الفصل الثاني: الإجارة عقد لازم

### أدلة لزوم عقد الإجارة

الأول: قوله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾ ..... ١٩٨
الثاني: قوله تعالى: ﴿أحل الله البيع﴾ ..... ٢٠٤
الثالث: قوله تعالى: ﴿إلّا أن تكون تجارة عن تراض﴾ ..... ٢٠٥
الرابع: الأخبار ..... ٢٠٧
الخامس: الإجماع ..... ٢٠٩
السادس: الأصل ..... ٢٠٩
الفسخ بالإقالة ..... ٢١١
الإجارة المعاطاتية ..... ٢١٧

**مسائل:**

الأُولى: بيع العين المستأجرة ..... ٢١٨
صحة بيع العين المستأجرة ..... ٢١٨
الاستدلال بالأخبار على صحة بيع العين المستأجرة ..... ٢٢٢
للمشتري الخيار أذا جهل بالإجارة ..... ٢٢٦
لو فسخ المستأجر الإجارة بعد بيع العين المستأجرة ..... ٢٣١
بيع العين المستأجرة على المستأجر ..... ٢٣٦
الثانية: لو وقع البيع والإجارة في زمان واحد ..... ٢٤٠
الثالثة: موت الموجر أو المستأجر ..... ٢٤٢
الرابعة: بلوغ الصبى أثناء مدة إجارته ..... ٢٥١

الخامسة: إذا آجرت امرأة نفسها فتزوجت قبل انقضائها ..... ٢٥٤
السادسة: إذا آجر عبده للخدمة ثم اعتقه ..... ٢٥٤
السابعة: لو وجد عيباً في العين المستأجرة ..... ٢٥٧
الثامنة: لو وجد الموجر عيباً سابقاً في الأُجرة ..... ٢٦٤
التاسعة: إذا أفلس المستأجر بالأُجرة ..... ٢٦٥
العاشرة: تبين غبن الموجر أو المستأجر ..... ٢٦٩
الحادية عشرة: الكلام في جريان الخيارات في الإجارة ..... ٢٧٠
الثانية عشرة: إذا آجر عبده أو داره ثم باع من المستأجر ..... ٢٧٣

## الفصل الثالث: المستأجر يملك المنفعة أو العمل

مقتضى سببية العقود مالكية المستأجر للعين أو العمل ..... ٢٧٤
اعتبار التسليم في استحقاق المطالبة لكل من المتعاقدين ..... ٢٧٦

**مسائل:**

الأُولى: عدم استيفاء المستأجر للمنافع مع بذل الموجر ..... ٢٧٩
الثانية: عدم تسلم المستأجر للعين المستأجرة مع بذل الموجر ..... ٢٨١
الثالثة: إذا استأجره لقلع ضرسه وكان الموجر باذلاً نفسه ..... ٢٨٢
الرابعة: تلف العين المستأجرة قبل قبض المستأجر ..... ٢٨٤
الخامسة: إذا حصل الفسخ في أثناء المدة ..... ٢٨٨
السادسة: تلف بعض العين المستأجرة ..... ٢٩٠
السابعة: تلف الأُجرة قبل القبض ..... ٢٩٠
الثامنة: إذا آجر دابة كلية ودفع فرداً منها فتلف ..... ٢٩٢
التاسعة: إذا آجر داراً فانهدمت ..... ٢٩٢

العاشرة: امتناع الموجر من تسليم العين المستأجرة ..... ٢٩٨
الحادية عشرة: منع الظالم عن الانتفاع بالعين ..... ٢٩٩
الثانية عشرة: لو حدث للمستأجر عذر في الاستيفاء ..... ٣٠٣
الثالثة عشرة: تلف العين المستأجرة ..... ٣٠٥
الرابعة عشرة: إذا آجرت الزوجة نفسها بدون إذن الزوج ..... ٣٠٨
الخامسة عشرة: تسليم المتعاقدين للعوضين ..... ٣٠٨
لو تلف الثوب بعد تمام الخياطة في يد الموجر ..... ٣١٤
السادسة عشرة: تبين بطلان الإجارة ..... ٣١٧
السابعة عشرة: إجارة المشاع ..... ٣٢٠
الثامنة عشرة: استيجار اثنين داراً على الإشاعة ..... ٣٢١
التاسعة عشرة: الفصل بين العقد ومدة الإجارة ..... ٣٢٣

## الفصل الرابع : العين المستأجرة في اليد أمانة

روايات الباب ..... ٣٢٧

### لو شرط الضمان في الإجارة:

بيان المراد من الشرط ..... ٣٢٨
شرائط صحة الشرط ..... ٣٣٠
الشرط المخالف للكتاب والسنة ..... ٣٣٣
تفصيل المحقق النائيني قدس سره بين الوضع و التكليف، والردّ عليه ..... ٣٣٥
قول صاحب الجواهر قدس سره في المقام، والردّ عليه ..... ٣٣٩
تفصيل الشيخ الأنصاري قدس سره ..... ٣٤١
إشكال صاحب العروة على كلام الشيخ الأنصاري قدس سرهما، والجواب عنه ..... ٣٤٢

كلام المحقق الإصفهانى ﷺ والرّد عليه ..... ٣٤٥
تحقيق حول استصحاب عدم كون الشرط مخالفاً للكتاب والسنة ..... ٣٤٦
هل يكون اشتراط المان شرطاً جائزاً؟..... ٣٥٥
اشتراط الضمان في الإجارة الباطلة ..... ٣٦٠

**مسائل:**

الأُولى: تلف العين التي للمستأجر بيد الأجير ..... ٣٦٣
الثانية: ضمان قيمة يوم الأداء ..... ٣٦٨
الاستدلال بالنبوي: «على اليد ما أُخذت حتى تؤديه»..... ٣٦٩
الاستدلال بصحيحة أبي ولّاد ..... ٣٧٣
الثالثة: إذا أتلف الثوب بعد الخياطة ..... ٣٧٩
الرابعة: إذا أفسد الأجير للخياطة أو القصارة أو لتفصيل الثوب ..... ٣٨٢
ضمان الحجام والختان، بل كل أجير إذا أفسد مال المستأجر ..... ٣٨٣
الخامسة: لو أفسد الطبيب المباشر و غير المباشر و الآمر..... ٣٨٧
السادسة: إذا تبرأ الطبيب من الضمان و قبل المريض..... ٣٩٠
السابعة: لو عثر الحمال فتلف المال ..... ٣٩٢
الثامنة: لو قال للخياط: إن كان هذا يكفي فاقطعه ..... ٣٩٧
لو قال: هل يكفي قميصاً؟ قال :نعم ..... ٣٩٧
الفرق بين الموردين ..... ٣٩٨
التفريق بين الموارد و الأشخاص ..... ٣٩٩
قاعدة الغرور ..... ٤٠٠

مدرك قاعدة الغرور ..... ٤٠٠
مباحث حول قاعدة الغرور ..... ٤٠٧
التاسعة: إذا آجر عبده لعمل فأفسد ..... ٤١٠
جناية العبد ..... ٤١٢
العاشرة: لو استأجر دابة فعثرت ..... ٤١٥
الحادية عشرة: لو استأجر دابة أو سفينة فنقصت ..... ٤١٥
الثانية عشرة: لو حمّل الدابة أزيد من المشترط ..... ٤١٦
الثالثة عشرة: إذا اكترى دابة فسار عليها زيادة عن المشترط ..... ٤٢١
الرابعة عشرة: ضرب الدابة المستأجرة ..... ٤٢٢
الخامسة عشرة: لو استؤجر لحفظ متاع فسرق ..... ٤٢٣
السادسة عشرة: ضمان صاحب الحمام لضياع الثياب ..... ٤٢٥

## الفصل الخامس: شرائط صحة الإجارة

يكفي في الصحة كون الموجر مالكاً للمنفعة أو وكيلاً ..... ٤٢٨
إيجار العين المستأجرة ..... ٤٢٨
إذا قيد الإجارة لشخصه فلا يجوز استئجارها ..... ٤٣٢

**مسائل:**

الأُولى: إيجار العين المستأجرة مع عدم اشتراط المباشرة ..... ٤٣٦
البحث حول إيجار العين المستأجرة بأكثر مما استأجر ..... ٤٣٧
إجارة بعض الأعيان المستأجرة ..... ٤٤٥
الثانية: إذا تقبل عملاً من غير اشتراط المباشرة ..... ٤٤٥

استئجار الغير بأقل من الأُجرة ..... ٤٤٩
الثالثة: لو استؤجر لعمل في ذمته لا بشرط المباشرة يجوز تبرع الغير عنه ..... ٤٥٣
الأجير الخاص ..... ٤٥٣
لو أتى الأجير الخاص بعمل مناف لحق المستأجر وكان العمل لنفسه ..... ٤٥٦
لو أتى بالعمل للغير متبرعاً و استحقاق الأُجرة لو أجاز له ذلك ..... ٤٥٨
لو أتى بالعمل للغير على وجه الإجارة أو الجعالة ..... ٤٥٩
السادسة: لو آجر دابة لحمل متاع معين فحمل غير ذلك المتاع ..... ٤٦٦
السابعة: لو آجر نفسه للخياطة في زمان معين فاشتغل بالكتابة للمستأجر ..... ٤٧٤
الثامنة: لو آجر دابته لحمل متاع زيد فاشتبه وحملها متاع عمرو ..... ٤٧٤
التاسعة: لو آجر دابته فشردت ..... ٤٧٤
العاشرة: لو آجر سفينة لحمل الخل فحمل عليها الخمر ..... ٤٧٥
الحادية عشرة: لو آجر دابة للركوب إلى مكان فاشتبه وركب دابة أُخرى ..... ٤٧٦
الثانية عشرة: لو آجر نفسه لصوم يوم معين لشخص ثم آجر نفسه لصوم نفس ذلك اليوم لآخر ..... ٤٧٧

## الفصل السادس: بعض أحكام الإجارة

لا يجوز إجارة الأرض لزرع الحنطة والشعير بما يحصل منها من الحنطة والشعير.. ٤٧٩
لو آجر الأرض بالحنطة والشعير من غير اشتراط كونها منها ..... ٤٨٨

**مسائل:**

الأولى: إجارة حصة من أرض معينة مشاعة ..... ٤٩٠
الثانية: إجارة الأرض لتعمل مسجداً ..... ٤٩٢

الثالثة: استئجار الدراهم والدنانير للزينة أو لحفظ الاعتبار ..... ٤٩٨
الرابعة: استئجار الشجر لفائدةٍ ..... ٥٠١
الخامسة: استئجار البستان للتنزه ..... ٥٠١
السادسة: الاستئجار لحيازة المباحات ..... ٥٠١
دليل حصول الملكية بالحيازة ..... ٥٠١
الأراضي الموات لاتملك بالحيازة بل بالإحياء ..... ٥٠٤
هل إنّ الحيازة من العناوين القصدية ..... ٥٠٩
السابعة: استئجار المرأة للإرضاع ..... ٥١٩
الثامنة: عدم اشتراط إذن الزوج في المرأة المستأجرة للإرضاع ..... ٥٢٦
التاسعة: استئجار المرأة الخلية للإرضاع ..... ٥٣٠
العاشرة: إجبار المولى أمته على الإرضاع ..... ٥٣٣
الحادية عشرة: لا فرق في المرتضع بين أن يكون معيّناً أو كليّاً ..... ٥٣٤
الثانية عشرة: استئجار الشاة للبنها ..... ٥٣٧
الثالثة عشرة: الإجارة على الواجبات ..... ٥٤١
الإجارة على القضاء والفتوى ..... ٥٥٢
الإجارة على الأذان ..... ٥٥٥
ارتزاق القاضي من بيت المال ..... ٥٦٠
أخذ الأُجرة على تعليم الفقه وتعليم القرآن ..... ٥٦١
الرابعة عشرة: الإجارة لكنس المسجد ..... ٥٦٢
الخامسة عشرة: الإجارة لحفظ المتاع ..... ٥٦٢

السادسة عشرة: استئجار اثنين للصلاة عن الميت في وقت واحد ..... ٥٦٣
استئجار شخص واحد للنيابة في الحج الواجب عن اثنين ..... ٥٦٣
استئجار شخص واحد للنيابة عن كثيرين في الحج المندوب ..... ٥٦٤
النيابة في الزيارات ..... ٥٦٨
السابعة عشرة: النيابة عن الحي في الصلوات ..... ٥٧٠
الثامنة عشرة: لو عمل للغير لا بأمره و لا بإذنه ..... ٥٧٤
التاسعة عشرة: عمل المأمور بقصد التبرع ..... ٥٧٤
العشرون: إجارة كل ما يمكن الانتفاع به منفعة محللة ..... ٥٧٩
الحادية والعشرون: عدم اشتراط قصد النيابة في الاستئجار للحج أو الزيارة ..... ٥٧٩
الثانية والعشرون: ما يتوقف عليه استيفاء المنفعة على الموجر أو المستأجر؟..... ٥٨١
الثالثة والعشرون: الجمع بين الإجارة والبيع في عقد واحد ..... ٥٨٤
التعدي من البيع والإجارة إلى غيره من المعاملات ..... ٥٨٧
الرابعة والعشرون: استئجار من يقوم بكل ما يأمره ..... ٥٩٠
كون نفقة الأجير على نفسه أو على المستأجر؟ ..... ٥٩٢
الخامسة والعشرون: استعمال الأجير مع عدم تعيين الأُجرة ..... ٥٩٦
السادسة والعشرون: لو استأجر أرضاً بمدةٍ لا يمكن استيفاء المنفعة في تلك المدة . ٥٦٠

## الفصل السابع: في التنازع

**مسائل:**

الأُولى: لو تنازعا في أصل الإجارة ..... ٦٠٦
الثانية: لو تنازعا في كونه إجارة أو عارية ..... ٦٠٩

الثالثة: لو تنازعا في القدر المستأجر عليه ..... ٦١٦
الرابعة: لو تنازعا في رد العين المستأجرة ..... ٦١٧
الخامسة: لو ادعى تلف المتاع من غير تفريط ..... ٦١٨
السادسة: يكره تضمين الأجير في مورد ضمانه ..... ٦٢٣
السابعة: لو تنازعا في مقدار الأُجرة ..... ٦٢٤
الثامنة: لو تنازعا في أنّه آجره بغلاً أو حماراً ..... ٦٢٥
التاسعة: لو اختلفا في الاشتراط ..... ٦٢٨
العاشرة: لو اختلفا في المدة أنّه شهر أو شهران ..... ٦٢٨
الحادية عشرة: لو اختلفا فى الصحة والفساد ..... ٦٢٩
الثانية عشرة: لو اختلفا فى مقصد الحمل ..... ٦٣١
الثالثة عشرة: لو خاط الخياط قباء وادعى صاحب القماش الثوب ..... ٦٣٣

## خاتمة

خراج الأرض المستأجرة في الأراضي الخراجية على مالكها ..... ٦٣٧
الفهرس ..... ٦٤١
فهرس رواة الحديث ..... ٦٥٣

# فهرس الرواة


حرف الالف

أبان: ١١٢ - ٢٧٩ - ٤١٢ - ٤١٨ - ٤٤٦ - ٥٠٨

أبان بن تغلب: ٧٢ - ٧٤ - ٧٦ - ٨٠ - ٨٤ - ١١٣ - ٢٧٩ - ٤١٢

أبان بن عثمان: ١٠٣ - ٤١٨ - ٤٩٥

ابراهيم بن أبي معاوية: ١٠٧

ابراهيم بن عبد الحميد: ٦١٤

ابراهيم بن الفضل: ٧٢

ابراهيم بن محرز: ٣٣٣ - ٣٣٤

ابراهيم بن محمد الهمداني: ٢٤٣ - ٢٤٤

ابراهيم بن ميمون: ١٤٩ - ٤٣٩ - ٤٤٢

ابراهيم بن نعيم: ٣٨٢ - ٤٠٢

ابراهيم بن هارون بن محمد الخوزي: ١٤٠

ابراهيم بن هاشم القمي: ٦٣ - ٧٢ - ٩٣ - ١٠٠ - ١٢٠ - ١٢١ - ١٢٧ - ٣٣٥ - ٣٨٣ - ٤٤٠ - ٤٤١ - ٤٨٢ - ٥٠٨

ابراهيم المثنى: ٤٣٩

ابن أبي عمير: ٥٦ - ٦٠ - ٦٣ - ٨٧ - ٩٩ - ١٠٠ - ١١٠ - ١١٧ - ١٢٠ - ١٤٩ - ١٦٢ - ١٦٨ - ١٩٤ - ٢٢٢ - ٢٦٦ - ٢٧٧ - ٣١٠ - ٣٣٥ - ٤٢٩ - ٤٨١ - ٥٠٥ - ٥٢٢ - ٥٢٤ - ٥٦٥ - ٥٨٧ - ٥٨٨ - ٦١٢ - ٦١٤ - ٦٢٠ - ٦٢١

ابن أبي يعفور: ٥٢٢ - ٦١٤

ابن اذينة: ٦٠ - ١٥٤

ابن بابويه: ١٠٢ - ٣٩٥

ابن بكير عبدالله بن سنن الشيباني: ١٢٠ - ١٦٨ - ٣٣٤ - ٥٠٢

ابن داود: ٢٧٨ - ٣٣٣ - ٥٢٧ - ٥٥٣ - ٥٥٨ - ٦٢١

ابن رئاب: ٤٠٦ - ٤١٤

ابن رباط: ٣٦٤ - ٣٨٦ - ٦٢٠

ابن سعيد: ١٣٩ - ٣٨٤ - ٤١٨

ابن سماعة: ١٦٢ - ٣٦٤ - ٣٨٦

ابن سنان: ٩٥ - ٩٦ - ٩٨ - ١٢٠ - ٣٢٩ - ٣٣٤ - ٣٩٥ - ٥٢٢

ابن الصباح: ٥٤٧

ابن طاووس: ١١ - ٩٦ - ٣٩٥ - ٥٠٢ - ٥١٧ - ٥٧٩

ابن ظبيان: ١٠٧

ابن عقدة الزيدي: ٣٩٣ - ٣٩٥

ابن محبوب: ٧١ - ٩٨ - ١٠٣ - ٢٦٧ - ٢٧٠ - ٢٧٣ - ٣٩٣ - ٤٠٢ - ٤٠٣ - ٤١٣ - ٤١٤ - ٤٣٩ - ٥٠١ - ٥٠٥ - ٥٢٢ - ٥٥٣ - ٥٥٤ - ٥٧٠

ابن مسكان: ٦٢ - ١٥٢ - ٢١٤ - ٢٨٠ - ٣٩٥ - ٤١٣ - ٤٣٩ - ٤٥١ - ٤٨١ - ٥٩١ - ٦١٩ - ٦٣٧

ابن نوح: ٤١٨ - ٥٢٧

ابن وهب: ٥٠٥

ابو ايوب: ١٠٠ - ١٦٣ - ٥٥٤

ابو ايوب الخزاز: ١٠٢ - ٥٥٤

ابو ايوب البجلي: ١٢٨

ابو البختري: ١١٢ - ٤٢٤ - ٤٢٦

ابو بردة بن رجاء: ٤٨٣ - ٤٨٧ - ٤٨٨ - ٦٣٧

ابو بصير: ٨٧ - ١٠٣ - ٢٦٦ - ٢٦٨ - ٢٨٠ - ٣٩٥ - ٤١٠ - ٤٤١ - ٤٤٣ - ٤٨١ - ٤٨٧ - ٤٨٩ - ٤٩٠ - ٥٠٨ - ٥٨٧ - ٥٨٩ - ٦١٩ - ٦٢٢ - ٦٢٣

ابو بصير الاسدي: ٢٦٦

ابو بصير المرادي: ١٠٣ - ٢٨٠ - ٣٩٥ - ٦١٩

ابو الجارود: ٤٩٥

ابو الجوزاء: ٣٩٣ - ٦٢٢

ابو الحسن الخادم بياع الؤلؤ: ١٥٩

ابو الحسين بن أبي جيد: ٥٦ - ٩٣ - ١٤١ - ٣٨٣

ابو حمزة الثمالي دينار بن ثابت: ٦٠ - ٩٣ - ٩٧ - ٤٥٠ - ٤٥٢ - ٥١٢ - ٥٦٦ - ٥٦٧

ابو خالد الكابلي: ٥٠٦

ابو خالد الواسطي: ٣٩٣

ابو خديجة سالم بن مكرم: ١٣١ - ٦١٢

ابو الربيع الشامي: ٦٢ - ١٠٣ - ٤٣٦ - ٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤١ - ٤٤٤

ابو سعيد المكاري: ٥٩١

ابو شعيب المحاملي: ٢٩٣ - ٢٩٤ - ٤٥٧

ابو الصباح: ١٥٣ - ٣٨٢ - ٣٨٤

ابو طالب الأنباري: ١٦٢ - ٢١٤

ابو طاهر الزراري: ٤١٨

ابو العباس بن نوح: ٣٩٥

ابو علي الأشعري: ١٠٠ - ٤٥٠ - ٤٥٥ - ٤٨١ - ٥٠٣

ابو علي صاحب الكلل: ٢٨٠

ابو عمران الارمني: ٥٦٤

ابو غالب: ٩٢ - ٤١٨ - ٥١٢

ابو القاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن قولويه: ٥٦ - ١٠٠ - ١١٠ - ٢٠٨ - ٤١٨ - ٤٤٣ - ٦١٩ - ٦٢٠

ابو القاسم جعفر بن محمد العلوي الموسوي: ١١٠

ابو محمد البجلي: ٣٢٩ - ٤٨٣

ابو محمد بياع السابري: ٣٩٥

ابو محمد التميمي: ٤٢٥

ابو محمد المدائني: ٩٧

ابو محمد الوابشي: ٤١٣

ابو مريم الأنصاري: ١٢٠

ابو معاوية عمار بن خباب العجلي: ١٠٧

ابو المعزا: ٤٤٠ - ٤٤١ - ٤٨٦

ابو المغرا حميد بن المثنى: ١٤٩ - ٣٢٧ - ٤٢١ - ٤٣٩ - ٤٨١ - ٤٨٦ - ٦٢٢ - ٦٢٣

ابو المفضل: ٤١٨
ابو ولاد: ٢٦٧ - ٣٦١ - ٣٦٩ - ٣٧١ - ٣٧٢ - ٣٧٣ - ٣٧٤ - ٤١٧ - ٤١٩ - ٤٢١ - ٤٢٢ - ٤٧١
احمد بن أبي عبد الله البرقي: ١٦٨ - ٥٠٢ - ٥٥٨ - ٥٦٤
احمد بن ابراهيم بن بكر الخوزي: ١٤٠
احمد بن اسحاق الرازي: ٢٢٢
احمد بن الحسن: ٥١٢ - ٦١٥
احمد بن الحسن الميثمي: ١٦٢ - ٤٣١
احمد بن الحسن بن علي بن فضال: ٩٢ - ٥٥٨
احمد بن ادريس: ١٠٠ - ٤٨١
احمد بن سعيد بن عقدة: ٥١٢
احمد بن عائذ ابوحبيب: ١٣١
احمد بن عامر الطائي: ١٤٠
احمد بن عبدون: ٥٦ - ٩٣ - ١٦٢ - ٢٠٨ - ٢١٤ - ٢٢٢ - ٢٧١ - ٣٣٣ - ٣٨٣ - ٣٩٥ - ٥٦٦
احمد بن عبد الله بن أبيه (امية نسخة): ٦٠ - ٢٠٣
احمد بن عبد الله ابن بنت البرقي: ٥٦٤
احمد بن عبد الله الهروي: ١٤٠
احمد بن عمر بن أبي شعبة الحلبي: ٩٥
احمد بن محمد بن أبي نصر (البزنطي): ١٠٩ - ١٢٩ - ١٤٩ - ٤٨١ - ٤٩٥ - ٦٠٧
احمد بن محمد بن جعفر أبو علي: ٥٦ - ٦٣
احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد: ٩٣ - ٢٠٨ - ٢٧١ - ٣٨٣ - ٥٦٦ - ٥٦٩
احمد بن محمد بن خالد البرقي: ٦٠ - ٣٩٣ - ٥٧١
احمد بن محمد بن عاصم: ٦١٥
احمد بن محمد بن عيسى: ٦٢ - ٧١ - ٨٧ - ٩٣ - ٩٥ - ٩٩ - ١٠٠ - ١١٧ - ١٢٠ - ١٢٨ - ٢١٤ - ٢٨٠ - ٢٩٣ - ٤٢٨ - ٤٩٥ - ٥٠٦ - ٥٦٢ - ٥٦٥ - ٦٢٠
احمد بن محمد بن يحيى العطار: ٩٢ - ١٢٧ - ٢٠٨ - ٢٦٧ - ٣٨٤ - ٣٩٣ - ٤١٠ - ٤٤٠ - ٥٤٧ - ٦١٢
اسحاق بن جرير: ٤٣٩
اسحاق بن عمار: ١١١ - ٢٧١ - ٣٣٠ - ٤٢٣ - ٤٢٦ - ٤٤١ - ٤٤٢ - ٤٤٣ - ٤٤٤ - ٤٥٥ - ٤٨١ - ٥٠٢ - ٥٢٣ - ٥٦٢ - ٦٠٧ - ٦١٠
اسحاق بن يعقوب: ٦١٣
اسماعيل بن جابر: ٤٠٥ - ٤٠٧ - ٤٠٩
اسماعيل بن أبي الصباح: ٣٨٢ - ٣٨٦
اسماعيل بن الفضل الهاشمي: ٤٤٣ - ٤٤٤
اسماعيل بن مرار: ٣٨٣ - ٤٨٢
اسماعيل بن موسى بن جعفر عليهما السلام: ٥٥٧
اسماعيل بن مهران: ٧٢
الأصم: ٤٠٢ - ٥٧٢
الأعمش سليمان بن مهران: ١٠٧
ايوب بن نوح: ٦٢ - ٤٨٣ - ٦٣٧

حرف الباء

البرقي: ٦٢ - ١٣٦ - ٢٠٣ - ٤٠٣ - ٥٥٦ - ٥٥٨

بريد بن معاوية: ١٦٨
بريد الكناسي: ١٠٠ - ١٠٦
البزنطي احمد بن محمد بن أبي نصر: ١٠٩ - ١٢٩ - ١٤٩ - ٣٩٣ - ٤٠٥ - ٥٠٢ - ٥٦٧ - ٦٠٧
بكر بن حبيب: ٣٨٦ - ٦٢٠
بهلول بن همام: ٤١٨

حرف التاء

التلعكبري: ٥٦ - ٩٢ - ١٠٧ - ١١٠ - ١٢٩ - ٢٤٣ - ٣٣٣ - ٤١٨ - ٥٥٧
التميمي: ٤١٣

حرف الجيم

جعفر بن محمد بن زياد الفقيه: ١٤٠
جعفر بن بشير: ٤٨٣
جعفر بن عثمان: ٦٢٠
الجعفري سليمان بن جعفر بن ابراهيم: ١٣٤ - ٥٩٧
جميل: ٢٦٦ - ٢٦٨ - ٤٠١ - ٥٨٨
جميل بن دراج: ٢٦٦ - ٤٠٤ - ٤٠٧
جميل بن صالح الاسدي: ٢٦٦

حرف الخاء

الخشاب، الحسن بن موسى: ١١١ - ٢٧١ - ٤٢٣ - ٤٤١
خالد بن جرير: ٤٣٩
خالد بن الحجاج: ٦٠ - ٦٣ - ٦٢٠
خباب بن عبد الله: ٥٦٥
خضر النخعي: ٦١٤

حرف الحاء

الحارث بن المغيرة: ٥٦٩
حذيفة بن منصور بن كثير: ٣٩٥ - ٣٩٦
حريز: ١٣٤ - ٤١٢ - ٥٠٥ - ٥٨٩
حسان المعلم: ٥٦١
الحسن بن الحسين اللؤلؤي: ٣٩٥
الحسن بن حمزة العلوي أبو محمد: ٢٢٢ - ٣٩٥
الحسن بن زياد الصيقل: ٤١٨
الحسن بن سعيد بن حماد بن مهران: ٧١
الحسن بن سيف: ٥٨٨
الحسن بن صالح: ٤١٤
الحسن بن علي بن زياد الوشاء: ٨٧
الحسن بن علي بن شعبة: ٣٩٥
الحسن بن علي بن فضال: ٩٥ - ٥١٢
الحسن بن علي بن يقطين: ٥٦٥
الحسن بن علي العسكري: ٥١٣
الحسن بن علي الوشاء: ٩٣ - ٤٨٤
الحسن بن محبوب السراد: ٩٩ - ١٠٠ - ١٤٩ - ٢٩٣ - ٤٣٩ - ٥٨٨
الحسن بن محمد السكوني: ١٠٧
الحسن بن محمد بن سماعة: ١٦٢ - ٢١٤ - ٣٦٤ - ٤١٨ - ٤٣١ - ٦٢٠
الحسن بن موسى الخشاب: ١١١ - ٢٧١ - ٤٢٣ - ٤٤١

الحسن الصيقل: ٤١٨ - ٤٧٣
الحسين بن أبي الحسن العلوي الكوكبي: ٥٧١
الحسين بن احمد بن محمد العدل: ١٤٠
الحسين بن سعيد: ٥٦ - ٦٣ - ٧١ - ٧٢ - ٢٠٨ - ٢٦٦ - ٢٧٠ - ٣٢٧ - ٣٦٤ - ٣٨٤ - ٤٠٥ - ٤٢٨ - ٤٤٨ - ٤٥١ - ٤٨١ - ٤٨٤ - ٥٢٧ - ٥٦٢ - ٥٨٧ - ٥٨٨ - ٥٩١ - ٦١٢ - ٦٢١ - ٦٢٣ - ٦٣٧
الحسين بن سعيد بن حماد الاهوازي: ٥٦
الحسين بن سفيان البزوفري: ١٦٢
الحسين بن عبيد الله: ٥٦ - ٩٢ - ٩٣ - ١١٠ - ١٢٧ - ١٦٢ - ٢٠٨ - ٢٢٢ - ٢٦٧ - ٢٧١ - ٣٨٣ - ٣٩٥ - ٤١٠ - ٤١٨ - ٥٥٧ - ٥٦٦ - ٥٧٠ - ٦١٢
الحسين بن عبيد الله بن ابراهيم الغضايري: ٥٦
الحسين بن عبيد الله السعدي: ٩٢
الحسين بن عثمان: ٦٢٠
الحسين بن علوان: ٣٩٣ - ٥٥٦ - ٦٢٢
الحسين بن محمد بن عامر: ١٣١
الحسين بن نعيم الصحاف: ٢٢٢
الحضرمي عبد الله بن محمد ابوبكر: ١٠٧
حفص بن سالم الحناط أبو ولاد: ٢٦٧
الحكم الخياط: ٤٥٠ - ٤٥١
الحكم بن مسكين: ٥٧١ - ٦٣٨
الحلبي: ٩٥ - ١٢٠ - ١٢٩ - ١٩٤ - ٣٢٧ - ٣٣٣ - ٣٨٤ - ٤٠٦ - ٤٠٧ - ٤٠٩ - ٤٢١ - ٤٢٣ - ٤٣٦ - ٤٣٧ - ٤٤٠ - ٤٤٣ - ٤٤٥ - ٤٨١ - ٤٨٢ - ٤٨٦ - ٤٨٧ - ٤٩٤ - ٥٦٢ - ٥٨٧ - ٥٨٨ - ٥٩١ - ٦٢١ - ٦٢٢ - ٦٢٣ - ٦٣٧
حماد: ٣٨٤ - ٤٠٦ - ٤١٢ - ٤٢٣ - ٤٣٤ - ٤٣٦ - ٤٨١ - ٥٠٥ - ٥٠٨ - ٥٨٧ - ٥٨٨ - ٥٨٩ - ٦٢١ - ٦٢٣
حماد بن عيسى الجهني: ٣٢٩ - ٦٢١
حماد بن عثمان: ١١٠ - ١٢٠ - ٢٦٦ - ٣٣٣ - ٤٩٤ - ٦٠٧
حمدان بن اسحاق: ٣٨٦
حمران بن أعين: ٩٩ - ١٠٩ - ١١٩ - ١٢١
حمزة بن حمران: ٩٩ - ١٠٩
حمزة بن محمد القزويني العلوي: ٢١٢
حميد بن زياد: ١٠٣ - ١٦٢ - ٢١٤ - ٤٣١
الحميري: ٣٣٣ - ٤٢٨ - ٤٩٤ - ٥٦٧ - ٥٧٠ - ٦٢٣
حنان بن سدير: ١٤٩

حرف الدال

داود بن سليمان الفرا: ١٤٠
داود بن كورة: ١٠٠

حرف الراء

رفاعة بن موسى النحاس: ٧١ - ٢٩٣ - ٤٥٨
الرفاعي محمد بن ابراهيم: ٢٩٣

حرف الزاء

زرارة: ٦٠ - ١٠٢ - ١٦٨ - ٢٧٧ - ٣٩٥ - ٤١٠ - ٤١٢ - ٥٠٢ - ٥٠٥ - ٥٠٨ - ٥٢٤ - ٥٨٨

زرعة بن محمد الحضرمي: ٧١ - ٧٢

زياد الحذاء: ٤٠٦

زيد بن علي: ٣٩٣ - ٤٦٧ - ٥٥٢ - ٦٢٢

زيد بن علي بن الحسين: ٣٩٣

زيد بن محمد بن عيسى: ٩٧

حرف السين

سعد بن أبي خلف: ٥٦٦

سعد بن عبد الله: ٥٦ - ٩٥ - ١٠٩ - ١٤١ - ١٦٨ - ٢٠٨ - ٢٠٩ - ٢٨٠ - ٢٩٣ - ٣٣٣ - ٤٢٨ - ٤٤١ - ٤٩٤ - ٥٥٣ - ٥٥٨ - ٥٦٢ - ٥٦٥ - ٥٦٧ - ٦٢٣

سعيد الأعرج: ٥٠٢ - ٥١٢

سعيد الكندي: ٦٣٨

السكوني: ٩٢ - ١٢١ - ١٢٧ - ١٦٥ - ١٦٦ - ٣٨٣ - ٣٨٥ - ٣٨٧ - ٤٠٣ - ٥٠٢ - ٥٠٥ - ٥٥٦

سليمان بن حفص المروزي: ١٠٣

سليمان بن خالد أبو الربيع: ٦٢ - ١٠٣ - ٤٤١

سليمان بن داود المنقري: ١٦٢ - ٥٢٧ - ٥٣٣

سليمان بن صالح المرادي الغامدي: ١٤١

سماعة: ٧١ - ٧٢ - ١٠٧ - ٢٠٣ - ٢١٢ - ٤٤١

السندي بن الربيع: ٩٣

السندي بن محمد: ١١٢ - ٣٣٣ - ٤٢٤

سهل بن احمد: ٥٥٧

سهل بن زياد: ٧٢ - ١٢٩ - ١٤٩ - ٢٤٣ - ٢٧٠ - ٢٩٤ - ٣٥٥ - ٤٠٢ - ٤١٤ - ٤٣٩ - ٤٤٣ - ٤٨١ - ٤٩٥ - ٥٠١ - ٥٠٥ - ٦٠٧ - ٦١٨

سهل بن اليسع بن عبد الله بن سعد الاشعري: ٢٨٠

سيف بن سليمان التمار: ٥٨٨

سيف بن عميرة: ٩٧

حرف الشين

شعيب: ٢٧٧ - ٣١٠ - ٥٠٨

شعيب بن يعقوب العقرقوقي: ٢٦٦ - ٣٦٤

حرف الصاد

صابر مولى بسام: ١٥٣

صفوان بن يحيى: ٥٦ - ٨٧ - ٩٣ - ٩٩ - ١٠٠ - ١٠٣ - ١٥٣ - ١٦٢ - ١٦٨ - ٢٠٨ - ٢١٤ - ٢٧٩ - ٣٦٤ - ٣٩٥ - ٤٠٧ - ٤٢٨ - ٤٤٣ - ٤٤٨ - ٤٥٠ - ٤٥٥ - ٤٨١ - ٤٨٣ - ٥٠٣ - ٥٢٤ - ٥٨٧ - ٥٩١ - ٦١٢ - ٦١٤ - ٦٣٧

الصفار: ٥٦ - ٦٣ - ٨٧ - ٩٣ - ١١١ - ١٢٩ - ١٤١ - ٢٧١ - ٣٨٣ - ٤٠٤ - ٤٣٢ - ٤٤١ - ٤٤٨ - ٤٨٢ - ٤٨٣ - ٥٥٦ - ٥٦٣ - ٦٣٧

صالح بن السندي: ٤٨٣

صالح بن خالد: ٢٩٣

حرف الطا

طلحة بن زيد أبو الخزرج: ١١٧

حرف العين

عائذ بن حبيب: ٩٧

عاصم: ٤١٠

عاصم بن حميد: ٨٤ - ٩٣ - ٣٢٧ - ٣٣٣
العباس بن معروف: ٢٩٣ - ٥٢٤ - ٦١٩
العباس بن موسى: ٣٥٧ - ٥٥٠ - ٥٧٤
عبد الحميد بن عواض: ٤٠٥
عبد الرحمن بن أبي عبدالله: ١٠٣
عبد الرحمن بن أبي نجران: ٨٤ - ٣٣٣ - ٣٩٣ - ٤١٣
عبد الرحمن بن الحجاج البجلي: ٥٦ - ٢٠٨ - ٥٨٧
عبد العزيز العبدي: ٩٩
عبد الكريم بن عمرو بن صالح الخثعمي: ١٢٩ - ٤٤٣ - ٤٨١
عبد الله بن جبلة: ٩٣ - ٩٥
عبد الله بن احمد بن نهيك: ١١٠
عبد الله بن جعفر الحميري: ١١٢ - ٢٧٨ - ٢٨٠ - ٢٩٣ - ٤٢٤ - ٤٢٩ - ٤٤٣ - ٤٩٥ - ٥٥٣ - ٥٦٩
عبد الله بن جندب: ٥٦ - ٥٧٠ - ٥٧٢
عبد الله بن الحسن: ٢٧٨ - ٤٩٥
عبد الله بن سنان بن طريف: ٩٣ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٧ - ١٢٠ - ١٥٠ - ٢٧٠ - ٣٣٤ - ٤٩٥ - ٥٠١ - ٥٥٣
عبد الله بن شريك: ٦٢٠
عبد الله بن عبد الرحمن الاصم: ٤٠٢
عبد الله بن القاسم الجعفري: ٢١٤
عبد الله بن محمد بن خالد: ٥٧٢
عبد الله بن محمد بن عيسى: ٤٤٢
عبد الله بن مسكان: ٦٢ - ١٤٩
عبد الله بن المغيرة: ٣٢٩ - ٤٩٥
عبد الله بن منبه: ٥٥٦
عبد المؤمن القاسم بن قيس قهد: ١٥٣
عبد الملك بن عمرو: ٥٩١
عبيد الله بن احمد بن عامر الطائي: ١٤٠
عبيد الله بن علي: ٤٩٤
عثمان بن عيسى: ٥٦ - ٢١٢ - ٤٤١
العلاء: ٤٢٨ - ٤٤٨ - ٤٥٠
العلا بن رزين القلا: ٦٠ - ٤٢٨ - ٥٥٨
العلاء بن سيابة: ٥٥٨
علي بن ابراهيم: ٦٠ - ٦٣ - ٧٢ - ٨٤ - ١٠٠ - ١٠٣ - ١٢٠ - ١٤٩ - ٢٠٣ - ٢١٢ - ٢١٤ - ٢٢٢ - ٢٦٦ - ٢٧٧ - ٣١٠ - ٣٣٥ - ٣٨٣ - ٣٨٤ - ٤٠٢ - ٤٠٣ - ٤١٠ - ٤١٢ - ٤٣٦ - ٤٣٩ - ٤٨١ - ٤٨٣ - ٥٠٥ - ٥٢٧ - ٥٥٣ - ٥٦٥ - ٥٨٩ - ٦١٣ - ٦١٤ - ٦٢١
علي بن ابراهيم الجعفري: ٣٨٦
علي بن ابراهيم الحضرمي: ٥٦٨
علي بن أبي حمزة: ٨٧ - ٥٦٦ - ٥٧١
علي بن أحمد الأشيم: ٢٢٢
علي بن أحمد بن أبي جيد: ٥٦
علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبدالله: ٥٥٨
علي بن أسباط: ١٤١ - ٢١٤

علي بن اسماعيل: ١٦٨ - ٣٢٩ - ٤٤٣
علي بن اسماعيل بن عيسى: ٥٤٧
علي بن الحسين السعد آبادي: ١٦٨ - ٥٥٨
علي بن الحكم: ٦٠ - ٩٥ - ٣٨٢ - ٤١٣ - ٤٤٢ - ٤٥٠ - ٦٢٢ - ٦٣٨
علي بن جعفر بن الأسود: ٥٦
علي بن جعفر: ٢٧٨ - ٣٢٨ - ٤٢١ - ٤٢٩ - ٤٣١ - ٤٣٥ - ٤٤٦ - ٤٤٧ - ٤٤٨ - ٤٤٩ - ٤٩٥
علي بن الحسن: ٦٠ - ٧٢ - ٢٠٣ - ٣٨٢ - ٤١٣ - ٤٣٩ - ٥١٢
علي بن الحسن بن رباط البجلي: ٣٦٤
علي بن الحسن بن فضال: ٩٢ - ٢٩٤ - ٣٣٣ - ٥٠٨
علي بن رئاب: ٤٠٦ - ٤١٤
علي بن عقبة: ٥٥٨ - ٦١٤
علي بن عقدة: ٩٢
علي بن عيسى: ١١ - ٩٦ - ٥٠٢ - ٥٧١
علي بن محمد القاساني: ٢١٤ - ٥٢٧
علي بن محمد بن ابراهيم بن أبان الرازي المعروف بعلان: ٧٢ - ١٢٩
علي بن محمد بن الزبير: ٣٣٣
علي بن محمد بن عبد الله بن اذينة: ٦٠ - ٢٠٣
علي بن محمد بن مهرويه القزويني: ١٤٠
علي بن مهزيار: ٢٤٣ - ٥٦٣
علي بن موسى الكمنداني: ١٠٠
علي بن النعمان أبو الحسن أعلم النخعي: ٦٢ - ٤٥١
علي بن يعقوب الهاشمي: ٣٣٣
علي بن يقطين: ١٠٢ - ٢٠٨ - ٢٧٩ - ٢٨٠ - ٤٦٧ - ٥٦٥ - ٥٦٧
علي الميثمي: ١٦٨ - ٣٢٩
عمار بن مروان: ٥٥٤
عمار بن موسى: ٩٢ - ٦١٥
العمركي: ٤٣١ - ٤٤٩
عمر بن حنظلة: ٣٦١ - ٦١٢
عمرو بن سعيد: ٩٢ - ٦١٥
عمرو بن خالد: ٣٩٣ - ٥٥٦ - ٦٢٢
عمرو بن عثمان: ٧٢
عمر بن يزيد: ١٦٢ - ٢٦٥ - ٢٦٧ - ٢٦٨ - ٥٠٦

حرف الغين

غياث بن ابراهيم: ٤٢٥
غياث بن كلوب: ١١١ - ٢٧١ - ٤٢٣ - ٤٤١

حرف الفاء

فضالة: ١٦٨ - ٤١٢ - ٤٢٨ - ٤٨١ - ٦٢٣
فضل بن أبي قرة: ٥٦١
فضل بن كثير: ٥٦١
الفضيل بن يسار: ١٦٨ - ٤١٤ - ٤٨٣ - ٥٢٤
الفيض بن المختار: ٤٣١

حرف القاف

القاسم بن محمد الجوهري: ٥٢٧

حرف الكاف

الكناني: ٩٤ - ٣٨٢ - ٣٨٤

حرف الميم

محمد بن أبي بكر الأرجني: ٤٩٥

محمد بن أبي عبد الله: ١٢٩

محمد بن أبي عمير: ٥٦ - ٦٠ - ٦٣ - ٨٧ - ٩٩ - ١٠٠ - ١١٠ - ١١٧ - ١٢٠ - ١٤٩ - ١٦٢ - ١٦٨ - ١٩٤ - ٢٢٢ - ٢٦٦ - ٢٧٧ - ٣١٠ - ٣٣٣ - ٣٣٥ - ٣٨٤ - ٤٠٤ - ٤١٠ - ٤١٨ - ٤٣٦ - ٤٣٩ - ٤٤١ - ٤٨١ - ٤٩٤ - ٥٠٥ - ٥٢٢ - ٥٢٤ - ٥٤٧ - ٥٦٤ - ٥٦٥ - ٥٨٧ - ٥٨٨ - ٦١٣ - ٦١٤ - ٦٢٠ - ٦٢١ - ٦٢٣

محمد بن احمد بن داود: ٥٧٠

محمد بن احمد بن يحيى الأشعري: ٨٧ - ٩٧ - ٣٩٥ - ٤٤٢

محمد بن أسلم: ٧٢

محمد بن اسماعيل بن بزيع: ١٥٣ - ١٩٤ - ٢٧٧ - ٣١٠ - ٥٦١ - ٥٦٣ - ٦١٣

محمد بن اسماعيل بندقي: ٥٦٥

محمد بن جعفر الرزاز: ٢٤٣

محمد بن جعفر الأسدي: ١٢٩

محمد بن الحسن (شيخ الطوسي): ٥٦ - ٦٣ - ٧١ - ٩٢ - ٩٣ - ١١٠ - ١٢٧ - ١٤١ - ٢٠٨ - ٢١٤ - ٢٢٢ - ٢٦٧ - ٢٧٠ - ٢٧١ - ٣٢٧ - ٣٢٩ - ٣٣٣ - ٣٨٣ - ٤١٠ - ٤١٨ - ٤٢٣ - ٤٢٨ - ٤٤١ - ٤٤٨ - ٤٨١ - ٤٨٢ - ٤٨٣ - ٤٨٤ - ٤٩٤ - ٤٩٥ - ٥٤٧ - ٥٥٦ - ٥٥٨ - ٥٦٣ - ٥٦٤ - ٥٦٦ - ٥٦٧ - ٥٧٠ - ٥٨٧ - ٥٨٨ - ٥٩١ - ٦١٢ - ٦١٥ - ٦١٩ - ٦٢٠ - ٦٢١ - ٦٣٧

محمد بن الحسن بن شمون: ٤٠٢

محمد بن الحسن بن علي بن فضال: ٩٥

محمد بن الحسن بن الوليد: ٥٦ - ٦٣ - ٨٧ - ٩٣ - ١٠٢ - ١١١ - ١٤١ - ٢٠٨ - ٢٧١ - ٣٨٣ - ٣٩٥ - ٥٥٨ - ٥٦٦ - ٥٦٩

محمد بن الحسين: ٥٦ - ٩٢ - ١٤١ - ٣٦٤ - ٤٠٥ - ٤٤٣ - ٤٤٨ - ٤٨١ - ٥٨٦ - ٥٩١ - ٦١٢

محمد بن الحسين بن أبي الخطاب: ٨٧ - ١٦٨

محمد بن الحسين الرضي: ١٦٢

محمد بن خالد: ١٦٨ - ٤٢٨ - ٥٥٨

محمد بن خالد الطياسي: ٥٢٤

محمد بن سالم بياع القصب: ٣٩٣

محمد بن سماعة بن مهران: ٤٠٥

محمد بن سنان: ٣٩٥ - ٤٠٥ - ٤٤٢ - ٤٩٥

محمد بن سهل بن اليسع: ٢٨٠

محمد بن عبد الجبار: ٤٥٠ - ٤٨١ - ٥٠٣

محمد بن عبد الحميد سالم العطار: ٩٧

محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري: ٥٧٢

محمد بن عبد الله بن زرارة: ٥١٢

محمد بن عبد الله النيسابوري: ١٤٠

محمد بن عثمان بن الحسن: ١١٠

محمد بن عثمان العمري: ٦١٣

محمد بن عقيل الكليني: ١٢٩

محمد بن علي بن الحسين (صدوق): ٥٦ - ٩٥ - ٩٧ - ١٠٩ - ١٤١ - ١٦٢ - ١٦٨ - ٢٠٩ - ٢٨٠ - ٢٩٣ - ٣٣٣ - ٤٢٨ - ٤٤١ - ٤٤٣ - ٤٨٢ - ٤٩٤ - ٥٥٧ - ٥٦٣ - ٥٦٥ - ٥٦٧ - ٥٦٩

محمد بن علي بن محبوب: ٥٦ - ٧١ - ٩٢ - ١٣٧ - ٢٠٨ - ٢٦٧ - ٣٨٤ - ٣٩٣ - ٤٠٣ - ٤١٠ - ٤٤٣ - ٥٦٧ - ٦١٢ - ٦٢٢

محمد بن علي الشاه المروزي: ١٤٠

محمد بن علي الصيرفي أبو سمينة: ٢١٣ - ٥٧١

محمد بن علي ماجيلويه: ٩٧

محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني أبو جعفر: ٩٢ - ١٠٢ - ١٠٣ - ١٢٠ - ١٢٨ - ٢٠٩ - ٢٤٣ - ٦١٢

محمد بن فضيل: ٣٨٤

محمد بن قولويه: ٥٦

محمد بن قيس: ٨٤ - ١٤٦ - ٢٢٨ - ٣٢٧ - ٣٣٣ - ٤٢٣

محمد بن محمد بن الأشعث: ٥٥٧

محمد بن محمد بن النعمان: ٥٦ - ٩٣ - ٢٢٢ - ٣٩٥ - ٤١٨ - ٤٤٣ - ٥٦٦ - ٥٦٩ - ٦١٩ - ٦٢٠

محمد بن محمد بن عصام: ٦١٣

محمد بن مروان: ٥٢٤ - ٥٧١

محمد بن مسعود: ٧٢ - ٣٣٤ - ٤٣٩

محمد بن مسلم: ٦٠ - ١١٠ - ١٦٨ - ٢٩٣ - ٤٠٥ - ٤٠٩ - ٤٢٨ - ٤٤٨ - ٤٥٠ - ٤٥٢ - ٤٥٧ - ٥٥٨ - ٥٨٨ - ٥٨٩

محمد بن موسى بن المتوكل: ٥٥٣

محمد بن موسى بن عيسى: ٥٥٨

محمد بن الوليد الخراز: ١٠٢

محمد بن يحيى: ٦٢ - ٧١ - ٧٢ - ٩٢ - ٩٣ - ٩٧ - ٩٩ - ١٠٠ - ١٠٣ - ١١٧ - ١٢٧ - ١٢٨ - ١٦٢ - ٢٦٧ - ٢٧٧ - ٢٩٣ - ٣١٠ - ٣٣٤ - ٣٦٤ - ٣٨٤ - ٣٨٦ - ٣٩٣ - ٤٠٥ - ٤٠٦ - ٤١٠ - ٤١٣ - ٤٢٥ - ٤٣١ - ٤٤٣ - ٤٤٨ - ٤٤٩ - ٤٥٠ - ٤٨١ - ٥٠٦ - ٥٢٢ - ٥٥٨ - ٥٦٨ - ٥٨٧ - ٥٨٨ - ٥٩١ - ٥٩٤ - ٦١٢ - ٦٢٠ - ٦٢٢

محمد بن يحيى الحجاج: ٦٢٠

محمد بن يحيى بن سليم أو سليمان الخثعمي: ١١٧

محمد بن يعقوب (الكليني): ٦٠ - ٧١ - ٧٢ - ١٠٠ - ١٠٢ - ١٠٣ - ١١٧ - ١٢٠ - ١٢١ - ١٢٨ - ١٣١ - ١٩٤ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢٤٣ - ٢٦٦ - ٢٧٠ - ٢٧٧ - ٢٩٣ - ٢٩٤ - ٣١٠ - ٣٢٧ - ٣٣٣ - ٣٥٥ - ٣٧٣ - ٣٨٣ - ٣٩٥ - ٤٠٢ - ٤٠٥ - ٤١٨ - ٤٢٥ - ٤٣١ - ٤٣٦ - ٤٣٩ - ٤٤١ - ٤٤٣ - ٤٤٨ - ٤٤٩ - ٤٥٠ - ٥٦٤ - ٥٦٥ - ٥٦٨ - ٥٧١ - ٥٨٧ - ٥٨٨ - ٥٩١ - ٥٩٤ - ٦٠٧ - ٦١٢ - ٦١٣ - ٦١٤ - ٦١٨ - ٦١٩ - ٦٢٠ - ٦٢١ - ٦٣٩

مروان بن مسلم: ٣٣٣

مسعدة بن صدقة: ١٣٥ - ٣٥٥ - ٤٩٦ - ٥٩٧ - ٦١٨

مسمع بن عبد الملك كردين: ٤٠٢

مصدق بن صدقة: ٩٢ - ٦١٥

معاوية بن الحكم: ٤٠٤

معاوية بن حكيم: ٢٩٤

معاوية بن عمار: ٥٦٥ - ٥٦٧ - ٦٢١
معاوية بن وهب: ١٦٢ - ٥٠٥
معلي بن محمد البصري: ١٣١ - ٤١٨ - ٥٠٨
منصور بن حازم: ٩٧ - ١٢٨ - ١٦٢ - ٣٨٦ - ٦٢٠
منصور بن يونس: ١٩٤
موسى بن القاسم: ٥٦٦
موسى بن بكر: ١٦٨ - ٣٦٤ - ٣٦٥ - ٣٦٦ - ٤١٦ - ٤٨٣
موسى بن بكير: ١٦٨
الميثمي يعقوب بن شيب: ٤١٨

حرف النون

نصر بن الصباح: ٥٦ - ٩٢ - ٤٤٣ - ٦١٤
النضر بن سويد الصيرفي: ٢٧٠ - ٥٦٦
نعمان بن محمد: ٥٥٧
النوفلي الحسين بن يزيد: ١٢١ - ١٢٧ - ٣٨٣ - ٤٠٣ - ٥٠٥ - ٥٥٦

حرف الواو

الوشا: ٨٧ - ٩٣ - ١٣١ - ٤٨٣ - ٤٨٤ - ٤٨٥ - ٤٨٧ - ٤٨٨ - ٤٨٩ - ٥٠٨
وهب بن حفص: ٨٧
وهب بن وهب ابوالبختري القرشي: ١١٢ - ٤٢٤ - ٤٢٦

حرف الهاء

هارون بن حمزة الغنوي الصيرفي: ٢١٣
هارون بن مسلم: ١٣٥ - ٣٥٥ - ٤٩٦ - ٦١٨
هارون بن موسى: ٤١٨
هذيل بن صدقة الطحان: ٢١٤
هشام بن الحكم: ٢٧٧ - ٣١٠ - ٥٤٧ - ٥٦٥ - ٦١٣
هشام بن حيان: ٥٩١
هشام بن سالم: ١٢٨ - ٤٤١ - ٥٠٦ - ٥٧٢

حرف الياء

يحيى بن أبي العلاء: ٤١٢
يحيى بن القاسم الاسدي ابوبصير: ٢٦٦
يحيى بن المبارك: ٩٣ - ٩٥
يزيد بن اسحاق: ٢١٣ - ٢١٤
يعقوب بن شعيب: ٣٦٤ - ٤١٦
يعقوب بن يزيد الأنباري: ١٦٢ - ٢٨٠ - ٣٣٣ - ٦٢٣
يونس بن عبد الرحمن: ١٠٢ - ٢٩٥ - ٤٨٢
يونس بن يعقوب بن قيس: ٢٢٢
يونس مولى علي بن يقطين: ٦١٩